

Rémi Brague: Mądrość świata. Wprowadzenie

Przez długi okres myśli starożytnej i średniowiecznej postawa uważana za umożliwiającą człowiekowi osiągnięcie pełni człowieczeństwa była pojmowana – przynajmniej przez tradycję myśli dominującej – jako związana z kosmologią. Mądrość, dzięki której człowiek jest lub powinien być tym, czym jest, była „mądrością świata” – pisze Rémi Brague we wprowadzeniu do książki „Mądrość świata”, która ukaże się niebawem nakładem Teologii Politycznej.

Wesprzyj wydanie książki *Mądrość świata*

Doktor Watson właśnie wprowadził się do mieszkania, które ma dzielić z innym lokatorem o nazwisku Sherlock Holmes, i jako porządny Anglik nie pozwala sobie na zadawanie współlokatorowi osobistych pytań, toteż usiłuje odgadnąć jego profesję, sporządzając wykaz jego kompetencji. Oprócz innych dziwactw zaskakuje go ignorancja współlokatora w pewnych kwestiach. Rzeczony pan Holmes nie ma pojęcia, czy ziemia kręci się wokół słońca, czy też jest odwrotnie. Gdy zostaje poinformowany o faktycznym stanie rzeczy, oświadcza zresztą, że postara się jak najszybciej o tym zapomnieć, gdyż taka wiedza do niczego mu się nie przyda: „A jakie, do licha, ma [to] dla mnie znaczenie? (...) Mówisz, że krążymy dookoła słońca. Gdybyśmy krążyli dookoła księżyca, nie miałoby to także najmniejszej wagi dla mnie i dla mojej pracy”[1]. A czy nam, niezależnie od tego, czy dziedziną naszej pracy jest medycyna, prowadzenie śledztw czy zbrodnia, naprawdę

przydatna jest wiedza o tym, jak zrobiony jest świat, wokół czego krąży ziemia, po której chodzimy? Czy nie warto by raczej wiedzieć, co robimy na ziemi?

To pytanie zadaje sobie człowiek z ulicy (a któż z nas nim nie jest?), kiedy w dogodnej dla siebie chwili odkrywa w sobie „metafizyczny” nastrój. Przez to pytanie rozumie mniej więcej: jaki jest sens życia? I nie bez znaczenia jest sposób, w jaki stawia to pytanie. Zamierzam potraktować je poważnie i dosłownie. Zakłada ono, że ludzkie życie jest określone na podstawie jakiegoś faktu fizycznego, że jest nie tylko obecnością w jakimś nieokreślonym świecie, lecz w określonym miejscu tego świata, w miejscu określonym w odniesieniu do innych elementów tej samej całości. W tym przypadku „na ziemi”, a nie „na księżycu” ani nie unosząc się w ciepłym powietrzu jak słynny „latający człowiek” Awicenny. W pierwszym ujęciu znaczy to po prostu, że żyjemy, i to nie sześć stóp pod ziemią czy w piekielnych czeluściach. Jest jednak znaczące, że ludzkie życie od razu okazuje się gdzieś umiejscowione i jako umiejscowione.

Właśnie w obrębie tego horyzontu zamierzam przeanalizować tutaj kosmologię w pewnym określonym okresie historii myśli, w okresie schyłkowej starożytności i jej średniowiecznych kontynuacji w trzech gałęziach myśli około-śródziemnomorskiej. W tym okresie wiedza o tym, jaki jest świat fizyczny, była w najwyższym stopniu stosowna, by odpowiedzieć na pytanie o to, „co my robimy na ziemi?”. Gdy odtwarzam tę minioną wizję świata, bynajmniej nie powoduje mną zwykła ciekawość antykwariusza; próbuję usytuować nas samych wobec zagadnienia, które dotyczy nas w tym samym stopniu co naszych przodków, a które ostatecznie odnosi się do natury człowieka. Aby wiedzieć, czym jest człowiek, należy go uchwycić intelektem tam, gdzie

najpełniej urzeczywistnia on swoją naturę, a więc tam, gdzie jest on najprawdziej sobą[2]. Doskonałość (*arete*) jest przedmiotem etyki. Antropologia zatem nierozzerwalnie wiąże się z etyką.

Twierdzą mianowicie, że przez długi okres myśli starożytnej i średniowiecznej (zakładając, że można je tutaj rozgraniczyć), postawa uważana za umożliwiającą człowiekowi osiągnięcie pełni człowieczeństwa była pojmowana – przynajmniej przez tradycję myśli dominującej – jako związana z kosmologią. Mądrość, dzięki której człowiek jest lub powinien być tym, czym jest, była „mądrością świata”. Okres, w którym tak było, ma początek i koniec. Tym samym stanowi zamkniętą całość, odrębną w stosunku do prehistorii i post-historii – tej, w której się znajdujemy.

Kosmografia i kosmogonia

Na początku winienem wprowadzić nieco klarowności, precyzując, że będę ujmować świat w znaczeniu, w którym oznacza on przedmiot kosmologii, a nie w jednym z najbardziej potocznych znaczeń, w tym, w którym „świat” oznacza tylko bądź to zamieszkałą ziemię, bądź też ludzi ją zamieszkujących – aż po „świat” w znaczeniu „ludzi” [w języku francuskim słowo *le monde* ma też znaczenie: ludzkość, ludzie, tłum – przyp. tłum.]. A przecież właśnie to doprecyzowanie wprowadza na powrót troskę o człowieka w sam rdzeń pytania o świat. Będę zatem używać tutaj pojęcia „kosmologii” w znaczeniu, które trzeba będzie uściślić. W tym celu odróżnię je od dwóch pozostałych, z którymi często bywa ono mylone. Aby nazwać te pojęcia, oprę się na słowach już obecnych w języku, nie zobowiązując się jednak do tego, że będę respektować przyjęte ich znaczenia.

Rozróżniam zatem *kosmografię*, *kosmogonię* i *kosmologię*. Dwa pierwsze słowa są poświadczane w starożytnej grece, a pierwsze zachowało się bez zerwania ciągłości w średniowiecznej łacinie[3]. Trzecie powstało późno jako pojęcie w języku uczonym, jako jedno z tych słów pozornie czysto greckich, którego starożytni Grecy nigdy nie poważyli się ukuć[4].

Przez kosmografię rozumiem rysunek lub opis (*graphein*) świata, takiego, jaki przedstawia się on obecnie w swojej strukturze, ewentualnym podziale na poziomy, regiony, itd. Opis ten może czy wręcz musi zdać sprawę ze statycznych czy dynamicznych powiązań między różnymi żywiołami, z których składa się świat: odległości, proporcji, itd., ale także wpływów, reakcji, itd. Zakłada próbę ujawnienia praw rządzących tymi powiązaniem. Jest to zatem uogólniona geografia, która wbrew etymologii miałaby obejmować nie tylko ziemię, ale cały widzialny wszechświat.

Przez kosmogonię rozumiem opis powstawania rzeczy, innymi słowy opis kosmogogenezy. Wyjaśnia, w jaki sposób doszło (*gignesthai*) do ukształtowania świata takiego, jaki znamy, w jego dzisiejszej strukturze. Sposób, w jaki dana kultura pojmuje świat, pociąga za sobą dla niej oczywiście pewien sposób wyobrażania sobie zaistnienia bytu: kosmogonia służy do wyjaśniania świata takiego, jaki jest wyobrażany czy pojmowany w danym momencie przez daną grupę. Wskutek tego istnieją kosmogonie utrzymane w bardzo różnorodnych stylach, równie zróżnicowanych jak styl różnych kosmografii. Kosmogonia może być mityczna. Tak jest w przypadku opowieści o wynurzeniu się, znanych w większości kultur tzw. „pierwotnych”. Nie przeszkadza to jednak, że mity te są bogate w myśl czy wręcz w refleksję o charakterze pre-

filozoficznym, jak w *Teogonii* Hezjoda. Opowieści o pochodzeniu mogą polegać także na częściowo krytycznym podjęciu starszych mitów, skorygowanych czy wręcz zmienionych nie do poznania z powodu wchłonięcia w inną opowieść, służącą innej doktrynie. Tak jest w przypadku opisu stworzenia z początku Księgi Rodzaju. Mit może wreszcie zostać świadomie ukuty, by zilustrować jakąś wcześniejszą teorię filozoficzną, jak w *Timaiosie* Platona. Kosmogonia może też być naukowa. Dąży wówczas do odtworzenia procesów, w wyniku których świat – taki, jakim znamy go dzisiaj – mógłby się ukształtować. Tak jest najpierw w przypadku Galileusza[5], później w tekście Kartezjusza *Świat albo traktat o świetle* (1633), i wreszcie w kosmogoniach powstałych pod wpływem Newtona, jak na przykład teoria nieba u Kanta (1775). I wreszcie, tak jest w przypadku obecnie istniejącej astrofizyki, i to niezależnie od tego, ile jest w niej hipotezy, jaką nieuchronnie ona w sobie zawiera.

Należy zwrócić uwagę, że treść tych dwóch pojęć z czasem zbliżyła się do siebie, tak dalece, że niemal się one ze sobą pokryły. Współczesne teorie pojmują bowiem świat jako trwający w ewolucji. Wraz z owym dodatkowym wymiarem czasu, opisywanie świata i opowiadanie o jego kształtowaniu się – historia i geografia świata, jeśli tak można rzec – już nie są sobie przeciwstawne. Niegdyś przeciwstawiały sobie, z jednej strony: opis pewnego stałego i możliwego do stwierdzenia stanu, z drugiej strony: czysto hipotetyczne odtworzenie jego genezy, mające wartość tylko heurystyczną. Wytworzenie świata przez boskiego rzemieślnika (демиурга) w *Timaiosie* było wedle wszelkiego prawdopodobieństwa sposobem objaśnienia różnych stanów rzeczy wiecznych przez przedstawienie tych stanów w ciągu kolejnych działań związanych z ich wytwarzaniem. Tak je rozumiała większość starożytnych egzegetów Platona, od starożytnej Akademii poczynając i ta interpretacja pozostała tradycyjną[6]. Natomiast nauki nowożytne

opowiadają w swoim mniemaniu historię, która wydarzyła się naprawdę: paleontologia robi to w odniesieniu do świata istot żywych, geologia – do substancji tworzących naszą kulę ziemską, zaś astrofizyka do całego wszechświata.

Kosmologia

W odróżnieniu od znaczenia, jakie przyjąłem dla dwóch poprzednich pojęć, to, co rozumiem tutaj przez kosmologię nieco różni się od tego, co słowo to zazwyczaj wyraża. Rozumie się bowiem przez nie tę mieszankę kosmografii i kosmogonii, uznawaną – jak wspomniałem – przez najnowsze teorie za konieczną. Pojęcie kosmologii wolę zastrzec dla jednego określonego użycia. Rozumiem przez nie, co zresztą zakłada słowo logos, nie jakiś zwykły dyskurs, lecz pewien sposób wytłumaczenia świata, w którym musi wyrażać się refleksja nad naturą świata jako świata. Kosmologiczny jest taki dyskurs, wyrażony bądź nie (w tym ostatnim przypadku można by mówić o „doświadczeniu”), w którym to, co sprawia, że świat jest światem – to, co można by nazwać „światowością” – nie jest założone z góry, ale przeciwnie, w sposób ukryty lub jawny staje się problemem. Świat musi zatem zostać jawnie przedstawiony i już nazwany. Obecność słowa z pewnością nie zakłada obecności pojęcia, ale jego brak wskazuje przynajmniej, że pojęcie to nie było tematyzowane. Nie będę się więc wdawać w pogłębioną analizę różnych tzw. pierwotnych „wizji świata”, w których to słowo nie występuje, bądź też będę je rozpatrywał tylko po to, by pokazać, na jakim tle musiała się wyodrębnić ludzka myśl, żeby sformułować jakąś ideę świata i nadać jej nazwę.

Element refleksji siłą rzeczy jest zatem obecny we wszelkiej kosmologii, podczas gdy jego brak bynajmniej nie przeszkadza w kosmografii czy w kosmogonii, gdzie byłby on nawet nie na miejscu. Kosmologia musi zdawać sprawę ze swojej możliwości i już z pierwszego warunku swojego istnienia, czyli z tego, że w świecie obecny jest podmiot zdolny doświadczać świata jako takiego – człowiek. Kosmologia koniecznie musi więc obejmować coś takiego jak antropologia. Ta ostatnia jest nie tylko zbiorem rozważań, jakie można przeprowadzić na temat niektórych wymiarów ludzkiej egzystencji – wymiaru społecznego, gospodarczego, anatomicznego, itd. Nie ogranicza się również do teorii usiłującej wyodrębnić istotę człowieka; obejmuje także refleksję nad tym, w jaki sposób człowiek może zrealizować w pełni to, czym jest – czyli etykę. Nie będę zajmował się występowaniem po sobie kolejno różnych teorii dotyczących powstania świata fizycznego. Z jednej strony dlatego, że tę pracę już wielokrotnie wykonano; z drugiej strony dlatego, że w każdym razie nie miałbym potrzebnych do tego kompetencji. Spróbuję natomiast wyodrębnić to, co można by nazwać kosmologią przeżywaną przez człowieka przednowożytnego.

Słowo „kosmologia” w znaczeniu, w jakim go używam, zakłada zatem otwartość na jakąś antropologię. Czy jest to gwałt zadany językowi? Czy, co gorsza, próba zredukowania kosmologii do jakiejś zwykłej „wizji świata”, siłą rzeczy subiektywnej – niezależnie od tego, czy jej nośnikiem jest jednostka, czy społeczeństwo?

Zauważmy najpierw, że słowo „świat” często ma antropologiczne znaczenie. Można stwierdzić, że coraz częściej służy do określania rzeczywistości ludzkich. Trzeba będzie zdać sprawę z tej ewolucji

semantycznej, która sama jest objawem pewnej rewolucji sposobów myślenia. „Świat” oznacza zatem dla nas ziemię w ujęciu całościowym, rozpatrywaną jako miejsce pobytu ludzkości, *oikoumene*, lub społeczeństwo, a nawet jego część, najznakomitszą warstwę społeczną („światowiec”); i wreszcie słowo to może oznaczać jakieś środowisko („świątek Don Camilla”). To właśnie znaczenie, niezależnie od tego, czy jest właściwe, czy też nie, najbardziej się jednak rozpowszechniło. W gruncie rzeczy bowiem już niemal wcale nie używamy słowa „świat” dla określenia pewnej rzeczywistości fizycznej jako takiej. W tym znaczeniu mniej lub bardziej ściśle jest ono zastępowane innymi słowami, takimi jak „wszechświat” czy „kosmos”[7]. W istocie zdarza nam się określać rzeczywistości kosmiczne jako „świat” czy też „światy”, w liczbie mnogiej – wtedy, gdy mówimy o „wielości światów”. Czynimy to jednak tylko wtedy, gdy uznajemy te rzeczywistości za możliwe do zamieszkania przez ludzkość, bądź gdy wyobrażamy je sobie jako zaludnione hipotetycznymi istotami, które miałyby być podobne do ludzi („wojna światów”). Czy trzeba jednak z tego wyciągnąć wniosek, że metaforyczne użycie tego terminu tak mocno skaziło ściśle znaczenie tego słowa, że już nie sposób się nim posługiwać?

Rzeczywiście, ważne jest dostrzec, że samo słowo „świat” nie jest wolne od jakiegokolwiek metafory. Być może nie ma takiego słowa, które określałoby całość rzeczywistości fizycznej, nie obejmując określonej perspektywy patrzenia na nią. Można by to wykazać w odniesieniu do słowa „wszechświat”, podkreślającego sposób, w jaki ten zbiór jest zwrócony ku jedności, jakby na niej skupiony. Będę się tutaj zajmował tylko słowem „świat”. Jego metaforyczny charakter staje się widoczny, jeśli cofniemy się do źródeł. Dlatego muszę tutaj obrać drogę okrężną przez historię.

Rémi Brague

Wesprzyj wydanie książki *Mądrość świata*

[1] Sir Arthur Conan Doyle, *Studium w szkarłacie* [1887], tłum. E. Łozińska-Mańkiewicz, Wydawnictwo Dragon, Bielsko Biała 2019, s. 21.

[2] Zob. Arystoteles, *Polityka*, I, 1, 1253a, tłum. L. Piotrowicz, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 27-28.

[3] Kosmogonia znajduje się u Kleomedesa; kosmografia mogłaby być tytułem dzieła Demokryta (LSJ, 984b).

[4] *Oxford English Dictionary*, s.w. (t. II, s. 1032b), cytuje pewien tekst z 1656 roku. Wolff opublikował *Cosmologia generalis* w 1731 we Frankfurcie i Lipsku, Maupertuis swój *Essai de cosmologie* w 1750 roku w Berlinie, Lambert – *Kosmologische Briefe über die Einrichtung des Weltbaues* w 1761 roku w Augsburgu.

[5] Galileusz, *DMSM*, 1; s. 53-64.

[6] Arystoteles, *O niebie*, I, 9, 279b nn., tłum. P. Siwek, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, s. 260-261, lub Speuzyp, frgt 54a L; Ksenokrates frgt 54 Heinze lub 153-158 Isnardi Parente. Zob. Tarán (1971); Sorabji (1983), s. 268-275; Plotyn, *Enneady*, IV, 3, 9 i 15, tłum. A. Krokiewicz, PWN, Warszawa 1959, tom 2, s. 29-30 i 37-38, uogólnione: VI, 7, 35, s. 618-620. Zob. Baltes (1976 i 1978).

[7] Na temat „wszechświata” zob. s. 276; pojęcie „kosmosu” wprowadził na nowo A. von Humboldt, który zresztą uczynił z niego nie tytuł, ale tytuł wstępny swojego najważniejszego dzieła, zob. K, t. I, s. 52 i t. II, s. 12.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury.

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.