

MAREK JĘDRASZEWSKI

Arcybiskup metropolita łódzki

**Laudacja wygłoszona z okazji wręczenia
Profesorowi Rémiemu Brague'owi Nagrody Pokoju
Poznań, 3 października 2015 roku**

Laudation delivered at the Award of Peace Prize to Professor Rémi Brague
Poznań, 3 X 2015

„Jestem Francuzem, katolikiem, filozofem z wykształcenia, nauczycielem akademickim z zawodu” – pisze o sobie profesor Rémi Brague w dziele, poprzez które zasłynął na całym świecie: w opublikowanej w 1992 roku książce *Europe, la voie romaine*, czyli *Europa, droga rzymska*¹. Dodaje przy tym: „Jako Europejczyk piszący o Europie jestem uczestnikiem tego, o czym piszę”².

Tym samym wyraźnie wskazuje na to, że jest uczestnikiem pewnej, bardzo określonej, rzymskiej drogi, którą jako Francuz, urodzony w Paryżu w 1947 roku, kroczy już prawie siedemdziesiąt lat. Nie kroczy nią sam: w jego życiu rodzinnym na tej drodze towarzyszy mu od wielu lat żona, później dołączyło czworo urodzonych między 1972 a 1983 rokiem dzieci, na koniec dwoje wnucząt. Będąc filozofem, a równocześnie katolikiem, łączy w sobie owo szczególne napięcie między Atenami a Jerozolimą, które stanowiło i ciągle jeszcze stanowi o wyjątkowości i oryginalności kultury i cywilizacji europejskiej. Z ducha Rzymianin, zatem jako człowiek duchowo otwarty również na inny w stosunku do swojego świat studiował zarówno język hebrajski, przez co dał się poznać jako znakomity znawca judaizmu, jak i język arabski, dzięki czemu dogłębnie poznał islam. Profesor licznych uniwersytetów europejskich i amerykańskich; zasłynął przede wszystkim jako wykładowca na Sorbonie (l'Université Panthéon-Sorbonne, Paris I) w latach 1990-2010 oraz Monachijskiego Ludwig-Maximilians-Universität, gdzie w latach 2002-2013 był profesorem für Religionswissenschaft unter besonderer Berücksichtigung

¹ R. Brague, *Europa, droga rzymska*, tłum. W. Dłuski, Warszawa 2012, s. 218.

² Tamże.

der europäischen Religionsgeschichte und der christlichen Weltanschauung, przedłużając dzieje słynnej katedry Romana Guardiniego. W ten sposób wyznaczał intelektualną i duchową drogę ogromnej rzeszy studentów, a także czytelników swych dzieł. Profesor Rémi Brague jest bowiem autorem prawie 20 książek, tłumaczonych na wiele języków, oraz około 120 artykułów, publikowanych w czasopismach naukowych lub w dziełach zbiorowych.

Ten imponujący dorobek naukowy w pełni oryginalnego myśliciela, uczonego, wybitnego erudyty i nauczyciela akademickiego spotkał się z licznymi, niezmiernie wysokimi wyrazami uznania. Poza tym że od 2009 roku profesor Rémi Brague jest Członkiem Institut de France (Académie des Sciences Morales et Politiques), w miejsce zajmowane dotąd przez Jeana-Marie Zemba, wybitnego lingwisty francuskiego specjalizującego się w języku niemieckim, otrzymał on następujące prestiżowe nagrody i wyróżnienia: w samym tylko 1988 roku Prix Reinach de l'Association des Études Grecques, Médaille de Bronze du CNRS oraz Prix Grammaticakis-Neumann de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, w 1999 roku Prix Alexandre Papadopoulo de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, w 2005 roku Prix Lucien Dupont de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, w 2008 roku Premio Letterario Basilicata, w 2009 Josef-Pieper Preis oraz Grand Prix de Philosophie de l'Académie Française, w 2012 roku Prix Joseph Ratzinger, w obecnym 2015 roku otrzymał Vanenburg Prize oraz Aquinas Medal przyznany przez American Catholic Philosophical Association. Warto zaznaczyć, że pierwszymi laureatami tego wyróżnienia byli tak wybitni filozofowie katoliccy, jak Jacques Maritain (1951) i Étienne Gilson (1952). Obecnie mamy zaszczyt być uczestnikami uroczystości, podczas której profesor Rémi Brague przyjmuje w Poznaniu Nagrodę Pokoju (Prix de la Paix).

W tej Laudacji już kilkakrotnie padło słowo „droga”. W pierwszym, dosłownym znaczeniu łączy się ono z przestrzenią, którą należy pokonać, udając się z punktu A do punktu B. Jednakże droga człowieka nie jest przez niego pokonywana w bezprzedmiotowej abstrakcyjnej pustce. Spotyka bowiem na niej ślady pozostawione czy to przez poprzednie pokolenia, czy to przez ludzi mu współczesnych. Najczęściej są to różnego rodzaju budynki, które tworzą charakterystyczny dla danego czasu i dla danej przestrzeni krajobraz architektury. Dla człowieka, który przemierza pewną drogę, architektura staje się ważnym punktem odniesienia i refleksji. Nawiązując do słynnego powiedzenia Paula Ricouera, można by powiedzieć, że architektura *donne à penser* – „daje do myślenia”.

Wielce Szanowny Laureat i Szanowni Państwo pozwolą, że ośmielę się zinterpretować myśl filozoficzną profesora Rémiego Brague'a, przypisując jej wędrówanie między dwoma miastami: Paryżem i Rzymem, Rzymem i Paryżem, nadając im znaczenie w jakiejś mierze symboliczne, a przez to ponadczasowe. Co więcej, zdobędę się na pewną intelektualną zuchwałość, aby w tych miastach zatrzymać się przy dwóch ważnych budowlach, które pewnym dwóm wybitnym

w swych dziedzinach ludziom „dały do myślenia”. Jest to myślenie, którego echo – zwielokrotnione co do mocy, a przede wszystkim postawione wyżej, na poziomie pewnej teorii – można odnaleźć w dziełach filozoficznych profesora Rémięgo Brague’a, mimo że zapewne o pierwszym nic on nie słyszał, a dzieł drugiego prawdopodobnie nie czytał.

Pierwszym z nich jest Jan Parandowski, polski pisarz, eseista i tłumacz literatury, autor słynnej *Mitologii*. W opublikowanej w 1959 roku niewielkiej książce *Mój Rzym* tak oto pisał o Wiecznym Mieście:

Rzym był znacznie dłużej od wszystkich miast starożytny i bardzo wcześniej stał się nowożytnym, a i wtedy raczej powrócił do antyku. Chrześcijaństwo rosło tu i rozwijało się wśród nieprzeliczonych dóbr pogaństwa. Dwa tak różne strumienie miały często wspólne łożyska. Lecz wspinały palimpsest, jakim na karcie Rzymu narosły splecione ze sobą zabytki wszystkich epok, mówi bardzo niewiele o walkach i podbojach; dzieje triumfu chrześcijaństwa mają raczej znamiona bezbolesnego przejścia z okresu, który się skończył, w okres, który miał nadejść. Legendą wydają się opowieści o burzeniu starych świątyń i niszczeniu posągów. Na odwiecznych cmentarzach pierwsi wyznawcy Chrystusa spokojnie się kładli obok ostatnich czcicieli Jowisza. I jednym, i drugim ci sami kamieniarze wykuwali sarkofagi, zmieniając tylko niektóre motywy. Zdarza się nieraz, że tam, gdzie nie ma stosownego napisu, z samych płaskorzeźb trudno odgadnąć, czy grobowiec był chrześcijański, czy pogański. Nie brak bowiem i nagich figur: Daniela lub Jonasza przedstawiały pierwsze wieki chrześcijańskie w bohaterskiej nagości³.

Uliczki antycznego Rzymu zaprowadziły kiedyś Parandowskiego do niewielkiego kościoła św. Pudencjany, znajdującego się u podnóża Eskwilinu.

Kościółek św. Pudencjany został na uboczu życia, ulice biegną pod nim, a biedne cegły jego murów i połupana dachówka pokrycia wsuwają się cicho i nieśmiało w sąsiedztwo okolicznych domów, tak że ta chatynka Boża wygląda jak staruszka przysiadła nieopodal wspinających schodów Santa Maria Maggiore. Jest to, zdaje się, najstarszy kościół rzymski, prawdziwa ampułka krwi męczenników, posadami sięgający czasów Nerona, kiedy był domem rodziny Pudensów. W absydzie głównego ołtarza są mozaiki z IV wieku. Układano je gdzieś niedługo po triumfie Konstantyna. Przedstawiają Chrystusa wśród Apostołów. Gdyby nie miejsce, w którym się znajdują, i gdyby nie symbole chrześcijańskie, które je oznaczają, widzielibyśmy w tych postaciach raczej Jowisza, królującego nad senatem rzymskim. Chrystus na wysokim tronie ma czoło „chmurozbiórcy”, ocienione kędziorami długich włosów, twarz ujętą w czarną wspinałą brodę i wielkie jasne oczy, ogarniające kościół szerokim spojrzeniem. U Jego stóp poważni Apostołowie kryją się w fałdach białych tog senatorskich, obrzeżonych szlakiem purpury. Ten obraz mówi o czasach, kiedy na miejscu prastarego *comitium* odbywały się wybory biskupów. To jest ów Rzym, o którym Dante mówił: *Questa Roma onde Cristo è Romano*⁴.

³ J. Parandowski, *Mój Rzym*, Poznań 1959, s. 71-72.

⁴ Tamże, s. 77-78.

To, co Parandowskiemu jawiło się jako pewna specyfika Wiecznego Miasta, wyrażona językiem architektury, w oczach profesora Rémięgo Brague'a urosło do poziomu „rzymskości”. Zastanawiając się nad duchową istotą Europy, profesor Brague doszedł do wniosku, że jest nią właśnie rzymskość. Przybliżając jej specyfikę, odniósł się również do obrazu pewnego dzieła architektonicznego, jakim jest rzymski akwedukt. We wspomnianej już przeze mnie książce *Europa, droga rzymska* pisze on bowiem:

Kultura rzymska jest [...] z samej swej istoty przejściem, drogą czy może akweduktem – który jest [...] namacalnym świadectwem rzymskiej obecności. Ten ostatni obraz ma zresztą nad obrazem drogi tę przewagę, że wyraża bezpośrednio konieczność istnienia różnicy poziomów. O ile droga powinna być możliwie najbardziej płaska, akweduktu nie można sobie wyobrazić bez pochyłości. Podobnie kultura rzymska rozciąga się między biegiem górnym a dolnym⁵.

Jej biegiem górnym jest Hellada, natomiast biegiem dolnym barbarzyńcy, których Rzymianie podbijali. Ich rola polegała zatem na przejęciu skarbów kultury greckiej i na przekazaniu ich dalej. Stąd, według profesora Brague'a,

być „rzymskim” to mieć za sobą godny naśladowania klasycyzm, przed sobą zaś barbarię, którą trzeba sobie podporządkować. I zajmować tę pozycję nie tak, jakby się było neutralnym pośrednikiem, zwykłym przekazicielem, obojętnym na to, co przekazuje, lecz wiedząc, że jest się samemu tym, w kim to wszystko się dzieje; wiedząc, że samemu jest się rozpiętym między klasycyzmem, który trzeba sobie przyswoić, a wewnętrznym barbarzyństwem⁶.

Tak rozumianą rzymskość profesor Brague łączy ze samoświadomością współczesnej Europy i z przesłaniem, jakie powinna ona nieść całemu światu. Jego zdaniem, jeśli chce ona przetrwać, powtórnie powinna stać się rzymska. Znaczy to, że „powinna ona być świadoma zarówno swej wartości, jak i swej niższości. Swej wartości wobec barbarzyństwa wewnętrznego i zewnętrznego, nad którym musi zapanować; swej niższości w stosunku do tego, czego jest tylko wysłanniczką i sługą”⁷. Stąd postulowane przez autora książki *Europa, droga rzymska* przywrócenie właściwej rangi chrześcijaństwu, które jako domena duchowa znalazłoby dla siebie pokojowego partnera w domenie doczesnej. Dlatego też w końcowych partiach tego dzieła profesor Brague stwierdza:

[Europa] powinna pozostać, albo stać się na nowo, tym miejscem, gdzie uznaje się bliski związek człowieka z Bogiem, przymierze obejmujące nawet najbardziej cielesne wymiary człowieczeństwa, które powinny być przedmiotem bezwzględnego poszanowania. Powinna pozostać, albo stać się na nowo, miejscem, gdzie jedność mię-

⁵ R. Brague, *Europa, droga rzymska*, dz. cyt., s. 52.

⁶ Tamże, s. 51.

⁷ Tamże, s. 215.

dzy ludźmi nie może się spełniać wokół jakiejś ideologii, lecz w stosunkach między konkretnymi osobami i grupami ludzkimi⁸.

Czy jest to dzisiaj jeszcze możliwe? Szukając odpowiedzi na to pytanie, udajmy się do rodzinnego dla profesora Brague'a Paryża i stańmy wraz ze znanym pisarzem i teologiem amerykańskim, George'em Weigelem, przed słynnym Wielkim Łukiem, wzniesionym przez prezydenta François Mitterranda w 1989 roku z okazji 200-lecia Rewolucji Francuskiej. W opublikowanej w 2005 roku książce, noszącej tytuł *Katedra i sześcian*, Weigel opisywał niezwykłość tej budowli:

Na zachodnim krańcu osi, która dzieli Paryż od Luwru, biegnie wzdłuż Pól Elizejskich pod łukiem Triumfalnym i krzyżuje się z Sekwaną na Moście Neuilly, stoi Wielki Łuk, La Grande Arche de la Défense. [...] Zaprojektowany przez Otto von Spreckelsena, duńskiego architekta o surowej modernistycznej wrażliwości, Wielki Łuk jest ogromnym otwartym sześcianem, wysokim na 40 pięter, szerokim na 116 metrów, zbudowanym ze szkła i 2,47 akrów białego karyjjskiego marmuru. [...] Wysokie na trzy piętra poddasze mieści [...] Międzynarodową Fundację Praw Człowieka. François Mitterrand chciał, żeby Wielki Łuk był pomnikiem praw człowieka, czymś stosownie gigantycznym dla uczczenia dwusetnej rocznicy Rewolucji Francuskiej i Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. W jednym z przewodników Wielki Łuk nazwano „Łukiem Braterstwa”. Ten sam przewodnik [...] głosił, że cała katedra Notre-Dame, z wieżami i iglicami, zmieściłaby się bez trudu wewnątrz Wielkiego Łuku⁹.

Przechadzając się po tarasie Wielkiego Łuku i podziwiając „jeden z najpiękniejszych miejskich pejzaży świata”, Weigel stawiał sobie – a także i nam – następujące bardzo ważne pytania:

Która kultura [...] broniłaby lepiej praw człowieka? Która kultura bardziej zdecydowanie strzegłaby moralnych podstaw demokracji? Czy ta, która zbudowała ten wspaniały, racjonalny, kanciasty, geometrycznie idealny, lecz istotowo pozbawiony treści sześcian? Czy może kultura, która stworzyła sklepienia i guzy, gargulce i skrzydlate przypory, narożniki i szczeliny, te asymetrie i niepowtarzalność Notre-Dame i innych wielkich gotyckich katedr Europy?¹⁰

Podobne pytania, choć analizowane dużo szerzej i wnikające dużo głębiej w istotę zagadnienia, stawia w swych licznych publikacjach profesor Rémi Brague. Szczególnie dobitnie pytania dotyczące egzystencji człowieka, sensu jego obecności w świecie, a także jego zatroskania o dobro – pytania, w których tle jest wyraźnie zaznaczone chrześcijaństwo – zabrzmiały zwłaszcza w tych dziełach Profesora, które tworzą tryptyk składający się z: *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers (Mądrość świata. Historia ludzkiego doświadczenia wszechświata)* z 1999 roku, *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance (Prawo Boga. Filozoficzna historia przymierza)* z 2005 roku

⁸ Tamże, s. 214.

⁹ G. Weigel, *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*, tłum. I. i P. Zarębscy, Warszawa 2005, s. 7-8.

¹⁰ Tamże, s. 8.

i *Le règne de l'homme. Genèse et échec du projet moderne* (Królestwo człowieka. Geneza i upadek nowoczesnego projektu) z 2015 roku¹¹.

Tryptyk ten wyznacza trzy drogi refleksji dotyczącej człowieka, które wyraźnie zaznaczyły się w dziejach kultury europejskiej. Pierwsza jego część – *La sagesse du monde*, czyli *Mądrość świata* – jest drogą, która w starożytności i w Średniowieczu prowadziła szukającego mądrości człowieka w stronę wszechświata. Wznosząc oczy do góry, nie tylko podziwiał on piękno i harmonię ciał niebieskich, lecz także czuł się wezwany do tego, aby w swoim ziemskim życiu ten harmonijny porządek naśladować i wprowadzać w czyn. Być mądrym, czyli osiągnąć pełnię swego człowieczeństwa, znaczyło zatem być ziemskim, być kosmicznym. Według profesora Brague'a, pod koniec starożytności istniały cztery modele dotyczące mądrości człowieka: model platoński zawarty w *Timajosie*, według którego dusza człowieka uwięziona w jego ciele powinna naśladować duszę świata, model Abrahama, głoszący dobroć świata stworzonego przez Boga, model gnostyczny ukazujący świat jako dzieło jakiegoś przebiegłego kata, któremu udało się utworzyć świat jako więzienie lub pułapkę, skąd za wszelką cenę trzeba się wyzwolić, na koniec model epikurejski, głoszący pokój duszy, który w gruncie rzeczy próbuje zdefiniować mądrość jako coś, co w niczym nie jest uzależnione od świata.

Jednakże ta wizja pięknego i harmonijnego świata, trwająca od czasów Platona mniej więcej dwa tysiące lat, została zburzona na skutek odkryć Kopernika, Galileusza i Newtona. Dzięki nim świat zaczął się jawić jako gra ślepych sił. W konsekwencji człowiek pozostał sam, pozbawiony pomocy ze strony świata, ponieważ świat rzeczywistnie istniejący się jako gra ślepych sił nie może mu pomóc stać się człowiekiem. Ogromny problem, który się z tym wiąże, polega na tym, że współczesny człowiek już nie wie, czy jego egzystencja w świecie jest czymś dobrym. Inaczej mówiąc: nie wie już, czy jest rzeczą dobrą, że istnieją ludzie. Nie ma bowiem przekonującej odpowiedzi na pytanie o prawowitość człowieka w świecie. W tej sytuacji, zdaniem profesora Brague'a, trzeba by znaleźć inne pojęcie świata, a także trzeba by przeformułować ideę tego, kim jest człowiek.

Druga część tryptyku – *La Loi de Dieu*, czyli *Prawo Boga* – kieruje nasze myślenie w stronę szukania odpowiedzi na pytanie o to, co leży u źródeł norm, które kierują ludzkimi zachowaniami. Jeśli przyjmuje się istnienie prawa bożego, to w przypadku starożytnej Grecji mamy do czynienia z tym, co profesor Rémi Brague określa mianem *teio-praktyki*, a w przypadku judaizmu – *teo-praktyki*, ponieważ dla Żydów źródłem prawa jest osobowy Bóg. Ukazując specyfikę

¹¹ Zob. R. Brague, *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Paris 1999; tenże, *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Paris 2005; tenże, *Le règne de l'homme. Genèse et échec du projet moderne*, Paris 2015.

chrześcijaństwa i jego rozumienie prawa na tle judaizmu i islamu, autor *Prawa Boga* wskazuje na zasadnicze nieporozumienie, które tkwi w dążeniu do oddzielenia Kościoła od państwa i w satysfakcji tych, którzy we współczesnym prawie nie chcą widzieć żadnego pierwiastka Bożego. Zdaniem profesora Brague'a, już samo sformułowanie „oddzielenia Kościoła od państwa” jest mylące, ponieważ sugeruje ono,

że na początku istniał jakiś związek [między nimi]; następnie zakłada, że zarówno państwo, jak i Kościół, są instytucjami, które miałyby istnieć od zarania dziejów. Obie te hipotezy nie mają żadnych podstaw. Lepiej by było mówić o równoległym rozwoju dwóch instytucji, które nigdy nie stworzyły jedności. Sfera polityki i sfera religii są dwiema niezależnymi instancjami, których drogi się schodziły i rozchodziły, nigdy jednak nie łączyły się w jedną; działo się tak pomimo usiłowań, by je pogodzić, raz na korzyść jednej, raz na korzyść drugiej strony. Zdarzała się współpraca, nie zdarzało się jednak nigdy, by doszło do bezpośredniego połączenia¹².

Kościół bowiem od samego początku ustanowił „dla siebie samego granicę, która go oddziela od władzy świeckiej”¹³. Taki stan rzeczy wynika z tego, że chrześcijaństwo nie proponuje człowiekowi drogi. Wprowadzając zasadnicze dla swej doktryny rozróżnienie między naturą a łaską, zakłada ono, „że droga jest [już] znana od dawna, być może nawet od zarania dziejów. To droga moralności wspólnej. Chrześcijaństwo proponuje jedynie środki pozwalające tę drogę przybyć. Bóg wchodzi w dziedzinę praktyki jako źródło pomocy i wybaczenia”¹⁴ – co urzeczywistnia się w sakramentach Kościoła, zwłaszcza Kościoła katolickiego.

Paradoksem jest natomiast to, że – jak zauważa profesor Brague – z jednej strony nowożytne społeczeństwa oparte są na prawie, które zupełnie jest pozbawione pierwiastka bożego. Z drugiej natomiast często dochodzi u nich do swoistej instrumentalizacji tegoż boskiego pierwiastka. Autor *Prawa Boga* ilustruje ten paradoks poprzez odwołanie się do faktów dotyczących zarówno przeszłości, jak i terażniejszości. Prawodawcy Rewolucji Francuskiej, nawiązując między innymi do Jeana-Jacques'a Rousseau, ogłosili pewne prawa, zwłaszcza prawo własności, jako „nienaruszalne i święte”. Tymczasem

odwoływanie się do pojęcia *sacrum* służyło w istocie do zagwarantowania praw nabywców dóbr „narodowych”, czyli pochodzących z grabieży dóbr kościelnych. W ten sposób sakralizacja służy do uzasadniania sekularyzacji i – jeśli można się tak wyrazić – do uświęcenia desakralizacji. Analogiczny zabieg można odnaleźć we współczesnej ideologii praw człowieka: odwołuje się ona do uświęcającej retoryki, tym

¹² Tenże, *Prawo Boga. Filozoficzna historia przymierza*, tłum. M. Wodzyńska, A. Kocot, Warszawa 2014, s. 503.

¹³ Tamże, s. 513.

¹⁴ Tamże, s. 509.

bardziej że unika myślenia o tym, czemu człowiek zawdzięcza swoje człowieczeństwo, umożliwiające mu posiadanie prawa¹⁵.

Co więcej, w nowożytnych społeczeństwach demokratycznych doszło do tego, że zaczęły one „postrzegać siebie jako wywierające same na siebie presję, której celem jest utożsamienie tego, co jest, z tym, co być powinno”¹⁶. Zdaniem profesora Brague’a, „ta cicha presja wydaje się w istocie bardziej tyrańska niż kiedykolwiek”, a nasze społeczeństwa są „kuszone przez nieograniczoną władzę w o wiele większym stopniu niż miało to miejsce w przypadku króla najbardziej zazdrosnego o absolutny charakter swojej władzy w epoce przednowożytnej”¹⁷.

Czy wyparcie pierwiastka Bożego z praw nowożytnych społeczeństw sprawiło, że pierwiastek ten ma raz na zawsze zamkniętą drogę do kontaktu z praktyką? Zdaniem profesora Brague’a, tak bynajmniej nie jest. Pierwiastek Boży może wejść w kontakt z ludzką praktyką „zgodnie ze wszystkimi wymogami przyczynowości, na przykład jako model, który przyciąga, jako światło, które prowadzi, jako pomoc, która pozwala iść dalej”¹⁸. Uchwycenie innych – poza ideą normy – możliwości działania pierwiastka Bożego może sprawić, że dopiero wtedy będziemy mogli zrozumieć, jak jest on „konieczny dla integralnego rozwoju ludzkiej działalności”¹⁹.

Natomiast trzecia część tryptyku, jaką jest dzieło *Le règne de l’homme*, czyli *Królestwo człowieka*, zaprasza nas do prześledzenia dróg nowożytnego humanizmu, a dokładniej tego, co profesor Rémi Brague nazywa „nowoczesnym projektem” (*le projet moderne*), którego radykalny upadek (*l’échec*) wieści. Mówiąc o „upadku nowoczesnego projektu”, nie ma on bynajmniej na myśli samej nowożytności (*les temps modernes, la modernité*), lecz pewną postawę człowieka, która polega na radykalnym wyrwaniu się przez niego z przeszłości i z tradycji, aby ostatecznie tylko sobie przyznać w pełni suwerenne prawa i aby wyłącznie samemu definiować to, kim powinien być. To prawda, że nowożytność charakteryzuje się tym, że – w przeciwieństwie do starożytności i Średniowiecza – człowiek odnosi się już tylko do siebie samego. Z drugiej jednak strony, od czasów starożytnych, przez Średniowiecze aż do XVII wieku panowało wspólne tym okresom przekonanie, że człowiek jest nie tylko kimś innym w stosunku do pozostałych bytów tego świata, lecz także kimś wobec nich lepszym. Według Bacona i Kartezjusza, człowiek jest niejako przeznaczony do tego, aby zdobywał i podporządkowywał sobie świat, i aby w tym zmaganiu ze światem nieustannie ukazywał się jako jego pan i władca. Tymczasem około 1840 roku pojawiła się nowa wersja humanizmu. Zgodnie z nią, człowiek jest Bytem Najwyższym (*l’Être*

¹⁵ Tamże, s. 474.

¹⁶ Tamże, s. 472.

¹⁷ Tamże, s. 472, 512.

¹⁸ Tamże, s. 514.

¹⁹ Tamże.

Suprême), ponad którego nie ma już nic wyższego, natomiast Bóg jawi się jako jego przeciwnik. Postawa ta znalazła swój wyraz najpierw w filozofii Feuerbacha, a następnie w sposób skrajnie radykalny w dziełach Fryderyka Nietzschego, zwłaszcza w jego *Tako rzecze Zaratustra*. Tam bowiem człowiek został ukazany jako coś, co powinno być pokonane, ponieważ nie jest on na miarę oczekiwań, jakie w nim pokładano²⁰.

Dzisiaj można mówić o niepowodzeniu tej ateistycznej wizji człowieka. W konsekwencji człowiek został bowiem pozbawiony jakiegokolwiek punktu odniesienia. Brak mu zatem owego punktu Archimiedesa, który mógłby być dla niego oparciem. W każdym razie nie ulega żadnej wątpliwości, że nie jest i nie może nim być świat natury, czyli kosmos, który w starożytności poprzez swą harmonię dawał jakąś gwarancję zmienności Bytu i Dobra, a zatem tego, co jest, i tego, co być powinno. Od czasów Galileusza i jego następców, a jeszcze bardziej od czasów Darwina, świat natury jawi się jako arena nieustannej i bezlitosnej walki, w której decyduje prawo siły. Gdy chodzi o świat natury, sytuacja dzisiejsza jest tym bardziej ambiwalentna. Powstało bowiem szczególne albo – albo: albo należy troszczyć się o ochronę środowiska, aby człowiek mógł w ogóle przeżyć, albo też – w imię dobra natury dla niej samej – traktuje się człowieka jako kogoś, kto jest śmiertelnym wrogiem dla innych form życia na naszej planecie. W sytuacji „upadku nowożytnego projektu” człowieka, w pełni wyzwolonego od historii i tradycji oraz od obiektywnych wartości, rzeczą konieczną jest, zdaniem profesora Brague’a, dokonanie pewnego radykalnego zwrotu w naszym myśleniu o człowieku i wybranie drogi zmierzającej do znalezienia dla niego transcendentnego punktu zakotwiczenia. Dalsze mówienie o transcendencji poziomej w perspektywie przyszłości człowieka jest czymś po prostu niepoważnym. Ta przyszłość zależy przecież od nas, a przedłużanie „nowoczesnego projektu” i uporczywe w nim trwanie oznaczałoby dla kultury europejskiej jej samobójstwo²¹.

To, co mnie w gruncie rzeczy interesuje – wyznawał profesor Rémi Brague w rozmowie z Pierre’em-Henriem Tavoillem – to nie przeszłość. To teraźniejszość, a mianowicie teraźniejszość świata „zachodniego”. [...] Chciałbym zrozumieć, co doprowadziło do teraźniejszej sytuacji, aby ją lepiej pojąć. [...] Nie zrozumiemy bowiem teraźniejszości jak tylko jako rezultat decyzji podjętych niekiedy przed wiekami, a nawet tysiącletiami. [...] Nie zasługuję na piękną nazwę historyka. Jestem tylko filozofem, który czyta Historię. Im bardziej rozumie się serię wyborów kulturowych,

²⁰ „Ja was nauczę nadczłowieka. Człowiek jest czymś, co pokonanym być powinno. [...] Człowiek jest liną rozpiętą między zwierzęciem i nadczłowiekiem – liną ponad przepaścią. [...] Oto co wielkim jest w człowieku, iż jest on mostem, a nie celem; oto co w człowieku jest umiłowania godnym, że jest on przejściem i zanikiem”. F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Kraków 1905, s. 7, 9 (reprint Warszawa 1990).

²¹ Zob. H. de Monvallier, „*La fin du règne de l’homme*”: trois questions à Rémi Brague, http://www.lemondedesreligions.fr/savoir/la-fin-du-regne-de-l-homme-trois-questions-a-remi-brague-04-05-2015-4639_110.php04/05/2015.

których dokonano wcześniej, i bardzo często na długo przed nami, tym bardziej głęboko pojmuję się wyzwanie terażniejszości²².

Podążając drogami myśli, które swymi publikacjami wytyczył nam profesor Rémi Brague, ośmielam się nieco skorygować jego wypowiedź: jest on wyjątkowym filozofem, który posiadał sztukę niezwykłego czytania Historii. Na pytania George'a Weigela postawione na tarasie Wielkiego Łuku w Paryżu, która kultura broniłaby lepiej praw człowieka i która bardziej zdecydowanie strzegłaby moralnych podstaw demokracji, profesor Brague jednoznacznie opowiada się na korzyść tej, którą symbolizuje katedra Notre Dame i inne gotyckie katedry Europy. Równocześnie z lektury Historii, jaką nam proponuje, można wyczytać wielkie zadania, jakie stawia przed nami. Wszystkie one są związane z koniecznością otwarcia się na Transcendencję. Nasze myślenie o człowieku powinno być metafizyczne, a przez to – jak głosi tytuł książki Profesora z 2011 roku *Les Ancres dans le ciel*²³ – zakotwiczone w niebie. Jedynie Bóg, obwieszczany światu zwłaszcza przez chrześcijaństwo rzymskie, może stać się na nowo źródłem duchowej mocy Europy, w tym także tak upragnionego przez wszystkich pokoju, któremu nie groziłoby niebezpieczeństwo wyrodzenia się w formę częstokroć zdradliwego spokoju. Dlatego też odwaga, z jaką profesor Rémi Brague kroczy swą intelektualną drogą, oraz precyzja, z jaką głosi swe tezy, zasługują na nasz najwyższy szacunek i wdzięczność. Dzięki niemu mamy bowiem prawo ciągle jeszcze żyć nadzieją, że Europa ma przed sobą dobrą przyszłość.

BIBLIOGRAFIA

- Brague R., *Europa, droga rzymska*, tłum. W. Dłuski, Warszawa 2012.
- Brague R., *La Loi de Dieu. Histoire philosophique d'une alliance*, Paris 2005.
- Brague R., *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Paris 1999;
- Brague R., *Le règne de l'homme. Genèse et échec d'un projet moderne*, Paris 2015.
- Brague R., *Les ancrés dans le ciel*, Paris 2011.
- Brague R., *Prawo Boga. Filozoficzna historia przymierza*, tłum. M. Wodzyńska, A. Kocot, Warszawa 2014.
- Monvillier H. de, „*La fin du règne de l'homme*”: *trois questions à Rémi Brague*, http://www.lemondedesreligions.fr/savoir/la-fin-du-regne-de-l-homme-trois-questions-a-remi-brague-04-05-2015-4639_110.php04/05/2015.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Kraków 1905, (reprint Warszawa 1990).
- Parandowski J., *Mój Rzym*, Poznań 1959.
- Tavoillot P.-H., *La sagesse du monde selon Rémi Brague. Le jeu des quatre sages*, „Le Point” 02/08/02, nr 1559, s. 73.
- Weigel G., *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*, tłum. I. i P. Zarębscy, Warszawa 2005.

²² P.-H. Tavoillot, *La sagesse du monde selon Rémi Brague. Le jeu des quatre sages*, „Le Point” 02/08/02, nr 1559, s. 73.

²³ R. Brague, *Les ancrés dans le ciel*, Paris 2011.