

Tomasz Żyro: Rémi Brague. Czy żyjemy u kresu Zachodu?

Opowieść antropologiczna, którą snuje Brague w swoich dziełach, jest fascynująco bogata w analizie tekstów i uczestników projektu nowoczesnego. Towarzyszy mu wiara i przekonanie, że nad ludzkością wcale nie zawisła konieczność, jakaś forma zeświecczonej Opatrzności, którą sam człowiek sobie zgotował aż po ostateczny kres ludzkości – pisze Tomasz Żyro w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Brague. Nowoczesność: nieudany projekt?”.

Znakomita Amerykanka Joan Bethke Elhstain przy innej okazji zauważyła, że w obrębie świata akademickiego myśliciele, którzy snują rozważania „religijne”, automatycznie zostają uznani za podejrzanych. Toteż ta ciekawa forma wykluczenia, którą stosują sztukmistrze podejrzeń, mogłaby objąć i twórczość Rémiego Brague’a. A zwłaszcza trylogię, na którą składają się *Mądrość świata*, *Królestwo Boga* i *Królestwo człowieka*. (Dwie ostatnie pozycje zostały przetłumaczone na język polski). Jak pisze Brague w Przedmowie do *Królestwa człowieka* „w dwóch poprzednich badałem kontekst antropologii: jej podstawy kosmologiczne, a następnie ramy teologiczne”. Te rozważania kończyły się na czasach nowożytnych, gdy wiedza ludzka uwolniła się od natury i elementu boskiego. Sztuka podejrzeń ugina się jednak pod ciężarem argumentacji i materiału dowodowego, który został przywołany przez Brauge’a w jego analizie nowoczesności. Dodajmy, że niemałe w niej

miejsce zajmują sami filozofowie podejrzeń, zwłaszcza F.Nietzsche i K.Marks. W ramach naukowej poprawności można oczywiście pominąć dorobek Brague'a, jednak nie każdy jest gotowy na taką stratę.

Wątek humanizmu jest niczym nić Ariadny, która prowadzi nas po labiryncie projektu nowożytnego. Projektu, który nie potrzebuje odwołania do przeszłości, bowiem w samym sobie znajduje własne uzasadnienie. Jednym ze znaków swojej samowystarczalności jest gotowość ubierania różnych nurtów refleksji doktrynalnymi w –izmy. Tę skłonność podzielamy do dzisiaj. Namysł nad człowiekiem, który prowadzi do wykreślenia transcendentaliów i zapowiada całkowity zwrot w stronę immanencji, ma także swoją nazwę: humanizm. W swojej wersji współczesnej ostatecznie uwalnia się od wszelkich związków z chrześcijaństwem. Przypomnijmy, że szczególną wersję tego rozdzielenia zaproponował komunizm. Jego teoretycy uznają go za najdoskonalszy produkt humanizmu świeckiego.

Projekt nowożytny ma dwie strony: jedna zwrócona ku dołowi (głównie chodzi o podporządkowanie człowiekowi przyrody; człowiek nadaje miarę środowisku), drugi ku górze (objawia się jako emancypacja w stosunku do wszystkiego, co wyższe: bóg stwórca i prawodawca albo boski pierwiastek w naturze). „Projekt nowoczesny odwraca świadomość teologicznego kontekstu antropologii”, notuje Brague.

Pisanie o twórczości Rémiego Brague'a oznacza, że trzeba wziąć w rękę kostur pielgrzyma i udać się na bardzo długą wędrówkę intelektualną w czasie i przestrzeni. A i tak, możemy pisać o niej glosy. Nawet, jeśli mamy dobrego przewodnika, możemy utknąć w gęstej materii problemów, wątków, przywołanych autorów i dzieł. Wspomniana

trylogia konfrontuje nas z dziedzictwem Zachodu (i nie tylko, ze względu na znakomitą znajomość problemów islamu). Przedmiotem ostatniej z części trylogii jest wszechstronna refleksja nad triumfem i klęską humanizmu. *Królestwo człowieka* jest niezwykle erudycyjnym zdaniem sprawozdania z klęski projektu nowożytnego, którego cel wyznacza zawołanie humanistów renesansowych *anthropos metron*.

Pełna formuła Protagorasa wskazuje na nową teorię poznania i na konsekwencje metafizyczne. To człowiek sprawia, że rzeczy „istniejące, istnieją i nieistniejących, że nie istnieją”. Rzecz znamienna, że Pico della Mirandola, aby głosić pochwałę człowieka, odwoła się nie do tradycji chrześcijańskiej, ale do Hermesa Trismegistosa.

Odrodzenie stawia na nowo pytanie jak działa natura. Jednak, gdy sięgamy po odpowiedzi ludzi otwierających ścieżkę humanizmu takich, jak Marsilio Ficino, rezultat jest zdumiewający. Oto dowodzi, że naturę ożywia niezmierna liczba dusz, obecnych w wodzie, powietrzu, roślinach. Te dusze racjonalne i nieśmiertelne lokują się w dwunastu porządkach. Całą naturą powoduje Nieśmiertelny Rozum. Wszystkie dusze natury oddziałują na duszę człowieka. To tłumaczy wpływ gwiazd na człowieka, a i trzecia esencja (dusza) zioła lub kamienia wywołuje w nas określoną emocję. Ficino swoją melancholię tłumaczył wpływem Saturna. Toteż, jak wywodzi w *De Vita coelitus comparanda*, warto nosić i zmieniać amulety, aby wywołać lub przeciwdziałać oddziaływaniu gwiazd, kamieni i zwierząt.

Elementem tego projektu jest wysoki status sztuki. Człowiek wyraża się poprzez twórczość, stąd płynie jego wyjątkowy status pośród innych stworzeń. Człowiek jest twórcą, a jego dzieło przypomina akt Stwórcy.

Ten hymn na temat zdolności twórczych człowieka przyda mu szczytne miano „autora” (a więc, niosącego w sobie szczególną *auctoritas*). W nich urzeczywistnia się swoista moc ludzka powoływania czegoś do istnienia. Sztuki pozwalają na powoływanie bytów nowych, człowiek nie ogranicza się do wytwarzania, jakie dają zdolności techniczne.

Zanim projekt nowożytny został ukonstytuowany i usankcjonowany, praca rozumu i rozmysłu była aktem *imitatio*, który wynikał z natury rzeczy. Jednakże pisarze renesansowi doszli do konkluzji, że twórczość powoduje podstawowa ludzką namiętność - ciekawość. Toteż *curiositas* nie daje się zamknąć w akcie imitacji, zbyt - można by rzec - pasywnym. Wielkość człowieka polega na przekraczaniu ograniczeń, nałożonych przez nakaz naśladownictwa. Tak więc rozum ludzki przekracza świat rzeczy aktem *inventio*.

Pierre de Ronsard stoi jeszcze wpół drogi tej zmiany, proponując kompromis: *imiter et inventer*, człowiek powinien imitować, ale i wymyślać. Już jednak Vincenze Danti w *Trattato delle perfette proporzioni* wskazuje na bardziej szlachetny charakter aktywności człowieka: celem sztuki jest oddawać (*ritrarre*), czyli tworzyć obraz świata (1567, II, 11). I dumnie deklaruje, że zadaniem poety jest tworzenie nowych całości, jeśli wręcz nie nowego świata. Nie mija wiele lat, a Francesco Patrizi w *Della poetica* (1586) stwierdza w duchu odrodzeniowej filologii, że nadawanie poecie miano naśladowcy jest despektem. Ma on status „*facitor*” (co jest literalnym przekładem greckiego terminu *poietēs*). Sztuka stwarza, a nie odtwarza. Tak zadaniem nauki jest dokonywanie wynalazków, jak zadaniem marynarza odkrywanie nowych lądów. W dumnym wywyższeniu człowieczeństwa odtwarzanie ustępuje przed ludzką inwencją. Ta zaś daje impuls do aktu powoływania do bytu rzeczy nowych. Tak położone

zostają zręby metody konstruktywistycznej. Refleksja nad pochodzeniem idei ułatwia samopotwierdzenie pozycji człowieka pośród wszechrzeczy. Odrodzeniowi *litterati* łatwo wcielają się w rolę kreatorów, zastępując Platońską *mimesis* wiarą w moc *narratio*. Pochwała twórczych mocy człowieka nadaje mu centralne miejsce w porządku natury. Człowiek staje się autorem różnych bytów. Poeta ma otwartą drogę do nieśmiertelnej chwały. I najlepiej, aby laur wawrzynowy nałożył na jego głowę Lorenzo il Magnifico.

Brague poddaje bardzo ciekawą myśl, że pierwszą dziedziną, w której można zauważyć działanie samoniszczącej dialektyki humanizmu, nie jest refleksja pojęciowa, lecz doświadczenie estetyczne. Dodajmy taka sytuacja powtórzy się kilkakrotnie i ma swoje konsekwencje metafizyczne. Figury retoryczne ustanawiają alegorie, te określają myślenie. Myślenie uwydatnia wiarę w rozum, a ta poprzedza pychę rozumu. Można zastanowić się, jak odrodzeniowa krytyka filologiczna, a następnie metody filologiczne, konstruują określone wzory myślenia. Jeśli bowiem uznać, że *fabula* narzuca narrację, stając się częścią rzeczywistości, to można z łatwością przenieść ideę inwencji twórczej najpierw na twórcze odkrywanie tajemnic natury, a następnie uczynić z tkania fikcji metodę unicestwienia ograniczeń samej natury.

Nic dziwnego, że współcześni rzecznicy przekroczenia nowoczesności za pomocą tej metody zdolni są pokusić się o zadanie daleko zuchwalsze. Donna J. Haraway swoją książkę *Symians, Cyborgs, and Women* (1991), jeden z literackich manifestów postrukturalizmu, opatruje znamienym podtytułem: *The Reinvention of Nature*. Porządek natury jest konstruowany, a nie odkrywany, prawda „wytwarzana” a nie odnajdywana. Na naukę nakłada się obowiązek kompletnego przetworzenia natury, i jakoby w ten sposób może

skutecznie obronić prawomocność swojej narracji. Do tego dzieła samoautoryzacji niezbędna okazuje się technika. W rezultacie mamy do czynienia z zastanawiającą hybrydą „technonauki”.

Można więc zapytać, jaki status ontologiczny mają wynalazki techniczne i odkrycia naukowe. XVII wiek to moment zwrotny dla techniki i nauki, od tej epoki obserwujemy ciekawe sprzężenie, które oznacza symbiotyczny związek wyrażony pojęciem „technonauki”. Humanistyka, aby zyskać status rozważań wiarygodnych i obiektywnych, sięga po ustalenia matematyki. Nauki ścisłe puszczają się w fascynującą podróż za sprawą ludzkiej inwencji.

Nowe wynalazki, a zwłaszcza teleskop i mikroskop, pozwalają albo powiększać, albo pomniejszać, dostrzec olbrzymy albo karzełki, co wykorzysta Jonathan Swift w *Podróżach Guliwera*. Postrzeżenie wyrażane figurami retorycznymi zapowiadają panowanie rozumu technologicznego. Za emblematyczną można uznać scenę, jaka rozegrała się w kwietniu 1611 roku, kiedy Galileusz zademonstrował zaproszonym gościom działanie swojego teleskopu w willi mieszczącej się w pobliżu Rzymu. Celem prezentacji było ukazanie możliwości, jakie daje optyczna tuba jego konstrukcji, w postrzeganiu świata. Wśród gości znalazł się Julisz Vaesar Lagalla, który zamiast użyć jej jako narzędzia obserwacji, uczynił z niego urządzenie odczytujące (inskrypcję widniejącą na frontonie pałacu na Lateranie). Instrument techniczny wspiera obserwację natury. Jest także w odczytywaniu nieoczekiwanych znaków świata. Fascynacja techniką utrwala przekonanie o postępie. Postęp oznacza marsz w stronę odkrywanie nieznanego. Obserwacja prowadzi do odkryć lub wynalazków, twórczość umożliwia stwarzanie, odkrycia do tworzenia nowych praw i prawd.

Dlaczego w ruchu emancypacji nie posunąć się o krok dalej: ubóstwić dzieło rąk/ umysłu człowieka lub wręcz nie stworzyć na nowo Boga, zwłaszcza przez przyjętej radośnie w kręgach emancypatorów wiadomości o Jego śmierci? Dlaczego jednak kilka wieków później przedmiotem szczególnego obrzydzenia staje się sam człowiek, o czym Brague traktuje w rozdziale XXI (*Gaszenie światła*) *Królestwa człowieka*. Człowiek, konfrontując się z swoimi wytworami, zaczyna odczuwać wstyd z powodu swojej niedoskonałości. Wynikają z tego stanu rozliczne, dziwne i pseudologiczne teorie: skoro natura jest konstruktem, to można również podjąć się zadania konstruowania człowieka. U początków tej swoistej wersji humanizmu, jak zauważa Brague, leży teza o plastyczności natury ludzkiej. Skoro natura ludzka jest co najwyżej prefabrykatem, to można ją dowolnie fabrykować. Należy tylko wyprodukować odpowiednią sztancę. Jej matrycy może dostarczyć kultura bądź antypatriarchalnie zorientowana technika. Tak oto np. zostaje ustanowiona przez Donnę J. Harraway postrukturalistyczna „ontologia cyborga”. Do natury człowieka dobierają się przedstawiciele teorii literatury, używając do tego języka nauk ścisłych. Ramy pojęciowe dla „transhumanizmu” są przygotowane.

Wspomniana Harraway nawołuje do uznania i zaakceptowania tej nowej sytuacji, lecz nade wszystko jej właściwego „odczytania”. Ważna jest ta „właściwość” wyrażająca się w ostrej, rewolucyjnej świadomości – jest to przecież manifest „wyzwolenia” z patriarchalnego społeczeństwa. Ruch w stronę wielowymiarowej transgresji (w sferze kultury, płci, polityce, życiu społecznym), nabiera impetu. Oto przyjemność płynie z „pomieszania granic, jak i odpowiedzialności za

ich konstruowanie” (czytaj: ustawicznego przesuwania w linearnym ruchu postępującej emancypacji). Jediną barierą tej konstruktywistycznej utopii, zdawałoby się nieusuwalną, jest śmierć.

Człowiek nowoczesny, przerażony perspektywą śmierci. staje wobec następujących opcji. Czy za bardziej logiczne uznać przystosowanie człowieka do jego otoczenia, czy też dążenie człowieka do przekształcenia tegoż otoczenia?. Tak to ujmuję Brague, przypominając wnikliwe stwierdzenie H.Dawida Thoreau z *Walden*, że człowiek staje się „narzędziem swoich narzędzi”. Ta skarga Thoreau jest dopiero zapowiedzią kłopotów z tzw. postępowem naukowo-technicznym.

Możemy również wzorem Brague’a śledzić, jak szczytne dążenia ekologiczne drapują się w dziwaczne szaty ideologiczne: od filozofii Gai po różne odmiany weganizmu. Obfity dobór przykładów można wzbogacić jednym, smakowitym przykładem. Oto w połowie XIX w. niejaki Charles Lamb postanawia ustanowić doskonałą wspólnotę o nazwie Fruitland. Jej mieszkańcy mogą się żywić jedynie bezpośrednimi produktami natury: zwłaszcza owocami. Spożywanie mleka zwierząt czy jajek, nie mówiąc o mięsie, uznane zostało przez założyciela wspólnoty za oznakę bezwzględnej wyzysku świata przyrodniczego, toteż było zabronione. Po kilkunastu miesiącach eksperymentu utopijnego sąsiedzi Fruitland musieli ratować jego mieszkańców przed śmiercią głodową. Dzisiaj produkty naturalne, w tym owoce, trawa i siano, zdają się mieć więcej wartości odżywczych (oczywiście nie dzięki nawozom).

Druga opcja jest równie ciekawa. Można na przykład dużo pisać o „ontologii cyborga”. Znajdziemy na ten temat passus i w rozważaniach Brague’a. Przypomina, że w artykule R.E.Clynesa i N.S.Kline’a pt. *Cyborgs and Space*, opublikowanym we wrześniowym numerze „Astronautics” z r. 1960, po raz pierwszy pojawia się idea hybrydy cybernetyczno-organiczej. Twierdzili oni, że poszerzenie domeny nieświadomych regulacji organizmu umożliwiłoby wyzwolenie człowieka z niewoli maszyn. Podbój kosmosu wymusi na człowieku konieczność przystosowywania się ciała do warunków zewnętrznych. Myśl tę w specyficzny sposób kontynuuje wspomniana Harrow w *Manifeście cyborga*. Czytamy tam, że cyborg to hybryda maszyny i organizmu, wytwór zarówno relacji społecznych, jak i dzieło fikcji, nowa forma świadomości, jak i politycznego aktywizmu. Wyzwolenie opiera się bowiem na konstruowaniu świadomości. Harrow twierdzi, że postać cyborga diametralnie zmieni sytuację kobiety. Skonstruowanie cyborga jest walką na śmierć i życie, rozpoczęła się walka o nowe życie wyswobodzone z pęt społecznych. I znowu doświadczenie estetyczne zawarte w powieściach science-fiction wyprzedza refleksję. Harrow jest przekonana, że granica pomiędzy fantastyką naukową a rzeczywistością społeczną jest tylko iluzją optyczną. Praktyki diaskopiczne nadal kwitną. Popkultura wyprodukuje swoje artefakty zaludnione postaciami cyborgów i superherosów. Jednakże i współczesna medycyna jest pełna cyborgów, istot pomyślanych jako zakodowane narzędzia.

Projekt nowoczesny stopniowo wykluczał i przenicował naturę, potem Boga, na końcu i człowieka. Jego rzecznicy, stronnicy, entuzjaści stopniowo negowali szczególny status człowieka w dziele stworzenia, jaki proponuje Księga Rodzaju: w świecie żyją osoby ludzkie, które są bytami uduchowionymi przez fakt obecności duszy w ciele, mającymi

boski początek, są wpisane w plan Boży. Jednak, jak pisze Ivan Illich, świat stał się już „odporny na swoje zbawienie”. Najpierw podważono naturę, potem Boga, w końcu i człowieka. Punktem zwrotnym było ustanowienie punktu referencyjnego: postrzeganie ciała w kategoriach biopolitycznych. Nasze ciała mają zasadnicze, a nie przygodne, znaczenie dla określenia tego, kim jesteśmy i w jaki sposób myślimy, uważał Św. Augustyn. Ta mądrość została poddana druzgoczącej krytyce.

U współautorów projektu nowożytnego, który zawiera i to, co postnowożytne, narasta przeświadczenie, że istnieje jedynie „postmodernistyczne ciało”. Byty ludzkie, jak inne komponenty lub podsystemy, muszą być ulokowane w ogólnej architekturze systemu, gdzie podstawowe operacje są probabilistyczne i statystyczne, czytamy w ostatnim eseju Harrow pt. *The Biopolitics of Postmodern Bodies: Constitutions of Self in Immune System Discourse*. Ludzki organizm staje się komponentem biotycznym w świecie interface'ów. Jego granice są płynne, bez znaczących różnic. Integralność zachodniej podmiotowości ustępuje przed procedurami decyzji, strategii lokowania zasobów, „jesteśmy jedynie chimerami, teoretyzowanymi i fabrykowanymi maszynami”. W świecie doskonałej informacji i doskonałego panowanie technicznego muszą pojawić się tacy, którzy będą zarządzać życiem. Do tej rangi urastają przedstawiciele biomedycyny.

„Przed oświeceniem, zgodnie z ideami humanizmu, przyjmowano człowieka takim, jakim jest. Sławiono jego wielkość i godność, nie marząc, a tym bardziej planując, że mógłby się zmienić do tego stopnia, by opuścić stan człowieczy. Wyniesienie człowieka ponad jego obecny status traktowano w każdym razie jako dzieł o Stwórcy i Zbawiciela. W

czasach nowoczesnych sprawa podmiotu panowania pojawia się dość szybko. To, że jest on wciąż człowiekiem, przestało być oczywiste.” (r. XIX, *Królestwa człowieka* pt. ‘Człowiek przewyższony i zastąpiony’).

U końca projektu świat życia zostaje sprowadzony do życia biologicznego ciała. Ciało, uznane za podsystem, ma szczególne właściwości, które stają się przedmiotem rewerencji, jak i manipulacji. Troska o zdrowie i bezpieczeństwo ciała przeradza się w praktyki idolatryczne, które stanowią istotę biomedycyny. Przebóstwienie zdrowia oznacza, że śmierć jest czymś obscenicznym. Człowiek żywi gorącą awersję do śmierci. Umieranie nie jest naturalnym procesem, lecz skutkiem diagnozy i leczenia. Toteż państwo musi za wszelką cenę chronić, regulować i zachowywać życie – oto istota biopolityki wedle Michela Foucault. Należy śmierci odebrać znaczenie, zaakceptowanie śmierci oznacza przyznanie się do porażki. Epidemia jest więc wyzwaniem dla największego idola, jaki ulepił sobie człowiek nowoczesny - zdrowia. Toteż i działania podjęte przez państwo ma charakter wyjątkowy, zaś fundamentalne dobra takie, jak wiara czy wolność przestają mieć istotne znaczenie.

Brague w swoich rozważaniach antropologicznych pokazuje głęboką przepaść ziejącą pomiędzy refleksją nad człowiekiem a humanizmem nowoczesnym. Nie można tego typu wypowiedzi literackich, teorioliterackich, filozoficznych, wszelkich wypowiedzi z zakresu kultury i nauk humanistycznych, wywodzić jedynie ze stanów onirycznych. Stają się wprawdzie żerem dla popkultury, lecz ich „status ontyczny” jest bardzo poważny. Nowoczesność ma swoje ontologie, przy gwałtownym odurzeniu tez metafizycznych. Stanowią one oś rozważań w obrębie projektu nowoczesności. Projektu, którego poszczególne fazy prowadzą do zniszczenia nie tylko ładu społecznego,

ale zapowiadają kres cywilizacji Zachodu. Projekt ten jest rzutowany na wszystkie sfery życia i potężnie obudowany rozważaniami teoretycznymi. Wedle Św. Augustyna świat naturalny składa się z następujących elementów: istnienia (kamień), życia (zwierzę), rozum (człowiek). Te „trzy dziedziny wyczerpują całą rzeczywistość przyrodzoną”. Gdy poczynimy podsumowanie efektów projektu nowoczesnego, okaże się, że wszystkie trzy utraciły swoją podstawę ontyczną. Najpierw podważony został status stworzenia poprzez tezę o lekkości bytu, po drodze straciło nawet tę niedużą siłę grawitacji, teraz już, będąc w stanie nieważkości (jego zwolennicy powiedzieliby o usuwaniu zniewalających granic), wirują gdzieś w rozlicznych wymiarach konstruowanych symulakr.

Chwała z odkrycia przynależy podmiotowi poznającemu. Zdobywanie terenów nieznanymi, która została uznana za miarę postępu, dokonuje się za sprawą szczęśliwego połączenia nauki i sztuki. Taki status dzisiaj ma medycyna. W zsekularyzowanym otoczeniu otwiera drogę do nowego typu religijności, gdy żądza zachowania zdrowia ustanowiła praktyki idolatryczne. Biomedycyna umożliwiła „nowy sposób widzenia rzeczy. Reformy służby zdrowia potwierdzają, że medycyna, « ta sztuka zbawienna (*art salutare*) jest także potężnym elementem cywilizacji. „Na końcu zdrowie zatriumfuje nad zbawieniem”, pisał już w 1884 roku José Miguel Guardia w *Histoire de la médecine, d’Hippocrate à Broussais et ses successeurs*. Zdrowe, nagie ciało jest substytutem eschatonu. Zamiast Chrystusowego przypomnienia o « świątyni naszego ciała », to nagie ciało stało się bożkiem. W naszym ciele, jak pisze Jonathan Turner, pierwszorzędne znaczenie mają cztery systemy: autonomiczny układ nerwowy, neuroprzekaźniki i systemy neuroaktywnych peptydów, szeroko pojęty układ hormonalny (w tym neuroaktywne peptydy), układ mięśniowo-szkieletowy (w połączeniu z ww. interakcje emocjonalne). Ważne jest, aby zdrowo ze sobą

współpracowały. Jakże to dalekie od napomnienia Św. Pawła z pierwszego Listu do Koryntian « Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie? Za wielką bowiem cenę zostaliście nabyci. Chwalcie więc Boga w waszym ciele!» (6, 19-20).

Humanizm otwiera erę totalnej immanencji, kiedy świat uznaje się przyczyną samego siebie i nie ma innego źródła znaczenia i porządku poza tym, który ustanawia człowiek. Ivan Illich zauważa w *Nemesis of Medicine*, że w takim świecie największym dobrem jest życie a podstawowym obowiązkiem ludzi jest jego zachowanie i wspomaganie. Lecz nie jest to życie, które – jak mówi Księga Rodzaju – pochodzi od Boga, lecz jest zasobem, który człowiekowi przynależy, człowiek je posiada, aby nim odpowiedzialnie zarządzać. Jednak ostatecznie człowiek staje wobec konsekwencji klinicznych, społecznych i kulturowych, które Illich nazywa *iatrogenesis*. Późną nowoczesność charakteryzuje znamienna przemiana medycyny: sztuka medyczna ustępuje nauce medycyny, a lekarz jako osoba uzdrawiająca, doradzająca pacjentowi ustępuje wymogom naukowości. A wówczas lekarz-naukowiec musi z definicji traktować chorego jako obiekt eksperymentu.

Najważniejsze są jednak skutki w sferze mentalnej i zachowaniach. *Iatrogenesis* prowadzi do wyjąłowania kulturowego potencjału człowieka. Oczywiście było przekonanie, że częścią człowieczej egzystencji jest cierpienie. Nakaz rzeczywistości oznaczał również odpowiedzialność za swoje życie, które kończy się śmiercią. Cierpienie zostało zanegowane, nie ma żadnego znaczenia kulturowego, a nawet uznane za anomalię bądź – jaki pisze Illich – wynik błędu

technicznego. Powszechnie staje się oczekiwanie, że cierpienie można zneutralizować bądź przy pomocy *farmakonu*, bądź terapii. Żyjemy przecież w wieku terapeutycznym.

Można na różne sposoby analizować kontekst kulturowy, w którym praktycznie nie istnieje antropologia śmierci a człowiek nowoczesny nie ma nawet pojęcia, że istnieje *ars moriendi*. Jeśli nawet śmierć jest niezbywalną cechą ludzkiej kondycji, to można ten intymny i osobisty akt oddalić poprzez medykację albo potraktować jako niedogodność. Biomedycyna konstytuuje moment, który umożliwia zaprzestanie dalszego leczenia lub wręcz wyłączenie aparatury. Egzystencjalny akt śmierci blednie wobec przekonania, że można dokonać aktu odcięcia się od porządku natury. Takie złudzenia roztacza modna obecnie koncepcja Singularity (bardzo popularna wśród mieszkańców Doliny Krzemowej). Jeszcze ciekawsze są nadzieje związane z postępem biotechnologicznym.

Warto rozpatrzyć niektóre z politycznych konsekwencji iatrogenesis. Ujawniła się w polu ekonomii politycznej jako koncepcja „nudne”. Mówił o niej i pisał Harvey Mansfield. Przyczyniła się do nagrody Nobla dla Richarda Thaler. Brague w wywiadzie z 26 czerwca 2020 dla platformy „One of Us” wskazuje na konsekwencje tego delikatnego [tak było w pierwszej fazie histerii epidemii – TŻ] popychania nas do decyzji. Otóż oczekiwanie „higieny stanowi szczególnie wrażliwą sferę zastosowania tej postawy. Wytwarza przy tym inną, miękką wersję totalitaryzmu”. Ostrzega też o „totalitarnej pokusie”, jakiej mogą ulec funkcjonariusze scentralizowanego państwa dobrobytu, zwłaszcza wówczas, gdy w sojuszu z korporacjami, weźmie sobie na cele takie struktury społeczne, jak rodzina czy naród.

Początki humanizmu nowożytnego są szlachetnej próby. Aby dowiedzieć się, co dalej, należy sięgnąć do cz. III *Królestwa człowieka*, zatytułowanej *Klęska*, bowiem to, co na początku ogłoszone zostało jako projekt emancypacyjny, prowadzi do utraty podmiotowości człowieka. Sam człowiek jest bezbronny wobec pokusy, aby siebie poprawić a nawet uczynić na nowo. A może i zastąpić nowym produktem. „Nowoczesność wyrzekła się obu początków, naturalnego i boskiego”, pisze w Zakończeniu Brague. W rozdziale *Gaszenie światła* zaznacza, że wyrzekła się także człowieka w chwili, gdy za konstytutywną zasadą rozwoju społecznego uznała plastyczność natury człowieka. Następne stwierdzenie, że człowiek jest artefaktem kulturowym, nie może dziwić.

Po drodze człowiek nowoczesny dokonał znamienego wysiłku, aby wyrugować transcendentalia, następnie uznać, że obędzie się bez duszy i jako byt materialny ma przed sobą dwie drogi do nieśmiertelności: albo przejść w fazę wyższego rozwoju, albo wtopić się w większy system. To droga bez łaski i miłosierdzia. Św. Augustyn podpowiada, że w takiej sytuacji człowiek pozostaje wystawiony jedynie na działanie *cupiditas*. Do dawnych namiętności i żądz człowiek nowoczesny dodaje więc nową ambiwalencję: żądzę samozniszczenia i wiarę w długowieczność. „Wraz z powrotem do koncepcji człowieka jako istoty, która zaspakaja same siebie, jego środowisko życiowe nabiera szczególnej wartości. Immanencja każe zapomnieć o transcendencji, ziemia przysłania niebo (Apokalipsa (21, 23; 22,5)). Brague przywołuje powieść *Młodzik*, w której Fiodor Dostojewski streszcza projekt socjalistyczny (utożsamiony z ateizmem), przywołując obraz wieży Babel, której budowa ma na celu sprowadzenie nieba na ziemię, a nie

sięgnięcie nieba. Panowanie człowieka nad własnym ciałem rozciąga się na uprawianą ziemię. Równie ciekawym przedmiotem panowania może być zarządzanie ludźmi.

Projekt nowożytny nie może obyć się bez swoich bożków. Zwłaszcza nowa forma religijności oparta na praktykach idolatrycznych – bezpieczeństwa i zdrowia, jest godna uwagi.

Ta opowieść antropologiczna, którą snuje Brague w swoich dziełach, jest fascynująco bogata w analizie tekstów i uczestników projektu nowoczesnego. Towarzyszy mu wiara i przekonanie, że nad ludzkością wcale nie zawisła konieczność, jakaś forma zeświecczonej Opatrzności, którą sam człowiek sobie zgotował aż po ostateczny kres ludzkości. Niewątpliwie projekt nowoczesny doprowadził nas do swoistego *cul-de-sac*. Ta sytuacja nie oznacza, że nie ma z niej odwrotu. Człowiek jest istotą gotową na obietnice nadziei. Wyraża ją choćby nadzieja na cywilizację „konserwowania i konwersowania”, którą Brague zawarł we wdzięcznej książeczce *Curing Mad Truths. Medieval Wisdom for Modern Age*. Jednak nadzieja, znowu dopowiedzmy, kroczy w towarzystwie *pietas* i *caritas*. U kresu czasów Miastu – Nowego Jeruzalem - nie trzeba będzie ani słońca, ani księżyca, aby mu świeciły.

Tomasz Żyro

Fot. ITU/D.Procofieff CC BY 2.0

Książka Rémiego Brague'a *Królestwo człowieka. Geneza i klęska projektu nowożytnego* dostępna w księgarni Teologii Politycznej

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.