

Rémi Brague: Przedmowa do wydania polskiego

Dużo się mówi o „postępie”, jaki powinny robić nasze społeczeństwa, o „zmianach cywilizacyjnych”, dokonywanych poprzez nowe legislacje, rzekomo nadające nowe prawa. Możliwe, że mamy tu do czynienia z echem, oczywiście bardzo słabym i zniekształconym, ostatnim na tę chwilę, tego, co nazywam „projektem nowoczesnym”. W niniejszej książce podejmuję próbę opisanego i przedstawienia jego genealogii. Być może pozwoli to dostrzec go tam, gdzie jego wpływ jest ukryty – pisze Rémi Brague w przedmowie do książki „Królestwo człowieka”.

Wesprzyj wydanie książki *Królestwo człowieka* Rémi Brague'a

Dużo mówi się obecnie o „transhumanizmie”. Termin ten został ukuty przez Juliana Huxleya w 1957 roku, zdobył jednak popularność dopiero, kiedy zaczęło się nim posługiwać i szeroko rozpropagowało kilku informatyków finansowanych przez paru miliarderów. Transhumanizm to nasze marzenie i koszmar, choć nie wiemy do końca, co kryje się za tym słowem[1]. Wciąż zbyt mało uwagi poświęcamy jednak „humanizmowi”, który ma on rzekomo transcedować, stanowić jego zwieńczenie, wykańczać, w podwójnym znaczeniu tego słowa: tak, jak się wykańcza dzieło, nadając mu ostatni szlif lub jak się wykańcza dogorywającego rannego.

Przyczyna tego braku zainteresowania humanizmem nie leży w braku definicji. Nie dalej jak dziesięć lat temu mówił o nim cały intelektualny świat. Cóż nim wtedy nie było? Przed drugą wojną światową Jacques Maritain promował *Humanizm integralny*, nie rozstrzygając pomiędzy sprzecznymi antyhumanizmami marksizmu i kalwinizmu (1937). Wkrótce po wojnie Jean-Paul Sartre wywołał burzę konferencją *Egzystencjalizm jest humanizmem* (1946). W jej następstwie pojawiło się wiele deklaracji, mających na celu ukazać, że przekonania, których bronią ich autorzy wpisują się w nurt humanizmu, nie zależnie od tego, czy dotyczą polityki, religii, czy jakiegokolwiek innego aspektu. Podobnie było z socjologią (Jean Duvignaud, 1966). Zastanawiano się kto, od komunistów po Teilharda de Chardina, jest najbardziej humanistą.

Nie dziwi także ożywiona reakcja filozofów i to tych pierwszej wody. Począwszy od Heideggera, w „Liście o humanizmie” odpowiadającego Sartre’owi, którego skądinąd nie zaszczylił wnikliwą lekturą. Dwadzieścia lat później, z powszechnego znużenia wynikającego z wielości często sprzecznych ze sobą definicji humanizmów skorzystał Michel Foucault w *Słowach i rzeczach* (1966), odnosząc sukces, który zamienił się niemal w modę. Później odrobinę się uspokojono.

Jednakże na przełomie tysiąclecia trend ten, miał zaniknąć, jeszcze się nasilił. Wystarczy choćby wymienić tytuły książek francuskojęzycznych, w których wyjaśnia się nam, co jest humanizmem. W kolejności chronologicznej jest nim zatem: monoteizm (Shmuel Trigano, 2000), neokonserwatyzm (Yves Roucaute, 2005), psychoanaliza (Hélène LHeuillet, 2006), liberalizm (Robert Leblanc, 2017), pesymizm (Alexandre Viala, 2017), ateizm (Giscard Kevin Dessinga, 2019),

indywidualizm (François de Singly, 2019), a nawet opieka (Cynthia Fleury, 2019). Krótko mówiąc, trudno byłoby wynaleźć coś, co nim by nie było. Dlatego tak odświeżająca jest opublikowana w 2018 roku książka Laurenta Fourqueta, w której autor od podejrzenia o bycie niczym więcej jak rodzajem humanizmu uwalnia chrześcijaństwo[2].

Nadszedł być może czas, by kolejny raz postawić pytanie o człowieka. Taki przyświecał mi cel w trylogii, której niniejsza książka stanowi część trzecią, a więc ostatnią. Świadomość jej przynależności do tej serii, a także kolejności poszczególnych tomów, jest ważna dla jej prawidłowego zrozumienia. Dzięki uprzejmości wydawnictwa Teologii Politycznej w polskim tłumaczeniu dostępny jest także drugi tom trylogii, zatytułowany *Prawo Boga*, a jeśli wszystko pójdzie, dobrze niebawem ukaże się także i pierwszy, *Mądrość świata*. Podobieństwo tytułów nie jest przypadkowe. Wynika z pragnienia przyjrzenia się bliżej, na mój własny sposób, trzem podstawowym obszarom – kosmologii, teologii i antropologii. Trzeci tom jest oczywiście ostatnią częścią tej serii. Nie jest to jednak spowodowane tylko konstrukcją trylogii, a ma swoje uzasadnienie w samej treści. Jestem w stanie podać co najmniej dwa po temu powody.

Pierwszy wynika ze zwykłej chronologii. Oczywiście w każdym z tomów starałem się, siłą rzeczy przelotnie, ukazać kompletny rys historyczny, od wynalezienia pisma po dzień dzisiejszy. Każdy z nich kładzie jednak nacisk na jakiś aspekt, pojawienie się konkretnej problematyki.

Pierwszy tom skupia się zatem na Starożytności, drugi na Średniowieczu. Nie pozostało więc nic innego, jak zająć się współczesnością. O tym, co nastąpi później, nie wiemy bowiem oczywiście absolutnie nic, nawet tego, czy ludzkość wciąż będzie istniała. To, co zwykliśmy nazywać „postmodernizmem” jest raczej

stylem niż epoką w pełnym tego słowa znaczeniu. Nie będzie więc czwartego tomu, obędzie się, z całym szacunkiem dla Wagnera, bez tetralogii. Drugi powód wynika ze specyfiki historii, którą nakreśliłam w każdym z tomów. Dwie pierwsze części trylogii, jakkolwiek różnorodne nie byłyby poruszane w nich kwestie, mają co najmniej jedną cechę wspólną: kończą się wraz z tematem, który poruszają. Zarówno idea mądrości świata jak i boskiego prawa przestaje istnieć z nadejściem czasów współczesnych. Próby ich zastąpienia staram się po krótkce nakreślić w niniejszym tomie.

Ten podwójny koniec wyznacza więc zerwanie z premodernistycznymi antropologiami. W istocie, idee dotyczące człowieka, prezentowane otwarcie jedynie przez myślicieli najbardziej przenikliwych, a zazwyczaj obecne nie wprost, nauki o człowieku z czasów przednowoczesnych, cechowała pewnego rodzaju ekscentryczność. Słowo to winno być rozumiane w swoim pierwotnym sensie, w znaczeniu etymologicznym, jako opis czegoś, co ma swój środek na zewnątrz. Bycie człowiekiem definiowano w odniesieniu do czegoś zewnętrznego. Według mądrości świata człowieczeństwo wypełniało się w harmonijnym wpisaniu się w porządek kosmiczny, a wysiłek moralny wkładany przez człowieka był odzwierciedleniem tego porządku w mniejszej skali. Według boskiego prawa, człowiek dostępował pełni swojego człowieczeństwa o ile podporządkowywał się boskim zasadom obecnym w całym wszechświecie lub woli Boga osobowego, który uwidoczniał mu je w objawieniu.

Kiedy obie te koncepcje, mądrość kosmiczna i prawo boskie, przestały istnieć, kiedy wyczerpały się same idee kosmosu i Boga, zniknęło także przekonanie o zewnętrznej zasadzie rządzącej ludzkim postępowaniem. Odtąd człowiek nie mógł się już kierować prawami

zjawisk kosmologicznych czy poddać nakazom któregoś z bóstw. Od tej pory musiał radzić sobie sam, niezbędna stała się, często widziana jako cnota, „niezależność”.

Był to ryzykowny eksperyment pozbawiony jakiejkolwiek gwarancji sukcesu. Początkowo zapanował specyficzny rodzaj ekscytacji, wynikającej z „wolności”, którą człowiek rzekomo odzyskał osiągnąwszy wiek, w którym mógł zerwać krępujące go ograniczenia i „wyjść spod władzy nauczycieli”[3]. Osobiste przeżycie Kartezjusza jest w tym miejscu metaforą losu współczesnej ludzkości i błędnego odczytania pawłowego przedstawienia usamodzielnienia (Ga, 3, 25[4]). Polscy czytelnicy mogą to uczucie wszechmocy, bycia panem i stwórcą, odnaleźć na początku słynnej improwizacji Konrada[5].

Po tym pijaństwie dość szybko – po niespełna dwóch wiekach, które są niczym w porównaniu z trzydziestoma, które upłynęły od czasu wynalezienia Pisma i Państwa – przyszedł kac. I nie chodzi mi tu o romantyczny niepokój, który rodzi się w momencie utraty punktu odniesienia, mogącego dawać poczucie bezpiecznego schronienia. Myślę tu bardziej o poczuciu radykalnej niemocy człowieka w obliczu nowych wymagań, przed którymi staje, od tej pory zdany całkowicie na siebie. Krzyk Zaratustry nabiera wymiaru symbolicznego: „*Człowiek jest czymś, co powinno być pokonane*”[6]. W tym zdaniu, które stało się frazesem, słowo „powinno” jest zarówno zaproszeniem, by podporządkować się obowiązki moralnemu (Sollen), jak przypomnieniem o nieuchronnej konieczności (Müssen).

Wahanie bohatera, porte-parole Nietzschego, między tymi dwoma możliwymi odczytaniem, które umożliwia język niemiecki, wciąż jest obecne w świecie. Przekraczanie tego co ludzkie, nakierowanie na „nadczołowieka”, wypaczyło się od tamtej pory i stało się, wbrew intencjom autora, przemysłem inżynieryjnym, gdzie nadzieję pokłada się w biologii i informatyce, a nie w filozofii. Jednak czy to przekraczanie siebie, jakkolwiek by je rozumiano, jest zadaniem, które stawia przed sobą samą człowieka w pełni wolności, jako jej wypełnienie? Czy narzuca mu je raczej jakaś bezosobowa siła (Ewolucja? Historia? Technologia? Rynek?), dyskretna, acz przebiegła w swojej wszechmocności, nie pytając go o zdanie?

Pytania te mogą wyglądać na czysto akademickie i zdawać się bardzo luźno dotyczyć konkretnych problemów współczesnych społeczeństw, w których żyjemy. I rzeczywiście, w mojej książce zajmuję się nimi z perspektywy dość wysokiej, odniesień szukając raczej u filozofów i poetów niż w socjologii, psychologii, politologii lub jakiejś kompilacji tych dyscyplin. Możliwe jednak, że problemy bardziej namacalne mogą stanowić jakąś drobną część pytań, które tu stawiam. Dużo się mówi o „postępie”, jaki powinny robić nasze społeczeństwa, o „zmianach cywilizacyjnych”, dokonywanych poprzez nowe legislacje, rzekomo nadające nowe prawa. Możliwe, że mamy tu do czynienia z echem, oczywiście bardzo słabym i zniekształconym, ostatnim na tę chwilę, tego, co nazywam „projektem nowoczesnym”. W niniejszej książce podejmuję próbę opisanego go i przedstawienia jego genealogii. Być może pozwoli to dostrzec go tam, gdzie jego wpływ jest ukryty. Mam nadzieję, że pomoże to czytelnikowi uświadomić sobie jego skutki i wzbudzi w nim refleksje. Jako filozof, nie jestem w stanie zrobić więcej...

Wesprzyj wydanie książki *Królestwo człowieka* Rémiego Brague'a

[1] Zob. O. Rey, *Leurre et malheur du transhumanisme*, Paris 2018.

[2] L. Fourquet, *Le Christianisme n'est pas un Humanisme*, Paris 2018.

[3] R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1988, s. 14.

[4] „Gdy jednak wiara nadeszła, już nie jesteśmy poddani wychowawcy”.

[5] A. Mickiewicz, *Dziady*, III, 2.

[6] F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Warszawa 2006, s. 16.

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

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.