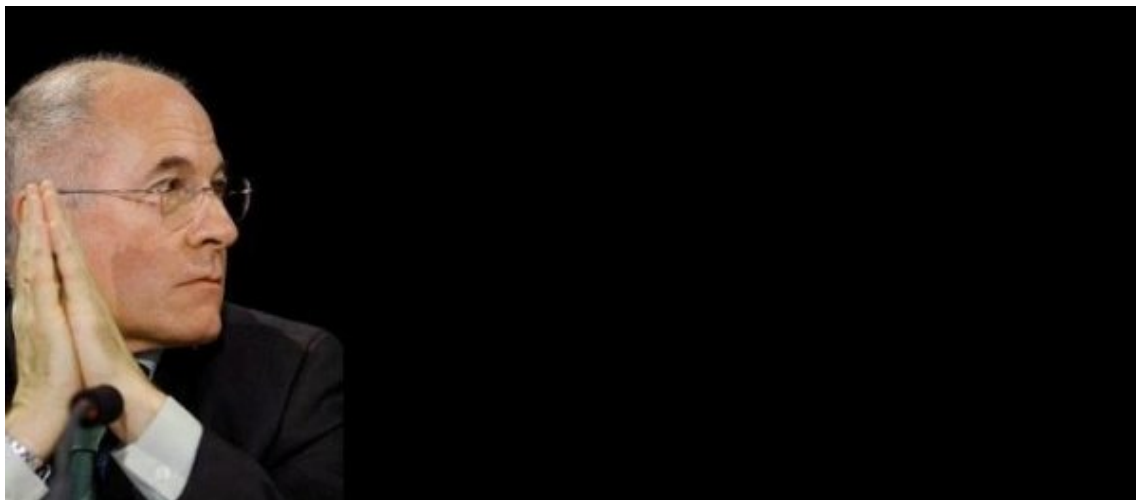


Rémi Brague: Czy kultura Zachodu to Opowieść o dwóch miastach?

Dwa miasta istnieją, dlatego że trzecie miasto towarzyszy im w sposób dyskretny



Dwa miasta istnieją, dlatego że trzecie miasto towarzyszy im w sposób dyskretny - tekst ukazał się w najnowszym numerze Teologii Politycznej Co Miesiąc nr 4: Ateny, Jerozolima, Rzym

Kiedy wybierałem tytuł niniejszego referatu, miałem pewność, że zapożyczam od Charlesa Dickensa dwa elementy: po pierwsze samo sformułowanie, a po drugie sposób, w jaki będę się mierzył z tak ujętym tematem – sposób, który jest ze swej natury zdecydowanie najbardziej pickwickowski. Nie będzie z pewnością dla nikogo zaskoczeniem, że

owe dwa miasta, do których się odnoszę, to nie Paryż i Londyn. Czy mam zatem na myśli inną parę miast, która tak często pojawia się przy okazji rozważania spraw związanych z kulturą Zachodu, a więc Ateny i Jerozolimę? Do pewnego stopnia i pod pewnymi warunkami – tak. Moim celem z kolei jest teraz poszukiwanie argumentów za tym warunkowym przyzwoleniem*.

Na początku przedstawię kilka oczywistych faktów dotyczących owych miast, zrobię to jedynie w celu odświeżenia naszej pamięci. W drugiej części swojego wystąpienia postaram się pokazać, że decydujące znaczenie ma miasto trzecie – jako spoiwo dwóch pierwszych. Następna część pokaże, w jaki sposób doświadczenie, które bierze swoją nazwę od miasta trzeciego, symbolizuje rdzeń niezwykłej przygody, którą jest kultura Zachodu. W końcu zaś postaram się wyjaśnić, do jakiego stopnia i w jaki sposób obecność trzeciego miasta wpłynęła na dwa pozostałe.

Ateny i Jerozolima

Jak dobrze wiadomo, Ateny i Jerozolima nie są po prostu miastami. Reprezentują dwa źródła zachodniej kultury lub też dwa nurty, które zdają się ją przenikać.

Opis kontrastu występującego między nimi można znaleźć w pismach żydowskich. Jest on wyjaśniony na poziomie typów ludzkich: ludzi z Aten oraz ludzi z Jerozolimy. W Talmudzie możemy przeczytać historię o tym, jak rabbi Jehoszua ben Chanania przechytrzył sześćdziesięciu mędrców z ateńskiej szkoły[1]. W klasycznych komentarzach

egzegetycznych do Księgi Lamentacji seria opowieści uzasadnia stwierdzenie, że Jerozolima „była wielka wśród narodów”, co oznaczało, że posiadała wielką mądrość, a dokładnie, że tworzyła mądrych ludzi[2]. Rzeczywiście, wyposażeni w ponadprzeciętny spryt, mogli oni pokonać własną bronią mieszkańców kraju, którego czyste powietrze i łagodny klimat miały z zasady kształtować bystrych ludzi – Ateńczyków[3]. Przedmiotem porównania lub, w tym wypadku, wspólną przestrzenią, która stanowi zarazem pole rywalizacji, jest życiowy spryt. Oba ludy są oceniane pod względem czysto ludzkiej mądrości, przy czym Ateńczycy zostają doprowadzeni do porządku – niczym względni głupcy – za pomocą kalamburów, zagadek, wyrażeń o podwójnym znaczeniu i tym podobnych gier – a więc dzięki prostym sposobom. Biorąc to pod uwagę, można powiedzieć, że obywatele Jerozolimy mówią na sposób bardziej ateński niż sami Ateńczycy. Nie istnieje jeszcze coś takiego, jak jerozolimski światopogląd.

Traktowanie Aten i Jerozolimy jako stojących wobec siebie w opozycji, spoglądanie na nie jako dwa niemożliwe do pogodzenia bieguny, jako ogarnięte wojną na taką skalę, że możemy jedynie wybrać pomiędzy jedną a drugą stroną, ale nie jesteśmy w stanie dostrzec szansy na zmniejszenie dzielącego je dystansu, to stanowisko, które ma swoje początki nie w judaizmie, ale w świecie chrześcijańskim. Wystarczy tylko przywołać z pamięci uwagi Tertuliana, ojca Kościoła żyjącego w III wieku, wysuwane przeciwko greckiej filozofii:

„Co jest wspólnego pomiędzy Atenami i Jerozolimą? Co pomiędzy Akademią i Kościołem? Co pomiędzy heretykami i chrześcijanami? (*quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid Academiae et Ecclesiae? Quid hereticis et Christianis?*)”[4].

Tertulian, po trosze choleryk, reprezentuje to podejście, które wprawdzie powracało na pierwszy plan w pewnych okresach historii myśli chrześcijańskiej, ale zawsze było trzymane w ryzach przez jej główny nurt. Ów dominujący nurt podkreślał związek pomiędzy kulturą pogańską a chrześcijańską Dobrą Nowiną. Idea chrześcijańskiej mądrości (*sapientia Christiana*), a także Słowa Bożego, Logosu, jako przenikającego każde ludzkie dążenie ku Bogu, zanim stało się ono ciałem w Jezusie, wynika z podstawowego założenia, zgodnie z którym taka synteza kultur jest możliwa, a nawet już obecna. Dlatego też tendencje mające na celu oddzielenie od siebie tych dwóch światów pozostawały w chrześcijaństwie wyjątkiem.

Rozdział ten jest natomiast ciągle bardziej prawdziwy w judaizmie, nawet po porażce hellenistycznych dążeń zmierzających do przeformułowania żydowskiej zawartości w grecką, które miało miejsce w I wieku naszej ery, i po wycofaniu fragmentów Tory, które potem nastąpiło. Możemy odnaleźć w średniowieczu przykłady ostrego odrzucenia „greckiego” Arystotelesa i przypomnienia, że „prawo wyjdzie z Syjonu” (Iz 2,3), nie z jakiegokolwiek innego źródła. Mamy przypadek słynnego sporu o uzasadnienie studiów filozoficznych, który rozgorzał w początkach XIII wieku wokół *Przewodnika błędzących*[5] autorstwa Majmonidesa. Wtedy antyteza: Ateny – Jerozolima, o ile mi wiadomo, nie została jeszcze sformułowana.

Musimy poczekać do czasów nowożytnych, aby znaleźć w pełni ukształtowaną ideę, która zakłada istnienie opozycji pomiędzy dwiema formami umysłowości, dwoma modelami myślenia – jednym greckim a drugim żydowskim w swoich początkach. Można ją odnaleźć u niemieckiego poety Heinricha Heinego, który na początku lat

trzydziestych XIX wieku wprowadza rozróżnienie pomiędzy Grekiem i – jak go nazywa – „Nazarejczykiem”, stając się przy okazji twórcą nieco wyczerpanej już dziś koncepcji kultury judeo-chrześcijańskiej[6]. Tę samą opozycję można spotkać w drugiej połowie tego stulecia w twórczości Włocha, S.D. Luzzatto, który z kolei używa słów „attycyzm” i „judaizm”[7]. W końcu, w czwartym rozdziale swojej *Kultury i anarchii*, opublikowanej w 1869 roku, Matthew Arnold sformułował popularne po dziś dzień antytezy: „hellenizm” i „hebraizm”, „postrzeganie rzeczy takimi, jakie są”, „dowodzenie i posłuszeństwo” oraz „spontaniczność świadomości” i „ściskość świadomości”[8].

Z drugiej strony, aby odnaleźć taką postać owej antytezy, która odnosi się w sposób bezpośredni do archetypicznych miast – Aten i Jerozolimy – musimy poczekać na Lwa Szestowa, rosyjskiego filozofa religii (1866–1938), który obrał słowa Tertuliana za tytuł swojej książki, napisanej w 1931 roku i wydanej pośmiertnie w roku 1952. Od tej pory owa para słów stała się niemal sloganem. Wśród wielu autorów książek zajmujących się zagadnieniem Aten i Jerozolimy zaszczytne miejsce należy się Leo Straussowi (zmarłemu w 1973 roku), który bardzo radykalnie podejmował ów temat od końca lat 40., a więc jeszcze zanim ukazała się książka Szestowa. Najwcześniejsza data, jaką znam, a która odnosi się do tej kwestii w jego pismach, to 1946 rok – data zapisana w liście zaadresowanym do jego przyjaciela, Karla Löwitha[9]. Po raz pierwszy Strauss sformułował to szerzej w roku 1952, w stwierdzeniu: „zagadnienie opozycji tradycyjnego judaizmu i filozofii jest tożsame z zagadnieniem opozycji Jerozolimy i Aten”. Spośród całego bogactwa tego zestawienia dostępne są nam jedynie skrawki[10]. Temat ten znalazł się w centrum zainteresowania Straussa w roku 1967, po publikacji materiałów z konferencji pod tym samym hasłem[11]. Jego porównania wskazywały na silny konflikt, bo tym, co jest pomiędzy Atenami i Jerozolimą, jest i zawsze musi być walka.

Trzecie miasto: Rzym

Trzecie miasto stanowi moim zdaniem idealny łącznik między dwoma poprzednimi. Jest nim Rzym. Prawdopodobnie ktoś pomyśli, że powtarzam w ten sposób rzeczy oczywiste. Czy doprawdy nie jest powszechnie wiadome, że Rzymianie odegrali istotną rolę w historii kultury zachodniej? Przecież do dziś można odnaleźć liczne ślady ich oddziaływania, czy to w prawie, czy w literaturze, w sztukach pięknych i w językach, którymi posługują się współcześni mieszkańcy Europy. Teza, którą tutaj stawiam, idzie jednak zdecydowanie dalej. Nadaje Rzymowi znaczenie modelu kulturowego, a w konsekwencji podnosi go, nadając ten sam status, który posiadają Ateny i Jerozolima. Postępując w ten sposób, świadomie oddalam się od obowiązujących nurtów myślowych. Niewielu ludzi kiedykolwiek pisało z wielkiej litery o rzeczach „Rzymskich” i mówiło z namaszczeniem o samym Rzymie. Kiedy już podejmowali takie próby, kiedy widzieli Rzym jako pewien typ, w większości nie przyglądali mu się z należytą uwagą. Heidegger na przykład nie żałował mu ciosów, kiedy w latach 30. w swoich wykładach atakował ideę cesarstwa, którą przypisywał też imperium rzymskiemu i Kościołowi oraz – można mieć nadzieję – bardziej współczesnej Rzeszy niemieckiej, w której przyszło mu żyć[12].

Napotkać możemy nawet stanowiska, które najdobitniej zaprzeczają temu, że Rzym może rościć sobie prawo do miana źródła zachodniej kultury. Jako przykład przywołam wypowiedź Heinricha Graetza, sławnego historyka judaizmu. We wstępie do pierwszego tomu *Historii Żydów*, opublikowanej w 1874 roku, a więc pięć lat po eseju Matthew Arnolda, pisze on:

„Jakie jest źródło tej wzniosłej kultury, z której dumne są współczesne narody cywilizowane? One same nie są jej twórcami, ale zaledwie szczęśliwymi spadkobiercami, którzy z powodzeniem obracali starożytnym dziedzictwem. Tylko dwa twórcze narody były protagonistami tej kultury, która wyniosła ludzkość ponad jej przyrodzone barbarzyństwo i dzikość: Grecy i Izraelici. Nie było innych. Rzymianie jedynie rozwinęli i przekazali ściśle kontrolowaną strukturę społeczną oraz wyrafinowaną sztukę wojny. Dopiero na końcu, osiągając podeszły wiek, oddali jej przysługę, wykonując pracę żuka, który niesie pyłek kwiatowy do pręcika. Twórcami i założycielami wyższej kultury byli nie inni, tylko Grecy i Hebrajczycy”[13].

Napuszona retoryka przytoczonego przeze mnie fragmentu może wywołać uśmiech. Możemy też westchnąć nostalgicznie nad zadowoleniem Graetza z osiągnięć nowoczesnej zachodniej cywilizacji. Możemy wreszcie nie zgadzać się z jego spojrzeniem na historię, które rzuca na pleśń oświeceniowego zmagania się z Królestwem Ciemności. Nie będę jednak wchodził w polemikę ze stanowiskiem Graetza o Rzymianach, mimo że tak wiele wydaje się ono przemilczać – na przykład nadzwyczajne znaczenie prawa rzymskiego. Niech będzie nam wolno na chwilę założyć, że Rzymianie nigdy nie wymyślili niczego nowego, ale zwyczajnie przekazali to, co odkryły inne ludy. Postaram się pokazać, że na tym właśnie może polegać ich wielkość.

Aby nadać mojemu twierdzeniu większego prawdopodobieństwa, chciałbym zacząć od właściwego zakwalifikowania relacji pomiędzy Atenami a Jerozolimą. Przypuszczam, że uczyni nas to mniej entuzjastycznie nastawionymi do przekonania o ateńskiej i jerozolimskiej istocie kultury zachodniej. Kulturę Zachodu często

określamy mianem kultury europejskiej. W gruncie rzeczy nie chodzi nam jednak o to, że zachodnia kultura istnieje wyłącznie na wschodnim wybrzeżu Oceanu Atlantyckiego. Mamy raczej na myśli to, że zrodziła się na pewnej przestrzeni, właśnie stąd się rozprzestrzeniła lub dała początek rozwojowi, który – na dobre i na złe – rozszedł się na wszystkie strony świata. Jak już powiedziałem, dla wielu ludzi owe dwa miasta, które symbolizują źródła kultury europejskiej, to Ateny i Jerozolima. Obecnie żadne z nich nie leży w granicach Europy.

Jest to stwierdzenie dość oczywiste, jak długo dotyczy samej Jerozolimy – nikt nigdy nie uważał Palestyny, Izraela czy Ziemi Świętej za część Europy. Z drugiej strony, istnieją pewne wątpliwości, jeśli chodzi o Ateny, co do współczesnej Grecji, roszczonej sobie prawo do przynależności do Wspólnoty Europejskiej, uznanej za jej członka w 1981 roku. Jednak w dawnych czasach, zwłaszcza kiedy grecki krąg kulturowy i świat bizantyjski mogły same określać, czym chcą być, zawsze postrzegały siebie jako chrześcijańskie i jako rzymskie – jako „drugi Rzym”, odkąd cesarz Konstantyn oficjalnie przeniósł stolicę imperium z włoskiego Lacjum nad brzegi Bosforu. Ciągłe jednak „Europa” nie była określeniem świata bizantyjskiego. Stanowiła nawet desygnat bizantyjskich „Innych”, to jest Cesarstwa Zachodniego. To słabiutkie imperium miało czelność kwestionować bizantyjskie zwierzchnictwo nad światem chrześcijańskim. Co do Rzymu, to zawsze był on traktowany jako przynależny do Europy.

Zastanówmy się chwilę nad tym. Europa określa dziś siebie przez pryzmat kultury jako spadkobiercę Aten i Jerozolimy, miast nienależących do Europy. To, co jest najsilniej europejskie, nie jest w

Europie. Twierdzą, że ten prosty fakt stanowi obraz tożsamości kulturowej Europy. Tożsamość ta jest ze swej natury ekscentryczna, co znaczy, że jest rzymska.

Czytaj dalej

Rémi Brague

Fragment tekstu, który ukazał się w 4. numerze Teologii Politycznej Co Miesiąc - kup miesięcznik i przeczytaj całość!

* Pierwsza wersja niniejszego tekstu została przeze mnie zaprezentowana w formie referatu, który wygłosiłem na Katolickim Uniwersytecie Ameryki 10 lutego 1995 r. Podejmuje on część refleksji poczynionych przeze mnie w książce *Europe, la voie romaine*, wyd. 3, Gallimard, Paris 1999, której angielskie tłumaczenie powinno się ukazać nakładem St. Augustine's Press, South Bend (Indiana). (Polskie tłumaczenie ukazało się w roku 2012 – przyp. A.S.).

[1] Talmud Babiloński, traktat *Berachot*, I, 8b–9a.

[2] *Midrash Echa Rabbati*, red. S. Buber, Wilno 1899, 24–26a.

[3] Platon, *Timajos*, 24c–26f. Replika w *Baba Batra*, 158b.

[4] Tertulian, *De praescriptione adversus haereticos*, rozdz. 7; PL 2, 23a.

[5] Zobacz list Judy Alphkara przeciwko Majmonidesowi w *Qobets teshuvot ha-RambaM we-iggerothaw*, t. 1 Lipsk 1859, s. 2b, kol. 1.

[6] Zobacz: H. Heine, *Ludwig Börne. Eine Denkschrift*, I, II, czwarty list z Helgolandu (29 lipca 1830 r.), opubl. w 1839 r. Zob. *Ludwig Börne und Heinrich Heine. Ein deutsches Zerwürfnis*, red. H.M. Enzensberger, Nördlingen 1986, s. 128–157.

[7] Zob. S.D. Luzzatto, dodatek *Atticisme et Judaïsme* do listu opublikowanego w *Otsar Nechmad, Briefe und Abhandlungen jüdische Literatur betreffend von den bekanntesten jüdischen Gelehrten*, t. 4, red. H. Blumenfeld, Wiedeń 1863, s. 108–133.

[8] M. Arnold, *Culture an Anarchy*, red. S. Lipman, New Haven 1994, rozdz. 4, s. 88.

[9] Karl Löwith i Leo Strauss, *Correspondence Concerning Modernity* [w:] „Independent Journal of Philosophy”, IV: „Modernity” (1), 15 sierpnia 1946 r., s. 108, 20 sierpnia 1946 r., s. 111.

[10] L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Glencoe 1952, s. 20.

[11] Tenże, *Studies in Platonic Political Philosophy*, wstęp Thomas L. Pangle, Chicago – Londyn 1983, s. 147–173. This text may be the same as the one referred to in the letters to Löwith. Na temat „klasycznej walki w średniowieczu” zob. tamże, s. 165.

[12] Zob. np. M. Heidegger, *Parmenides* [w:] tegoż, *Gesamtausgabe*, t. 54, red. V. Klostermann, Frankfurt n. Menem 1982, s. 58ff.

[13] H. Graetz, *The Structure of Jewish History and Other Essays*, red., tłum. i wstęp I. Schorsch, New York 1975, s. 174.