

## UŚMIECHY POGAŃSTWA W DOBIE ROZCZAROWANIA SIĘ ŚWIATEM

### 1. Istota współczesności

„Tylko w Europie nie jesteś antykiem, chrześcijaństwo!” Niewątpliwie, to proroctwo Apollinaire’a konkretyzuje się codziennie, a poeta nie wylał za kołnierz połowy wypitego alkoholu. Jaki jednak sens mogą mieć te słowa, kiedy się je zestawi z wypowiedzią innego proroka rodzącego się właśnie stulecia, Charles’a Péguy: „Na tym to polega, że nie są już oni ani poganami, ani chrześcijanami, ani ludźmi duchowymi, ani cielesnymi. Oni są współcześni... Na dalszą metę strzeżcie, zachowajcie swą duszę pogańską. Podobnie jak wyrwaliście tym głupcom współczesnym żywe dowody waszego chrześcijaństwa, tak wyrwijcie im przez cały czas święte szczątki waszego ukrycia. Z duszy pogańskiej można uczynić duszę chrześcijańską. Co jednak zrobicie z tymi, którzy są niczym; nie są ani dawnymi ani nowymi, ani plastikami ani muzykami, ani duchowymi ani cielesnymi, ani poganami ani chrześcijanami, tymi, którzy choć żyją, są martwi?”<sup>1</sup>

Zmęczenie dziejów odpowiada w pełni zdumieniu poety. Jak bowiem pogodzić te tak wyraźne sprzeczności? Chrześcijaństwo nie było nigdy antyczne; ono zrywało z tym dawnym światem i było jedyną podstawą demitologizacji nie powodującej bynajmniej jakiegoś rozczarowania. I to jest pewne z jednej strony. Równocześnie zaś ta nowość ta współczesność zdaje się pozbawiać nas starożytności ducha, leżącej u samych podstaw chrześcijaństwa; jest bowiem pozbawiona cielesnej pamięci, ogołocona całkowicie z mocy wcielania, jak też z wszelkiej czasowości tak naprawdę odczuwanej, i jawi się jako głucha, nieczuła na dialog ziemi z niebem, bez którego nie ma integralnego odkupienia, faktycznie przyobiecane — oto drugie stwierdzenie mające charakter stwierdzenia i przestrogi zarazem. Czyż sam Apollinaire nie widział, że to naruszenie strefy leżącej między przeszłością a przyszłością wymagało natchnienia płynącego od fetyszów z Oceanii i Gwinei, wysławianych w tym samym poemacie? „Są to Chrystusowie niżsi od ponurych nadziei”.

<sup>1</sup> Ch. Péguy, *Clio, dialogue de l'histoire et de l'âme païenne*, Paris 1932, s. 200-204.

Zanim złoży się pokłon współczesności chrześcijaństwa, trzeba się pochylić nad tymi „ponurymi, ciemnymi nadziejami”. „A był to, chociaż wolałbym o tym w ogóle nie pamiętać, był to upadek piękna” Zastanawiając się nad współczesnością, nie można żadną miarą pominąć tych tak wymownych stwierdzeń. Czyż bowiem chrześcijańska współczesność nie podwaja tego upadku, tego schyłku świata, aby nim się żywić? Czy ceną zbawienia osób nie jest utrata ich człowieczeństwa? Przecież ta właśnie chrześcijańska współczesność opiera się na niepamiętnej przeszłości, której docenienie jest już nawróceniem. Nie odwracamy się od piękna tej ziemi bez żalu czy bólu.

Sklonność do pogaństwa nie jest tylko wynikiem dążenia do oryginalności; jest to bowiem w pierwszym rzędzie *akt poznania*. Wiedza szuka samej siebie w takim właśnie nastawieniu myślowym, pragnie bowiem poznać „wspólny zmysł” ludów. Istnieje swoiste zniewolenie ducha, które nie traci swej siły w pogaństwie. Wiedza pogańska jest nieodzowna i może się nawet szczycić chlubnym pochodzeniem. Zwiastując ludowi Prawo zakazujące wyobrażeń i ubóstwiania rzeczy, Mojżesz poddał całą sferę idoli umięjącemu je rozpoznać spojrzeniu, co zakładało, że bóstwo można poznać i określić. Wiedza pogańska rodzi się z tego właśnie zakazu i z tej obłądnej pasji, jaką on wywołuje.

„Gdy podniesiesz swe oczy ku niebu i ujrzysz słońce, księżyc i gwiazdy, i wszystkie zastępy niebieskie, obyś nie pozwolił się zwieść, nie kłaniał się im i nie służył im, bo Bóg twój, Jahwe, przydzielił je wszystkim narodom pod niebem. A was Jahwe wybrał sobie, wyprowadził was z żelaznego pieca, z Egiptu, byście stali się Jego narodem, Jego własnością, jak dziś jesteście” (Pwt 4, 19-20).

Pogaństwo nie jest przypadłością, a więc jakimś dodatkiem, którego poganie winni wyzbyć się jak najszybciej; ono jest ich *częścią*, ich udziałem, gdy tymczasem Żydzi są *dziedzictwem* Bózym, własnością Jahwe. Z samej swej natury wszystkie ludy są Egipcjanami i mają nastawienie (pomijając Pośrednika) egipskie, czyli pogańskie. O ile zaś Bóg Starego Przymierza jest „wielkim ogniem” nie do zniesienia dla narodu izraelskiego, to pogaństwo pogan ma wymiar konstytutywny i swe nieuchronne przeznaczenie, będąc — krótko mówiąc — szczególną Opatrznością w swej funkcji realizowanej w ramach ekonomii świata. W starożytnym pogaństwie duchowym trzymano niejako w rezerwie zbawczą wolę Boga i niemożliwe było zbawienie „narodów”, które by się nie dokonywało drogą wypełnienia tejże właśnie woli.

Ch. Péguy wyraził tę tajemnicę teologiczną, cechującą zawsze

katolicyzm rzymski, który „załudnił” obeliskami place Rzymu i strzegł pieczołowicie sakramentu języka łacińskiego: „Z duszy wigilii można uczynić duszę dnia. Kto jednak nie zna i nie czuje wigilii, jak ma przeżyć jutro? Kto nie ma duszy wigilii, jak może mieć duszę jutra? Z duszy poranka można wykrzesać dzień i wieczór. Czy jednak ci ludzie współcześni, którzy nie mieli duszy poranka, potrafią przeżyć południe i wieczór?”

Musicie więc przyoblec na nowo swą duszę chrześcijańską, odzyskać ją. A odzyskacie ją, być może, po drodze... I odzyskacie ją z pewnością o wiele wcześniej”<sup>2</sup>.

Szczególnie w swym innym dziele Ch. Péguy rozwija ten źle naświetlany wymiar powszechności orędzia chrześcijańskiego, nazywając go „przeniesieniem poganina na chrześcijanina”<sup>3</sup>, co z kolei zakłada „prorocstwo pogańskie” — jak on je określa. *Et homo factus est*; na dwa sposoby można rozważać ten napis i to tajemnicze wydarzenie, wieczyste. Albo raczej są dwa miejsca, w których trzeba je rozważać. Chrześcijanie biorą je na ogół pod rozwagę z punktu widzenia wieczności... Aby jednak mieć partnera, widok z drugiej strony, *przeciw-widok*, by tak powiedzieć, konieczne jest wydarzenie historyczne, zaistniałe na ziemi, narodziny Boga, powodujące, że powinniśmy się zdobyć na rewanz...”<sup>4</sup>. Nie będę omawiał tego wspaniałego wydarzenia, jakim jest ciało stające się słowem, każdy bowiem nosi w sobie zarodek i obietnicę takiej właśnie przemiany. Przecież tylko dlatego Słowo pozostaje wciąż wśród nas, choćby nawet tylko w samotności języka i w stanie jakby zarodkowym — w stanie łaski, aby ciało, nasze ciało, mogło stać się słowem.

Zanim stał się współczesnym, człowiek był najpierw dawny, starożytny, antyczny, sobie tylko właściwy. I tego nie da się wymazać, ani zaprzeczyć. Jeżeli zaś nie dało się zanegować tego faktu w ciągu dziejów świata, miejmy odwagę stwierdzić, że *musi* on trwać jako niepodważalny — także w perspektywie Wcielenia. I tak oto chrześcijaństwo zachowuje w sobie „możliwość” pogaństwa. „Ludzie duchowi są cielesni, ale nie ja” — mówi Historia de Péguy’a, swojego rozmówcy. Historia współczesna kontynuuje swój bieg, posługując się duszą pogańską. I dlatego jest jedynie teatrem cieni. „Ludzie duchowi zamieszkiwali w cielesnych. Ja zaś nie mieszkałam nawet w tych cielesnych”<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Tamże, s. 205.

<sup>3</sup> Tenze, *Victor-Marie Comte Hugo. Solvuntur objecta*, Paris 1934, s. 129.

<sup>4</sup> Tamże, s. 128.

<sup>5</sup> Tamże, s. 102-103.

## 2. Pogaństwo czy panteizm?

Skoro mamy się trzymać na tym krańcowym punkcie historii i natury, trzeba jednak koniecznie uzupełnić swą wiedzę, albo raczej nieodzowna jest tutaj hipoteza dodatkowa. Przyjmie ona postać rozróżnienia między pogaństwem i panteizmem.

Zakłada się często, że obecność pogaństwa rozbije się sama przez się na współczesnej kosmologii. Zgodnie z tą hipotezą, pogaństwo nie byłoby nigdy nie tylko współczesne, ale nawet aktualne, albowiem natura, taka, jaką ukazuje nam nauka, wyklucza doświadczenie kosmosu zamkniętego, wiecznego, skończonego.

Tak przedstawia się obecnie, w aktualnym stanie rozwoju filozofii przyrody, ostateczny sens obiegowych krytyk determinizmu powszechnego oraz idei prawa natury. Pogaństwo nieskończonych światów, o ile tylko są one immanentne w sobie samych, jest więc możliwe, nawet bez użycia pojęcia *naturalizmu*. Ukazuje to wyraźnie linia myślenia spadkobierców idei Giordano Bruno. Konieczne jest tylko, aby taka odpowiedź pozostawała na płaszczyźnie ontologicznej. Wówczas bowiem pogaństwo staje się faktycznie całościową interpretacją wszystkiego, co istnieje, i to w świetle walki immanencji z przejawami, czy też odzwierciedleniami transcendencji. Kładąc nacisk na ten kierunek, narażamy się jednak na niebezpieczeństwo utraty najbardziej istotnego elementu w debacie: pogaństwo nie jest najpierw twierdzeniem ontologicznym, systemem pojęć, pozwalającym przemyśleć poznawczo fenomen świata, nie jest też nawet wtórnie, i to na sposób pociechy, nieniszczalnym obrazem człowieka naturalnego — ale jest z istoty swej i radykalnie *polityczną wizją świata*. Pogaństwo nie tyle więc tkwi w naturze, co w mieście. By mówić jak Michelet, powiemy, że nasze ontologiczne pogaństwo panteistyczne jest bardziej „germańskie” i „indyjskie”, i że powinniśmy wziąć na nowo lekcję z pogaństwa łacińskiego, nazywanego właśnie *pogaństwem politycznym*. Jeśli ongiś Alain dostrzegł w *Les dieux* tę istotną zagadkę w postaci Jupitera, a Marcel Gauchet w sposób świadomie jednoznaczny stara się uprawiać „historię polityczną religii”, to trzeba przyznać bez wahania mistrzowi Micheleta, jakim był Giambattista Vico, radykalne i systematyczne ukazanie tej politycznej interpretacji pogaństwa.

Nie usytuowałoby się źle tej jego *Scienza nuova*, gdyby się uczyniło z niej semiologiczną krytykę rozumu filozofującego. Spośród przesądów uczonych, które stara się przewyciężyć, Vico atakuje głównie ideę, jakoby ontologia wyczerpywała do końca sens wyobrażeń ludzkich. Obok logiki metafizycznej, która wcho-

dzi w to pojęcie, jest jeszcze przecież miejsce na logikę nazywaną „poetycką”, tworzącą własny, autonomiczny poziom znaczenia, którego nie da się żadną miarą sprowadzić do prawdy danego pojęcia. Można by tą drugą logikę nazwać także „metafizyczną” w tym sensie, że przejawia ona architektoniczną moc umysłu ludzkiego. Jednak ta konstrukcja, jaką rozwija w odniesieniu do świata, aby nadać mu znaczenie, nie ma charakteru ani alegorii, ani też nie jest schematem logiki abstrakcyjnej, jakkolwiek by ona nie była.

Wszystko to się wyjaśnia, kiedy się uświadomi sens, jaki Vico nadaje poematowi lub poetyce w takich wyrażeniach, jak „logika poetycka”, „metafizyka poetycka”, „moralność, ekonomia, polityka, fizyka — poetyckie”. W tak rozumianej poezji na plan pierwszy wysuwa się idea ludzkiego działania cechującego się narzucaniem znaczeń wyobrażeniowych zjawiskom natury. Czy poezja taka ma przeto cel ściśle kosmologiczny? Absolutnie nie, albowiem wydarzenia naturalne w tej epoce poetyckiej dziejów ludzkości przybierają natychmiast znaczenie ściśle ludzkie, które wyraża jedynie prawa konstytuujące życie społeczne. Innymi słowy, poetycka interpretacja natury, w sensie podanym przez Vico, nie jest nigdy wyjaśnieniem kosmicznym, lecz interpretacją polityczną. Pogaństwo, według tego myśliciela, zespala w sobie wszystkie wymiary tego, co teologiczno-polityczne. Pogaństwo nie będzie zatem, ściśle rzecz biorąc, panteizmem, chyba że w swej fazie końcowej i z pewnością schyłkowej: wtedy, gdy pojęciowe i obiektywne poznanie ustąpi miejsca wyobraźni politycznej — ale w międzyczasie chrześcijaństwo będzie się starało narzucić inne kierunki myślenia w poznawaniu natury. W dobrej tradycji łacińskiej pogaństwo głoszone przez Vico nie ma charakteru romantycznego ani mistycznego, lecz jest pogaństwem *humanistycznym*, które zna naturę tylko na tyle, na ile ona pozwala poznać człowieka i rozwinąć jego możliwości.

Vico odróżnia wyraźnie metafizykę racjonalną od poetyckiej metafizyki ludów pogańskich, gdy pisze: „A jak metafizyka rozumowana poucza, że *homo intelligendo fit omnia*, tak też metafizyka poetycka dowodzi, że *homo non intelligendo fit omnia*. Być może to drugie twierdzenie jest prawdziwsze od pierwszego, dzięki bowiem inteligencji człowiek rozwija swój umysł i poznaje rzeczy, natomiast pozbawiony tej inteligencji robi wszystkie rzeczy nieświadomie i przekształcając się w nie, staje się nimi”<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Giambattista Vico, *Nauka Nowa*, 405 (przeł. J. Jakubowicz), Warszawa 1966, s. 187.

Z jednej strony mamy zatem klasyczne rozumienie, które podsuwa umysłowi ludzkiemu rozróżnienie na podmiot i przedmiot, z drugiej natomiast poetycką wizję świata, w której człowiek wydobywa „z siebie samego cały świat”. Ten świat z kolei nie jest idealnym mikrokosmosem platoników, ani też światem subiektywnych urojeń, nie mających znaczenia powszechnego, ale jest światem społecznym, rodzonym przez ludy w każdym momencie ich historii.

Rozumiane w swej architektonice, traktowane nawet jako mądrość, chociaż nie dająca się sprowadzić do logiki rozumu, pogaństwo może znaleźć z powodzeniem swój sens w „teologii”, z tym, że nie może chodzić wówczas o tzw. teologię *naturalną*, platońską lub stoicką, lecz jedynie o „teologię obywatelską”, której przedmiotem nie jest natura, lecz *Opatrzność* historyczna. Oczywiście, natura jest tu także obecna pod postacią barbarzyńskiej mocy wyobrażenia sobie czegoś bez żadnej nad tym refleksji, tak typowej dla wszelkich metafizyk poetyckich, czyli — innymi słowy — mocy ubierania wszystkich pól symbolicznych, ukazujących właściwości ziemi lub wskazujących na wydarzenia niebieskie. Jednak ta natura jako przyczyna nie jawi się nigdy jako taka w wyobrażeniu świata, w którym tylko bogowie są zasadą i początkiem. Jest ona bowiem przyczyną dla nas (i w tym znaczeniu jest nie tyle naturą, co wolnością), a nie dla społeczności uważanych za te rzeczywistości, które zajmują się tym, co do nich należy, w sposób bardziej bezpośredni, aniżeli panteistycznym wyobrażeniem wszechświata: jest to początek i źródło władzy oraz podziału autorytetu w ciele społecznym, poddanym przemocy nierówności.

Nie należy się przeto doszukiwać zasad przepastnego panteizmu w „poetyckiej” fizyce, opisanej przez Vico. Ta poetycka fizyka należy do wieków ludzkości, a nie do wieków świata. „Poeci-teologowie mając na względzie stronę fizyczną świata narodów uznali...”<sup>7</sup> — zasada ta pozwala nadać nową interpretację mitowi *Pana*. Zwiedzeni dosłownym znaczeniem wyrazu „pan”, filozofowie — według Vico — uznali, opierając swój pogląd na zbyt daleko „rozciągniętych alegoriach”, że (greckie słowo: *pan* = wszystko) trzeba brać *Pana* za wszechświat w jego doskonałości. Posuwali się nawet, w tradycji neoplatonickiej, do twierdzenia, że dolne części tego satyra oznaczają ziemię, jego pierś i twarz okrągła — ogień, a jego róg — słońce i księżyc. Krótko mówiąc, *Pan* byłby całokształtem kosmologii naturalistycznej. Ukazuje to jednak głęboką naiwność filozoficznego i racjonalistycznego tłu-

<sup>7</sup> Tamże, 688, s. 374.

maczenia obrazów „zamieszkujących” fantazję ludową. Cała historia przeszłości jest zaciemniona — z punktu widzenia Vico — podwójną próżnością: próżnością czy też pychą narodów, które chciały uchodzić za pierwsze na tej ziemi, oraz próżnością (pychą) uczonych, „którzy pragną, aby ich wiedza była stara jak świat”<sup>8</sup>. Tymczasem daleki od tego, by być figurą porządku całości przeciwstawiającej się *Chaosowi*, *Pan* oznacza raczej, podobnie jak ta druga figura: *Chaos*, negację stanu społecznego — ze względu na pomieszanie zarodków, i to niezależnie od tego, czy ta negacja przejawia się w świętach wywracających porządek życia miasta, czy też odzwierciedla niewyobrażalny stan dzikości, jaki panował na ziemi po potopie, a przed ustaleniem się rodzin.

Tak rozumiany *Pan*-teizm pogański nie jest ani jakąś tezą o wszechświecie, ani też porządkiem natury, lecz jedynie częstką kosmosu społecznego i „porządku” ludzkości, jaki stanowi.

### 3. Czy chrześcijaństwo stanowiło kiedyś epokę?

Jeżeli Galileusz i inni przełamali kosmos naturalny, to kto zaatakuje kosmos społeczny? Jeżeli pogaństwo kosmiczne stoi w sprzeczności z naturą podlegającą prawom matematyki, to czy pogaństwo polityczne ograniczone jest podobnie do zamierzchłej przeszłości antycznej? Czy możemy być tak naprawdę pewni, że pogaństwo polityczne nie decyduje o naszym życiu obecnym, podobnie jak władało ono naszą niepamiętną przeszłością? I jaki sens miałoby chrześcijaństwo, które musiałoby się wcielać w pogaństwo polityczne, mając za poezję „pogańskie proroctwo”, a ciało heroiczne?

Przez długi okres czasu przyznawano mieszczaństwu i kapitalizmowi władzę niszczenia dawnych ograniczeń teologiczno-politycznych. Dla Vico, który wypowiada się bardziej radykalnie, zostały one zniszczone wraz z Arystofanem i Sokratesem, były też niszczone zawsze wówczas, gdy wiedza pojęciowa wprowadzała — pod nazwami dawnych figur poetyckich — swoją regułę abstrakcji. Przewyciężane jednak w ten sposób, od momentu pojawienia się racjonalności zachodniej, nie tracą one mimo wszystko swej siły w zakresie porządkowania świata wyobrażeń. Zwycięża więc ponownie w czasach średniowiecznego „nawrotu barbarzyństwa” — w pieśniach połączonych z gestami, w prawie feudalnym czy też w odnowie państwa, dokonanej przez cesarza Fryderyka II, potwierdzając w ten sposób poglądy Vico o kolejnych cyklach i ich wiecznych nawrotach.

<sup>8</sup> Tamże, 127, s. 85.

Jednak „cechy” — jak mówi Vico — twórcze semantycznych pól archaicznych mają to do siebie, że powracają w regularnych odstępach czasu, obciążając tym samym wiek ludzi, który Vico porównuje do morza otwartego całkowicie na słodkie wody wieku heroicznego, jakie doń wpadają. Sakralność władzy, teatralność komunikacji, zmiana naszych ciał i umysłów, spowodowana naszymi własnymi pomysłami, krótko mówiąc: paradoksalna dominacja, jaką sprawują nad ludźmi ich własne wytwory, obiecuje piękne dni pogaństwu, którego prawdę Vico ujął w znanym powiedzeniu: *verum et factum convertuntur*. Pogańskie jest to wszystko, co już uczyniliśmy i co nadal wykonujemy, czy też będziemy wykonywać, gdy absolutna transcendencja sama się narzuca, z tym, że zmiana przyczyny i zasady nie leży w naszej mocy, albowiem dotyka bytu jako takiego, a nie owoców naszego wyobrażenia. Ta bowiem różnica między materią historyczności a Bogiem Stwórcą została nam przekazana w swej absolutności właśnie przez Mojżesza. W rzeczy samej, prawo żydowskie jest jedyną wypowiedzią ludzką, nie dającą się sprowadzić do epistemologii *verum-factum*. Opiera się ono bowiem na kategorycznym zakazie wyobrażeń i wróżenia, gdy tymczasem posąg Zeusa rzutuje na wszelkie ujęcia pogańskie (cały lud Zeusowi), a posiadanie narzędzi wróżbiarskich stanowi stawkę całej rywalizacji społecznej — jak głosi *Nauka nowa*. Historia ludu żydowskiego należy przeto do zgoła innej historii, która nie jest już częścią teologii obywatelskiej, rządzącej pogaństwem, lecz przekazuje jej swą zasadę i źródło, podnosząc do absolutu Boską Opatrzność uznawaną zawsze przez ludzi.

Dalekie od tego, by były absolutnie i nieowracalnie chrześcijańskimi, czasy współczesne, ten kres wieku ludzi, w jakim żyjemy — zgodnie z bardzo dobitną sugestią Vico — w niewypowiedzianym dotąd „barbarzyństwie refleksji” niewiernej, nie wierzącej i indywidualistycznej, czasy współczesne są wiekiem pogańskim nie tylko dlatego, że są okresem świata „całkowicie zorganizowanego”, nacechowanego opisaną przez Adorno dialektyką immanencji, ale po prostu dlatego, że można je zrozumieć wyłącznie w świetle tej logiki ludów, której konstytutywna zasada jest z istoty swej pogańska. Chrześcijaństwo — religia wieku ludzi — staje się w tej sytuacji czymś nieprawdopodobnym, jak było to zresztą zawsze, a to ze względu na swe zanurzenie w wieku pogańskim, który wciąż jeszcze na nie oczekuje i chce nim dysponować.

#### 4. Jedność i dwoistość historii religii

Jeżeli jednak chrześcijaństwo nie stanowiło nigdy epoki, to faktem jest, że również pogaństwo, panteistyczne lub nie, nie było nigdy w stanie zaproponować takiego wyzwolenia czy zbawienia, jakiego dana epoka usilnie oczekuje. Jak bowiem pogaństwo mogłoby być lekarstwem na bolączki i całe zło pogaństwa? Można by sądzić, że ten ostatni wniosek metody immanencji schodzi na poziom socjologiczny, najbardziej typowy dla pogaństwa, uwy-puklając platoński kult Jednego, który przynosi ze sobą część idealizmu laickiego, brakującego tak bardzo w naszych Parnasach akademickich<sup>9</sup> i przygotowując praktycznie grunt pod chrześcijaństwo. Jeżeli jednak należy coś do historii naszego rozumu pogańskiego, jeżeli jakąś myśl można określić dokładnie w czasie ze względu na spowodowane przez nią zerwanie między wiekiem heroicznym a wiekiem ludzi, jeżeli zatem taka myśl jest bezpośrednio historią, a historią dlatego, że pojawia się wyraźnie jako pierwsza metafizyka rozumu zastanawiającego się, to jest właśnie platonizm — zjawisko na tyle społeczne, co spekulatywne, które należy do zdobyczy pogaństwa immanencji, jak ukazała to dokładnie historia filozofii.

Usiłuje się natomiast — wprost przeciwnie — wprowadzić chrześcijaństwo do historii pogaństwa, która utożsamiałaby się w ten sposób z polityczną historią religii w ogólności. Nie da się sformułować bardziej jasno tego twierdzenia niż uczynił to M. Gauchet, który pisze na temat narodzin monoteizmu: „Odskok i oryginalność są tak wielkie, że istnieje wielka pokusa uznania w tej nowej identyfikacji boskości znamienia czystego zerwania albo wynalazku *ex nihilo*. Nic takiego, w rzeczywistości... lecz reorganizacja ekonomii dotąd panującej — reorganizacja wykorzystująca w sposób bardzo systematyczny i dokładny możliwości niemal wszędzie ukryte we wzorcu politycznym „rozwinętych cywilizacji”<sup>10</sup>.

Geniusz Vico, rzadko faktycznie dostrzegany, pozwolił mu na radykalne odrzucenie tego dojścia do kresu, którego możliwość ukazywała mu jasno przemożna metodologia *Nauki nowej*. Dzieło to zyskuje jednak swą zwartość dzięki wprowadzeniu, a więc

<sup>9</sup> Szczypta antologii nowego kultu neoplatońskiego: M. Fumaroli, *L'inspiration du poète de Poussin*, Paris 1989.

<sup>10</sup> M. Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris 1985, s. 139. Po nim, w sposób o wiele mocniejszy i bardziej zdradliwy sugerował zespolenie teologii chrześcijańskiej z jakąś formą mitologii M. Détéienne, *L'écriture d'Orphée*, Paris 1989, IV, 2.

dzięki całemu zespołowi aksjomatów i propozycji, które wyłącza-  
ją już *a priori* historię biblijną z historii powszechnej. Teologia oby-  
watelska i teologia naturalna zespala-  
ją się razem w teologii obja-  
wionej, aby utworzyć w ten sposób teologię chrześcijańską, ale  
tylko pod warunkiem szanowania tej mocy wyjątkowej, która  
podtrzymuje tajemnicę encyklopedii Vico, obejmującej całość kształt  
wiedzy ludzkiej i boskiej. Obecnie tego rodzaju encyklopedia  
z trudnością tylko tworzyłaby epistemologiczny horyzont naszych  
sądów złożonych z elementów chrześcijańskich i pogańskich. Dzie-  
ło Vico winno zatem pozostać wzorcem dualizmu epistemologicz-  
nego, który zasługuje na poważną refleksję i odpowiada dobrze  
metafizyce „parzystej”.

Wiek ludzi stał się krytyczny i bardzo krytykowany po tym,  
jak zastanawiał się nad sobą i światem, a ludzie — jak zauważył  
to trafnie Leopardi — skłonni tak bardzo do tworzenia wyobrażeń,  
stali się bardzo zimnymi i zdecydowanymi zwolennikami rozcza-  
rowanej racjonalności. Chociaż jednak jest rozczarowany, rozum  
nie posuwa się do wątpienia *w jedynosc (i unikalnosc) swej kry-  
tyki*. Zapomina tym samym, że nie może narzucić niczemu tran-  
scendentalnych warunków obiektywności, albowiem sam jest  
najpierw zdolnością *legislacyjną*. Rozczarowanie odnosi się więc  
chyba tylko do praw etycznych. A przecież istnieją jeszcze tak  
istotne osiągnięcia na polu wiedzy jako takiej<sup>11</sup>.

Jak każda krawędź czy brzeg, tak też prawa zakazujące obwa-  
rowane są topologią pozwalającą na zrozumienie. A jakież brzeg  
ukazywałyby bardziej te nowe struktury — mamy tu na myśli  
samą biblijną egzegezę Pascala — od tego, który by zakazywał  
mieszać ze sobą dwa przedmioty formalne, jak powiedzieliby  
scholastycy, dwie różne istoty (substancje), takie jak pogaństwo  
i chrześcijaństwo? Dominująca jednoznaczność, będąca płodną za-  
sadą zrodzoną w łonie strukturalizmu z zupełnie pustej przegród-  
ki, dawne arystotelesowskie pozbawienie (przywacja), narzucają  
się chyba bardziej, aniżeli kiedykolwiek w dziejach, w tej ma-  
terii<sup>12</sup>. „Nie będę się wypowiadał w takich uwarunkowaniach  
chrześcijaństwa...”; „Mówię tutaj wyłącznie z punktu widzenia  
rozumu naturalnego...”; „Określiwszy w ten sposób specyfikę

<sup>11</sup> W nr 453 *Nauki nowej* Vico stwierdza, że czasowniki, które w sto-  
sunku do innych są rodzajami, jak: *sum* (idea bycia, podstawa metafizyki),  
*sto*, *eo* (idee spoczynku i ruchu, podstawy fizyki), *do*, *dico*, *facio* (podstawy  
działania), miały na początku prawdopodobnie formę rozkazującą. Wypo-  
wiadane przez ojców rodzin, zobowiązanych dzielić rzeczy i ludzi, „wszyst-  
kie owe rozkazniki były jednosylabowe, jak te, które do nas dotarły: *es*,  
*sta*, *i*, *da*, *dic*, *fac*”. Dz. cyt., s. 221 n.

<sup>12</sup> Por. R. Thom, *Esquisse d'une symiophysique*, Paris 1988, s. 121.

przedmiotu historycznego, muszę z konieczności wykluczyć Biblię...”: z lubością słucha się takich założeń wstępnych, chętnie też się dostrzega zaangażowanie epistemologiczne w odkrywaniu tych różnic. Jednym słowem, chciałoby się tego, by filozofia historii budziła ze snu sztukę dzielenia, by odcinała swój teren dowodami własnymi i wypowiadała dawną formułę: *Aio hunc fundum meum esse ex iure quiritorium*<sup>13</sup>, przed rozwijaniem własnych zasad.

Mozna by w pewnym sensie powiedzieć, że ten wymóg epistemologiczny ma charakter także religijny. W ostatnim rozdziale *Rozczarowania świata* M. Gauchet pisze: „Schemat źródłowy dla świata wiary, polegający na dzieleniu rzeczywistości, nadal karmi nasze myślenie. Zapewnia nam ciągle intelektualny przedmiot typu religijnego, niezwykle trudny do rozpoznania i do nazwania, albowiem nigdy nie został on ujęty systematycznie, zwłaszcza drogą refleksji filozoficznej, w której znajduje się faktycznie decydujące ognisko...”<sup>14</sup>

Wywodząc się z pierwiastka religijnego w jego pogańskim wymiarze, akt podziału zdaje się być skazany na myślenie religijne. Jeżeli jednak traktuje się go nawet obojętnie, fenomen świata jawi się jako pewna ciągłość, którą trzeba koniecznie przeciąć. To minimalistyczne określenie wiedzy ma charakter programu racjonalności, albowiem zlewa się z definicją geometrii. Żydowski zakaz, specyfika porządku nadprzyrodzonego, typowego dla chrześcijaństwa, są tymi przejawami czy zjawiskami, które narzucają swoją odrębność na tło niezróżnicowania religijnego. Wiedza rodzi się z tej odrębności i jedynie redukcjonizm zakłada istnienie jednolitego oraz powtarzanego wzorca epistemologicznego.

Zakończmy płodną opozycją, jakiej broni obecnie R. Thom, między dwiema zasadami epistemologicznymi: ogólności i tworzenia, morfologicznej interpretacji rzeczywistości i demiurgicznego konstruktywizmu. Epistemologia tworzenia dąży do ustalenia, na płaszczyźnie historii i religijności, tego w jaki sposób narzucała się naukom. Nie wyczerpuje przeto swego przedmiotu, który do-

<sup>13</sup> „Stwierdzam w imieniu prawa rzymskiego, że ta ziemia jest moją”. Zdaniem Vico (dz. cyt., nr 1035 nn), twórcy prawa rzymskiego byli niezdolni do rozumienia formuł abstrakcyjnych i dlatego cała jurysprudencja starożytna była na wskroś poetycka: fakty realne uważano za niebyłe, a za rzeczywiste takie, które w ogóle się nie zdarzyły. Okazując więc na przykład sędziemu garstkę ziemi, nazywali ją *hunc fundum* w formule rewindykacyjnej, zmyśliли więc dziedzictwo, któremu przypisali moc suwerenną.

<sup>14</sup> M. Gauchet, *Désenchantement du monde*, s. 293-294, w czym zbieżny jest, zapewne przypadkowo, z myślą R. Thoma, dz. cyt., s. 199 i 216.

stosowuje się raczej do arystotelesowskiego imperatywu „nieprzekazywalności rodzajów” Przekształcanie znaków Objawienia w formy ogólne (rodzajowe) mogłoby jednak stanowić zadanie godne realizacji. Czy nie byłoby ono mimo wszystko narażaniem się na sprowadzenie przygody chrześcijańskiej do granic genealogii nazbyt pogańskiej?

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**