

Mierzecki, Roman

"Kowale i alchemicy", Mircea Eliade, Warszawa 1993 : [recenzja]

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 39/2, 134-139

1994

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



globusem Martina Beheima (1491/1492), oraz Mathematisch- Physikalischer Salon w drezdeńskim Zwingerze (XVI-XVIII w.), ze zbiorami zegarów, instrumentów astronomicznych, meteorologicznych, kreślarskich, globusów. Z kolei pod hasłem „historia techniki” figuruje kilka muzeów: Muzeum für Verkehrs und Technik (Muzeum Komunikacji i Techniki) w Berlinie (komunikacja kolejowa, drogowa, powietrzna, wodna i budownictwo, technika papiernicza, fotograficzna i filmowa, tekstylia, sprzęt domowy, maszyny liczące i automaty, łączność, energetyka, przyrządy naukowe i ośrodki badawcze); Deutsches Museum w Monachium (rozwój techniki i nauk przyrodniczych – od początków do czasów obecnych); Siemens-Museum w Monachium (historia techniki, elektrotechniki i mikroelektroniki); Technisches Landesmuseum w Schwerinie (stosunki między człowiekiem a techniką, energia, elektrotechnika, metalurgia, maszyny ciepłe, rolnictwo, zasoby naturalne Meklemburgii itp.). Oczywiście wiele innych muzeów prowadzi też działy historii nauki i techniki.

Przewodnik po muzeach Bertelsmanna jest niewątpliwie publikacją nader przydatną dla historyka nauki i techniki; stanowi cenne źródło informacji o zbiorach kultury materialnej, odnoszącej się nie tylko do terenów niemieckich, ale często obejmujące kulturę ogólnoswiatową. Warto także dodać, iż większość muzeów wydaje często obszernie przewodniki po swych zbiorach, a np. Deutsches Museum – największe muzeum historii techniki i kultury w Europie – ma swój bogato ilustrowany organ kwartalny „Kultur und Technik” – „magazyn historii i teraźniejszości techniki i wiedzy przyrodniczej”. Ostatnio ukazały się w Niemczech także przewodniki regionalne: Drezna¹, Saksonii², Nadrenii³ i specjalistyczne, jak np. muzea gospodarcze⁴.

Przypisy

¹ *Museen in Dresden. Ein Führer durch 42 Museen und Sammlungen.* M. Bachmann und H. Prescher (red.). Edition Leipzig 1991, 326 s.

² *Museen in Sachsen.* Leipzig 1993 E.A. Seemann, 350 s.

³ *Museen in Rheinland.* Köln 1992 Rheinland- Verlag, 220 s.

⁴ M. H ü c h t e r m a n n : *Museen der Wirtschaft.* Köln 1991 Deutsches Instituts-Verlag, 148 s.

Zdzisław Mikulski
(Warszawa)

Mircea Eliade: *Kowale i alchemicy.* Tłum. z franc. Andrzej Leder. Warszawa 1993 Fundacja Aletheia, 211 s.

Zmarły w 1982 r. wybitny etnolog i historyk religii Mircea Eliade zajął się problemami alchemii pod wpływem przeczytanych dzieł, głównie C.G. Junga. Przede wszystkim interesowało go pochodzenie alchemii i temu poświęcił niewielkie

dzieło, które wydał w 1956 r. pt. *Forgerons et alchimistes*. Historycy chemii uznali, że zawiera ono nowe i oryginalne podejście i niejednokrotnie je cytowali. Dwadzieścia lat później Eliade swą pracę wydał powtórnie, wzbogacając ją o nowe pozycje bibliograficzne. Fundacja Aletheia dostarcza teraz po dalszych piętnastu latach czytelnikowi polskiemu owo drugie wydanie z 1977 r.

Eliade, jako etnolog, zafascynowany był kulturami wschodnimi i kilka lat przebył w Indii. Swe prace dotyczące etnologii i historii religii opiera w dużej mierze na źródłach oryginalnych. Do tych prac nawiązuje wielokrotnie w omawianej książce, przytaczając ich kwintesencje. Jednak, jak można sądzić z przytoczonej bibliografii, Eliade nie studiował oryginalnych dzieł alchemicznych, opiera się tylko na wielkiej liczbie artykułów, opracowań i książek, z których czerpie potrzebne mu cytaty alchemiczne.

Już w przedmowie do pierwszego wydania autor stwierdza, że podjął on próbę zrozumienia relacji, jakie łączyły człowieka społeczności archaicznych z materią, szczególnie człowieka pierwotnego z minerałami, więc jego rytualne zachowanie się w roli górnika, hutnika i kowala. Według Eliadego człowiek pierwotny otaczał kultem Matkę-Ziemię, a sakralnością tą obejmował również znajdujące się w Jej wnętrzu-brzuchu minerały. Górnik ingeruje w to sakralne wnętrze, hutnik z minerałów wydobywa metal. Działanie hutnika jest więc analogiczne z działaniem położnika. Hutnik przyspiesza proces, który – jak sądzi – w przyrodzie zaszedłby samorzutnie, lecz w dużo dłuższym czasie. Hutnik wyręcza więc czas współdziałając z przyrodą. Takie rozumowanie jest dla Eliadego podstawą poszukiwania źródeł alchemii.

W przedmowie podkreśla też, że historia nauki nie stwierdza żadnej istotnej granicy między alchemią a chemią, albowiem – jego zdaniem – chemia narodziła się z alchemii. Jednak alchemia miała elementy kultowe, była nauką świętą, podczas gdy chemicy to kultowe podejście odrzucili. Zeświecczenie świętej nauki było dla alchemików jej upadkiem.

Już w omawianej przedmowie zwraca autor uwagę, że w ciągu ostatnich dwu wieków europejska myśl naukowa starała się wytłumaczyć istniejący świat, by go zdobyć i przekształcić, a nie by go czcić. Przez to straciła ona możliwość właściwego rozumienia istoty alchemii. Eliade pisze: „Ocena wartości pism alchemicznych mniej brała pod uwagę teoretyczny świat, do którego należały, a bardziej hierarchię wartości dziewiętnasto- lub dwudziestowiecznych historyków chemii, będącą w gruncie rzeczy hierarchią świata nauki eksperymentalnej”.

W pierwszej części książki, rozdziały I-X (str. 15–104) autor analizuje rytuały związane z otrzymywaniem metali, wytwarzaniem przedmiotów kultu i przedmiotów użytkowych. Zwraca on uwagę, że pierwszymi źródłami metali były aerolity spadające z nieba, nasycone więc sakralnością. Meteoryty, podobnie jak pioruny, symbolizowały pierwotnym ludziom łączność między Niebem a Ziemią. Miały one, podobnie jak topory, rozrąbywać Ziemię, a miejsca owego „rozrąbywania” stawać się miały otworami, z których wydobywano krzemień i rudy. Otwory te i to co się z nich wydobywało miało więc charakter sakralny.

Eliade przypomina, że ludzie neolityczni (VI i V tysiąclecie p.n.e.) posługiwali się znajduwaną miedzią, ale traktowali ją analogicznie jak kamień czy kość. Wytop miedzi rozpoczął się nie wcześniej niż w czwartym tysiącleciu. Było to związane

ze zdobyciem umiejętności wykorzystania ognia. Początek metalurgii żelaza umieszcza autor w górach Armenii w XII-XI w. p.n.e.

„Pracownikiem żelaza” staje się wtedy kowal, który obrabia to otoczone kultem tworzywo, a jego wędrówki po różnych krainach i związek z tajnymi stowarzyszeniami sprzyjają rozpowszechnieniu się mitów i rytuałów dotyczących metalurgii. Prace w kopalni i przy obróbce metalu związane z Matką-Ziemią kojarzą ponadto metalurgię z ginekologią i położnictwem. Miało to – zdaniem Eliadego – istotne znaczenie dla powstania alchemii.

Powyższy sposób rozumowania, który Eliade określa jako „seksualizację świata”, był wynikiem zasadniczej zmiany trybu życia ludzi, zmiany związanej z porzucając koczowniczy tryb życia na rzecz trybu osiadłego i związanego z tym rozwojem rolnictwa. Podczas gdy w mitologiach okresu zbieractwa i myśliwstwa przeważała koncepcja powstania świata z niczego (*creatio ex nihilo*) lub z chaosu, w mitologiach ludzi osiadłych istotną rolę odgrywa powstawanie nowego tworu w wyniku łączenia się przeciwieństw, których najwyraźniejszym przejawem było przeciwieństwo płci samca i samicy (prokreacja). W wyniku takiego rozumowania Kosmos staje się przesycony płcią, nią też nasycone stają się narzędzia i czynności. Sama czynność orania rozumiana była jako zapładnianie Matki-Ziemi przez męskie ostrze pługa. W europejskiej terminologii piec, w którym odbywał się wytop, określany był jako łono matki.

Grotty i jaskinie traktowano jako macice Matki-Ziemi, a otwory w Ziemi, przez które wydobywały się opary i wody (źródła) – jako jej narządy rodne. Takie też znaczenie ma w języku greckim nazwa miejscowości Delfy, w której kapłanki odurzane były wydobywającymi się z głębi Ziemi oparami. Zawarte w tych macicach Matki-Ziemi minerały – miały – jak wierzone – rozwijać się, podobnie jak płód w macicy kobiety. Tylko czas dojrzewania tego „mineralnego płodu” miał być dużo dłuższy. Hutnik przyspieszał więc tempo tego naturalnego procesu. Człowiek przejmował więc rolę Czasu, przyspieszał i doskonalił dzieło Natury. Tak właśnie rozumiał swą rolę alchemik. „Pomaga on Naturze – jak pisze Eliade – w dopełnieniu jej Celu, w osiągnięciu ideału, tzn. w doprowadzaniu jej do potomstwa mineralnego, zwierzęcego czy ludzkiego – do najwyższej «dojrzałości», a więc nieśmiertelności”. A symbolem doskonałości i nieśmiertelności było złoto. Idea ludzkiej ingerencji w kosmiczny rytm Czasu ukształtowała się na bazie doświadczeń rytualnych związanych z technikami metalurgicznymi i rolniczymi. W tym tkwi – zdaniem Eliadego – fundament i uzasadnienie dzieła alchemii.

Eliade, podobnie jak i inni historycy nauki, dużą rolę w rozwoju cywilizacji przypisuje opanowaniu i zastosowaniu ognia. Ogień powoduje przechodzenie materii z jednego stanu w inny. Ogniem posługiwał się najwcześniej garncarz, a potem hutnik i kowal. Eliade nazywa ich „panami ognia” podobnie jak i alchemika. Ale za „panów ognia” uważano też czarowników i szamanów. Wskutek tego pozycja kowala, poprzednika alchemika, była szczególnie wysoka w społeczeństwie pierwotnym. W mitologiach kowale wykonują pioruny, narzędzia i instrumenty dla bogów. Kowal jest więc boskim architektem i rzemieślnikiem, podkreślając tajemniczy charakter wszelkiej pracy górniczej i metalurgicznej. Równocześnie staje się on głównym motorem rozwoju cywilizacji.

Po chrystianizacji Europy bogowie ci utożsamiani byli z diabłami i hordami potępieńców, a wraz z nimi i kowale. Stąd „panowanie nad ogniem” wspólne szamanom i kowalom uznane zostało za sprawę diabelską. Z drugiej strony, jak zwraca uwagę Eliade, w folklorze europejskim Pan Jezus wyróżnia kowala i podobnie jak Diabeł uważany jest za „pana ognia”.

W drugiej części pracy (rozdziały XI-XV, str. 105–182) Eliade omawia alchemię chińską, hinduską i europejską, starając się z jednej strony wykazać istniejące w nich elementy wspólne, z drugiej zaś elementy je różniące wynikające z tradycji lokalnych. Alchemik chiński epoki neo-taoistycznej starał się odnaleźć „prastarą mądrość” zarzuconą, zdradzaną i okaleczoną przez rozwijające się społeczeństwo. Eliade wyróżnia trzy podstawy alchemii chińskiej: 1) tradycyjne zasady kosmologiczne, 2) mity o eliksirze nieśmiertelności i Świętych Nieśmiertelnych, 3) techniki mające na celu przedłużenie życia, utrzymanie stanu szczęśliwości i duchowej spontaniczności. Tradycji chińskiej bliskie jest utożsamienie mikro- i makroświata, tak istotne w alchemii europejskiej. Medytacje alchemików chińskich prowadzą do zrozumienia materii pierwotnej nie tylko jako pierwotnego, chaotycznego stanu materii, lecz również jako wewnętrznego doświadczenia alchemika redukującego go do stanu pierwotnego – powrotu do macicy, do stanu płodowego.

Tradycji chińskiej bliskie jest utożsamianie rud i metali z organizmami „rosnącymi” w Ziemi i przekonanie że eliksir (Kamień Filozoficzny) czerpie swą siłę z natury metalu i embrionu i że dojrzewanie metali, tzn. produkcja złota, może być przyspieszona. Ciało ludzkie utożsamiane jest z ołowiem, a serce z rtęcią i rozpatrywane równocześnie na poziomie anatomicznym, fizjologicznym i psychicznym. Dzieło chińskiego alchemika realizuje się przez pracę nad oddechem i stanami psychicznymi.

Według tradycji hinduskiej joginowie-alchemicy potrafią przez regulację rytmu oddychania i stosowanie roślinnych i mineralnych środków przedłużać w nieskończoność młodość i przemieniać metale nieszlachetne w złoto. Hinduska nazwa alchemii – *rasayana* – oznacza dosłownie „drogę rtęci”. Hinduska alchemia dąży do transmutacji ciała metodami *hata-jogi* i tantryzmu. Nie jest więc prachemią, w tej bowiem alchemii substancje chemiczne mają cechy kosmologiczne, których pozbawione są substancje, którymi operuje chemik.

Wielu historyków chemii, w tym tak wybitnych jak P. E. M. Berthelot, E. v. Lippmann i J. R. Pertington traktuje alchemię jako emboidalną chemię. Eliade wiąże jednak symbole i operacje alchemiczne z symboliką archaiczną i przemianami Materii, których źródeł doszukuje się on w koncepcjach Matki-Ziemi i doświadczeniach człowieka pierwotnego, podejmującego pracę górnika, hutnika i kowala. Już zresztą takie zajęcia jak rolnictwo i garncarstwo, które rozwinęły się w czasie neolitu, były równocześnie i technikami i misteriami, gdyż zakładały sakralność Kosmosu i przekazywane były przez obrzędy inicjacyjne. Trudność pojmowania rozumowania tych ludzi neolitycznych przez ludzi dzisiejszych wynika stąd, że wskutek sukcesu nauk eksperymentalnych Kosmos utracił swój wymiar sakralny. Dzisiejsi ludzie w relacji z Materią odbierają co najwyżej wrażenia estetyczne, nie potrafią jednak przeżywać jej *sacrum*, odnosić się do niej z kultem. Myślenie człowieka archaicznego było zatem zupełnie różne od myślenia człowieka nowożytnego. Dla człowieka archai-

cznego rola jest ciałem Matki-Ziemi, a rydel fallusem, który ją zapładnia. Poprzez pracę wchodzi on więc w sferę świętości.

Sprawa pochodzenia alchemii aleksandryjskiej nie została do dziś wyjaśniona. Zdaniem Eliadego wątpliwe jest by jej podstawą były przepisy fałszowania czy imitowania złota. Oznaczałoby to lekceważenie obszernej już wówczas wiedzy o metalach i stopach, a próby złota opracowali Mezopotamińczycy już w XIV w. przed Chrystusem. Koncepcja transmutacji metali nie była w ówczesnym stanie wiedzy absurdem (a można dodać, że nie była ona absurdem i 2000 lat później w czasach Boyle'a i Newtona). Nie mogła ona jednak stanowić podstawy doktryny filozoficznej greckich alchemików, ponieważ nie wykazywali oni zainteresowania zjawiskami fizykochemicznymi, czyli brak im było tego, co dziś określamy jako duch naukowy. Eliade potwierdza sąd F. Sherwooda Taylora, że alchemicy greccy nie byli zainteresowani zjawiskami przyrodniczymi, a ich religijne i mistyczne podejście trudno pogodzić z duchem poszukiwaczy bogactw. O swoistości alchemii aleksandryjskiej stanowi koncepcja złożoności i dramatyczności życia Materii – jej „cierpienie”, „śmierć” i „zmartwychwstanie”. Tak bowiem interpretowane były procesy roztworzenia metali lub soli i ponownego ich odtwarzania z roztworów w oczyszczonej formie. Transmutacja alchemiczna była więc równoznaczna z doskonaleniem materii, z jej „zbawianiem”.

Owa „śmierć” Materii, czyli rozpuszczenie substancji, przedstawia powrót Materii do pierwotnego stanu chaosu, redukcję do *materia prima*, do stanu prenatalnego. A odbywa się to na ogół na łaźni wodnej, zwanej do dziś w języku francuskim „kąpielą Marii” (*bain-marie*) niejednokrotnie przez alchemików chrześcijańskich utożsamianej z łonem, z którego narodził się Jezus.

To kultowe podejście do obserwowanych i wywoływanych procesów stawia też wymagania wykonującym je alchemikom. Muszą oni być zdrowi, pokorni, cierpliwi i cnotliwi. Nie mogą znajdować się w stanie grzechu.

Eliade zwraca też uwagę, że trudność zrozumienia alchemii wynika z wielu nieprecyzyjnych, a nawet przegadanych definicji i opisów kolejnych operacji. Wiele definicji jest ze sobą sprzecznych. Alchemicy często stosują też terminy zaczerpnięte z tekstów religijnych. Dla niejednego alchemika uzyskanie Kamienia Filozoficznego byłoby równoznaczne z doskonałą znajomością Boga. Obraz Kamienia wchłonał wszystkie dawne wierzenia magiczne.

Ostatni XV rozdział to reasumpcja całego dzieła. Eliade analizuje w nim stosunek alchemii do nauk przyrodniczych. Pisze on: „Jedynym naszym celem było przesłedzenie rozwoju kilku symboli i mitologii zakorzenionych w archaicznych technikach, dzięki którym człowiek brał na siebie rosnącą odpowiedzialność wobec Materii. Jeżeli nasze analizy i interpretacje są uzasadnione, alchemik kontynuuje i wchłania w siebie prastary mit *homo faber*: współdziałać w udoskonaleniu Materii, zdobywając tym samym udoskonalenie samego siebie [...]. Biorąc na siebie odpowiedzialność za zmienianie Natury, człowiek zajmuje miejsce Czasu. Naturę zmienia się poprzez ogień, a ogień związany jest zarówno z metalurgią jak i z praktykami szamanów. Tak dla archaicznego górnika, jak i dla zachodniego alchemika Natura jest hierofanią, jest nie tylko żywa, ale i boska. Ideą alchemicznej transmutacji jest wiara w udoskonalanie poprzez pracę”.

W XVI w. zgodnie z pismami Paracelsusa i van Helmonta zaczęto sądzić, że tajemnice Nieba i Ziemi można zrozumieć nie na podstawie astronomii, lecz „filozofii chemicznej”. Newton spodziewał się, że za pomocą alchemii odkryje strukturę mikroświata i połączy ją z systemem kosmologicznym. Eliade, podobnie jak niektórzy dzisiejsi historycy chemii, sugeruje, że koncepcję grawitacji Newton zapożyczył z chemicznej koncepcji przyciągania pomiędzy cząstkami materii. Zwolennicy tego poglądu zapominają jednak o opublikowanej w 1600 r. pracy Williama Gilberta o magnetyzmie ziemskim, która musiała być znana Newtonowi. Nie zmienia to faktu, że wedle najnowszych badań Newton, który sam uważał się raczej za teologa niż za fizyka, był przekonany o możliwości transmutacji i przeprowadzał próby alchemiczne. Tak jak i jego poprzednicy, widział on w alchemii możliwość udoskonalenia człowieka poprzez integrację w pozawyznaniowym chrześcijaństwie tradycji hermetycznej z naukami przyrodniczymi. Jednak właśnie w wyniku triumfu mechaniki Newtona, nauka odrzuciła dziedzictwo hermetyzmu, odrzuciła podejście kultowe, stała się nauką świecką.

Dzisiejsza chemia, korzysta tylko z empirycznych osiągnięć alchemii. Duch alchemii, wiara że misją człowieka jest przekształcanie Natury, przyspieszanie zachodzących w niej zjawisk, zastępowanie działania Czasu, istnieje jednak w dalszym ciągu. Eliade uważa, że przejawiają się one w dziełach Balzaca i Victora Hugo. Desakralizacja pracy stanowi natomiast, wedle Eliadego, otwartą ranę w ciele dzisiejszych społeczeństw. Mimo więc, że Eliade nie opiera się na oryginalnych dziełach alchemików, lecz na ich opracowaniach, dzięki połączeniu podejść alchemicznych z dobrze mu znanymi elementami historii religii daje on oryginalne i głębsze niż jego poprzednicy podejście do idei alchemicznych. Nie formułuje on definicji alchemii ani hermetyzmu, ale z całego jego tekstu wynika, że przez alchemię rozumie on cały światopogląd rozpowszechniony w średniowieczu, ale mający swe początki już w czasach starożytnych, a sięgający korzeniami do czasów przedhistorycznych. Hermetyzmem określa on teoretyczne rozważania filozoficzne związane z obserwacją przemian dokonywanych przez ówczesnych ludzi. Zdecydowanie przeciwstawia się ograniczeniu znaczenia alchemii do pierwotnej chemii.

W zakończeniu recenzji należy wspomnieć, że Eliade zaopatruje swą pracę w obszernie noty bibliograficzne zajmujące łącznie 24 strony. Jedną z nich obszerniej omawia podejście C.G. Junga do alchemii. W notach tych wymienia monografie, opracowania i artykuły, z których korzystał przy pisaniu pracy. Nieściśle podaje jednak dane dotyczące podręcznika J.R. Partingtona. Wymienia tylko jego II i III tom wydane odpowiednio w 1961 i 1962 r., pomija zaś wydany w 1964 r. tom IV (nie zawierający zresztą danych odnoszących się do alchemii) oraz tom I wydany w 1971 r. już po śmierci Partingtona. W tomie tym omawiana jest chemia w starożytności. Ani tłumacz, ani wydawca tych braków nie uzupełnili.

Tłumaczenie jest poprawne, choć niektóre zwroty można było sformułować bardziej zwięźle. Tłumacz, chyba nie dość obeznany z polską terminologią chemiczną tłumaczy na str. 152 francuskie określenie *bain-marie* dosłownie jako „Kąpiel Marii”, nie wiedząc, że taki „kociołek” nazywamy „łaźnią wodną”.

Roman Mierzecki
(Warszawa)