

DUSZA ŚWIATA (gr. ἡ τοῦ κόσμου ψυχή [he tou kósmou psyché]; łac. anima mundi) — duchowa zasada ożywiająca świat, nadająca mu jedność i ład.

Początków idei d. ś., jako pierwiastka ożywiającego materię, szukać należy w animizmie, później w religiach i mitologiach Wschodu oraz w nauce orfików o harmonijnym ustroju kosmosu, zwł. zaś w pitagoreizmie. Dla pitagorejczyków d. ś. była liczba, którą pojmowali jako wielkość przestrzenną, a nie abstrakcję. Stanowiła ona zasadę porządkującą — decydowała o harmonii świata, dawała wzór rzeczom i decydowała o ich właściwościach; źródłem (początkiem) wszystkiego była czwórca, utożsamiana z bogiem, który objawił się w występującej w hierarchicznym porządku trójcy, organizującej materię. Do idei d. ś. jako kategorii przestrzennej nawiązał Platon, przeczy temu jednak w *De anima* (407 a — b) Arystoteles. D. ś. — tak jak wszystkie dusze, tzn. dusze ludzi, planet i ciał niebieskich — pochodzi od demiurga, który obdarzył ją rozumem, dzięki któremu może ona realizować plan boga i (poprzez to) partycypować w świecie idealnym. Dlatego jest ona bytem pośrednim — stanowi przejście od idei do cielesnego świata zmysłowego; jest ogniwem spajającym świat metafizyczny ze światem fizycznym (*Tim.*, 34 A — 36 B); ma strukturę rozciągłą (okrywa cały kosmos niczym kopuła, nadając mu kształt) i geometryczną (liczbową, na wzór muzycznej), która sprawia, iż jest on harmonijny i ukierunkowany celowo; współpracują z nią wszystkie gwiazdy i ciała niebieskie. Platońska kosmologia, ukazująca wszechświat jako rozwijający się racjonalnie jeden organizm, wywarła wpływ na całą filozofię przyrody, a jej reminiscencje widoczne są jeszcze w czasach współczesnych. Kontynuację stanowiły kosmologie medio- i neoplatońskie; np. medioplatonczyk Albinos (którego poglądy na temat d. ś. można uznać za reprezentatywne dla całego średniego platonizmu) wyróżnił intelekt d. ś. (identyfikując go z intelektem drugim, który wypływa z Boga — intelektu pierwszego) oraz d. ś., stanowiącą emanację intelektu d. ś. (*Didaskalikos*, X 2). Stworzenie świata i d. ś. interpretował wg schematu z *Timajosa*: bóg (demiurg) obdarza rozumną duszą nieuformowaną materię, dusza nadaje jej porządek i celowe działanie. Nieco inaczej problem przedstawił Plutarch; pod wpływem dualizmu religijnego Wschodu przyjął on istnienie „złej duszy” (złej zasady) w nieuformowanej materii, która dopiero w momencie stworzenia kosmosu zostaje obdarzona rozumną — „dobrą duszą”, dobrą zasadą (*De Iside et Osiride*, 370 F). Wątek ten rozwijają gnostycy, którzy, w odróżnieniu od Plutarcha, d. ś. umieszczają w świecie duchowym; np. Bazylides (wg Hipolita, *Refutatio*, VII 20–27) umieścił d. ś. (tzw. byt pośredni) pomiędzy duchem (pierwszym bytem pokrewnym) a ciałem świata; wszystkie one stanowią trójpostaciowy przejaw (emanację) boskiej spermy i trwają w nieustannym ruchu (w linii pionowej), którego siłą napędową jest byt pośredni. Z kolei Płotyn, nawiązując do idei platonizmu i medioplatonizmu, d. ś. scharakteryzował w kontekście nauki o duszy w ogóle: dusza jest transcendentna — ma charakter duchowy i ejdetyczny — w emanacyjnej doktrynie stanowi drugą hipostazę — pomiędzy umysłem (Νοῦς [Nous]) a światem materialnym. W ramach duszy wyodrębnił trójstopniową hierarchię, którą tworzą: 1) dusza powszechna (jest ona ściśle związana z umysłem i znajduje się poza relacjami ze światem zmysłowym); 2) dusza całości, czyli d. ś. zmysłowego; 3) dusze jednostkowe (ludzi, istot żywych i planet). D. ś. pośredniczy pomiędzy tym, co intelligibilne i sensorybilne, stanowi zasadę kosmogoniczną — do jej istoty należy bowiem stwarzanie

rzeczy materialnych (które z niej promieniują), kierowanie nimi i porządkowanie ich (*Enneady*, V 6, 2); nie schodzi ona jednak do świata cielesnego (tak jak czynią to dusze jednostkowe, by ożywić ciało), bowiem świat nie ma na nią wpływu. Stoicy stworzyli odmienną teorię: d. ś. identyfikowali z pneumą (πνεῦμα), boską siłą wrodzoną naturze (Cyceron, *De natura deorum*, I 13, 35), ale pojmowali ją materialistycznie — na kształt gorącego powietrza, ciepłego tchnienia, które przenika całą bierną materię, a przenikając — kształtuje ją i ożywia. Każde ciało ma zatem w sobie, a nie poza sobą, źródło ruchu (dynamizm). Pneuma jest we wszystkich ciałach taka sama, różny jest jedynie stopień jej natężenia (panteizm materialistyczny).

Pojęcie d. ś. w sensie ścisłym zanika w filozofii chrześcijańskiej. Pisarze chrześcijańscy — czerpiąc z tradycji platońskiej, neoplatońskiej i stoickiej — najczęściej mówili o kierującej światem Bożej opatrności, Duchu Świętym, a nawet Logosie przenikającym świat materialny. W systemie Orygenesisa (pod wpływem Platona i Amoniosa Sakkasa) pojawia się idea logosu — czystego rozumu (druga hipostaza), stanowiącego siedlisko idei oraz intelektualnie poznawalnego świata, z którego wyłania się świat materialny (*O zasadach*). Z kolei św. Atanazy do logosu odnosi ideę pneumy ożywiającej świat, którą zapożyczył od stoików (*Epistula ad Epictetum*, 25), z tą różnicą, że jego logos jest bytem osobowym, ożywiającym i rządzącym pierwiastkiem kosmosu (na wzór duszy ludzkiej, która ożywia ciało). Św. Augustyn mówi o opatrności Bożej, kierującej całym światem (tj. zarówno jego wyższymi, jak i niższymi dziedzinami); gdyby ona nie działała, świat przepadłby. W średniowieczu d. ś. niekiedy identyfikowano z Duchem Świętym (m.in. Teodoryk z Chartres, Arnaldo z Bonneval i Wilhelm z Conches); idea świata jako emanacji logosu (od którego pochodzi „zasada życia”) pojawia się w teorii Jana Szkota Eriugeny, a później Mikołaja Kuzańczyka.

Zagadnienie d. ś. powróciło w okresie renesansu (pod wpływem odradzającego się neoplatonizmu) w filozofii przyrody, zwł. w myśli Agrippy von Nettesheima, Paracelsusa, G. Bruno i H. More’a, którzy pojmowali ją jako aktywną zasadę przyrody, dzięki której świat tworzy jeden żywy organizm (panpsychizm). Wg Agrippy von Nettesheima wszystkie rzeczy mają duszę i w każdej z nich manifestuje się duch świata (spiritus mundi); dzięki swej duchowej naturze wszystkie rzeczy, znajdujące się na tym samym szczeblu, wpływają na siebie wzajemnie. Podobne poglądy głosił G. Bruno; twierdził, iż świat — jako żywy organizm — jest obdarzony duszą; duszę posiada również każda jego najmniejsza część; dusza sprawia, iż świat rozwija się harmonijnie, w sposób doskonały realizując zamysł Boga, na którego obraz jest stworzony. Idee renesansowej kosmologii ożyły w doktrynie F. W. Schellinga, dla którego d. ś. (Weltseele) stanowi zasadę jednoczącą świat; definiuje ją jako „to, co podtrzymuje ciągłość świata ożywionego i nieożywionego, i co jednoczy całą naturę w jeden uniwersalny organizm” (*Sämtliche Werke*, I/2, 569). Do tej teorii nawiązał G. T. Fechner, który założył, iż element psychiczny tworzy z materią jedną całość; twierdził, że zjawiska psychiczne rozwijają się równolegle do fizycznych (tzw. paralelizm psychofizyczny). Myśl tę odnaleźć można również w kosmologii P. Teilharda de Chardina (*Le phénomène humain*, P 1955, 1990), który twierdził, że czynnik psychiczny jest nieodłącznym (wewnętrznym) elementem materii i występuje niezależnie od stopnia osiągniętego rozwoju.

W drugiej poł. XIX w., nawiązując do tradycji neoplatońskich i gnostyckich, interesującą koncepcję stworzył W. Sołowiow. D. ś. wywiódł z Bożej mądrości. Pierwotna jej tożsamość z Sofią stanowiła podstawę jedności i harmonii świata (uczestnictwo w Boskiej pełni); późniejsze oddalenie się duszy od Sofii (upadek) spowodowało zerwanie z Boską prajednią i atomizację świata.

Bibliografia: A. Pawłowski, *Sofiologia Włodzimierza Sołowiowa*, Lw 1937; J. Moreau, *L'âme du monde de Platon aux Stoiciens*, P 1939, Hi 1981; T. Gregory, *Anima mundi*, Fi 1955; C. Carbonara, *Anima del mondo*, EF II 311–313; L. Wciórka, *Szkice o Teilhardzie*, Pz 1979, 43–71; Reale IV 547–573.

Anna Z. Zmorzanka