

KONRAD WALOSZCZYK  
Politechnika Łódzka

## O ESTETYCZNYCH WARTOŚCIACH NATURY

Temat estetyki natury, a zwłaszcza jej w tło ci *kontrybucyjnych* (w stosunku do innych, np. etycznych w tło ci) pojawia się stosunkowo rzadko, zarówno w literaturze ekofilozoficznej, jak estetycznej. Zajmuj się nim bardziej poeci niż filozofowie-esteci. Tymczasem wrażliwość na piękno, wniosło i tym podobne wartości natury może skłaniać do jej ochrony przed współczesną degradacją nie mniej niż przewidywanie katastrof klimatycznych czy granic wzrostu gospodarczego. Ponadto estetyka środowiska jest istotną częścią ludzkiego życia, mimo całej wagi tego pojęcia.

Główna teza artykułu jest następująca: **Piękno, wniosło i inne podobne cechy natury mają wartość samocelową i istotną dla poczucia sensu życia. Ta wartość jednak uwidacznia się i wzmacnia przez to, że współwystępuje z innymi jeszcze wartościami o charakterze etycznym i duchowym.**

Dostrzegam cztery kategorie wartości, z którymi estetyka natury zwykle współwystępuje, to znaczy w pewien sposób zaleca je, prowadzi ku nim, by jedną z ich przyczyn. Mówię konkretnie:

\* skłania do zachowań etycznych, takich jak poszanowanie natury oraz przyjaźń i miłość w stosunkach międzyludzkich;

\* uczy widzenia ludzkich problemów we właściwych proporcjach, inaczej mówiąc ma przyporządkowaną sobie w tło katarktyczną, to znaczy oczyszczającą z antropocentrycznych i egocentrycznych iluzji;

\* wzmacnia ogólne do życia, działania i poznawania;

\* przybliża do religijnych intuicji związanych z przyrodą.

**1. Wyjaśnienie pojęcia.** Natur b d nazywał „to wszystko, co powstało i co dzieje się bez kierowniczej woli człowieka”<sup>1</sup>. W tak zdefiniowanym pojęciu mieści się nie tylko natura w stanie dzikim, ale także w stanie do pewnego stopnia przekształconym i kontrolowanym przez człowieka (kierownictwo człowieka jest tu wprawdzie daleko posunięte, ale nie aż tak, jak w przypadku procesów technologicznych czy kulturowych). Natur przekształconą stanowi parki, ogrody, pola siewne czy wyhodowane gatunki zwierząt. Jednak piękno natury dzikiej, która, według wyrażenia Schopen-

<sup>1</sup> M. Gołaszewska: *Zarys estetyki*. Warszawa 1986 (wyd. 3 uzupełn.), s. 92.

hauera, „nie wyrosła pod różg wielkiego egoisty”, jakim jest człowiek, ma rang pierwszorz dn <sup>2</sup>.

*Warto ci estetyczne* natury to jej pi kno, wzniosło , urok i tym podobne cechy. Wzniosło tym si ró ni od pi kna, e budzi nie tyle upodobanie, ile poczucie wielko ci, która skłania do refleksji o miejscu człowieka w przyrodzie i wszech wiecie. Wzniosło wznosi umysł ku niepowszednim ideom (st d jej nazwa), mimo i nie wywołuje zmysłowej przyjemno ci. Za wzniosłe uwa a si zwykle obiekty przyrody nacechowane ogromem lub sił , na przykład gwia dziste niebo, bezkresny step, góry, burz , ocean, huragan i inne podobne zjawiska. S one niekiedy gro ne, budz ce jednak, jak mówi Kant, „l k bez l ku”, gdy towarzyszy im nasze poczucie, e „mo emy mierzy si z pozorn wszechmoc przyrody”<sup>3</sup>. Pi kno ( w estetyce tradycyjnej) jest naczeln warto ci estetyczn , cho nie jedyn ; z tego wzgl du, a tak e dla oszcz dno ci słów, zamiast wyra enia „warto ci estetyczne”, b d u ywał niekiedy słowa „pi kno”.

Nie wszystko w przyrodzie jest pi kne. Gdyby takie było, wówczas prawdopodobnie nie potrafiliby my owej jako ci zauwa y . Podobnie jak odpychaj cy widok przedstawiaj wn trzno ci organizmu ludzkiego czy zwierz cego, a dopiero ich cało obleczona w skór niekiedy bywa pi kna, tak materialny rynsztunek przyrody, jakim s procesy od ywiania si , rozmna ania, gnicia, starzenia si i wszelkiego rozkładu, pi kny raczej nie jest. Pi kno zakwita tu i ówdzie na obrze ach zasadniczych procesów przyrodniczych.

**2. Transcendentalno i samocelowo warto ci estetycznych.** *Warto ci estetyczne maj charakter nieopisowy.* Znaczy to, i nie s rzeczami, zdarzeniami czy procesami, które dadz si adekwatnie opisywa , ale s ich *szczególnymi jako ciami.* Po pierwsze, szczególnie ta polega na tym, e nie mo na ich opisa wcale lub tylko z trudem i cz ciowo w rozumowych poj ciach; warto ci estetyczne uchwytuje i ocenia nie rozum dyskursywny, ale tak zwany „smak” estetyczny lub, według okre lenia Immanuela Kanta, „władza s dzenia”. Nie sposób mie racjonalnej i daj cej si opisa wprost teorii pi kna, cho to nie znaczy, e nie istniej adne jego obiektywne kryteria. Mówi c inaczej, pi kno ma charakter transcendentalny wobec rozumu dyskursywnego; w nim, jak mówi Kant „w jaki wspólny i nieznaný sposób ł czy si rozum teoretyczny z praktycznym”, czyli intelekt ze zmysłem moralnym<sup>4</sup>. W uj ciu Alfreda N. Whiteheada, pi kno „jest kategori szersz i bardziej fundamentaln ni prawda”<sup>5</sup>, a według wyra enia Pierre’a

<sup>2</sup> A. Schopenhauer: *wiat jako wola i przedstawienie*. Warszawa 1994, t. 2, s. 580.

<sup>3</sup> Por. I. Kant: *Krytyka władzy s dzenia*. Warszawa 1964, s. 158.

<sup>4</sup> Tam e, s. 303.

<sup>5</sup> A. N. Whitehead: *Adventures of Ideas*. London 1948, r. 18, sec. 1.

Teilharda de Chardin, jest ono zwiastunem (*avant-coureur*) prawdy i miejscem jej narodzin<sup>6</sup>.

Drug , istotn cech pi kna jest to, e powoduje ono upodobanie ze wzgl du na nie samo, a nie jako rodek do dalszych celów. Simone Weil, francuska my licielka z pierwszej połowy obecnego stulecia, mówi o tym nast puj co: „Pi kno w naturze: jedno zmysłowego wra enia i poczucia konieczno ci. To powinno by takie, jakie jest (przede wszystkim) i naprawd jest takie... Chce si zje wszystkie inne przedmioty naszych pragnie . Pi kno jest tym, czego si pragnie bez ch ci zjedzenia. Pragniemy jedynie, eby było... Dystans jest dusz pi kna”<sup>7</sup>.

*Transcendentalizm* zatem i *samocelowo* - to dwie istotne wła ciwo ci pi kna, jak zreszt w ró nym stopniu i innych warto ci estetycznych. Warto ponadto zaznaczy , e trudno orzec, czy charakter tych warto ci jest obiektywny, subiektywny, czy mo e cz ciowo jeden i drugi. Filozofowie ró ni si w odpowiedzi na pytanie, czy dany krajobraz byłby pi kny, gdyby go adne oko nie widziało.

**3. Estetyka natury jest warto ci sam w sobie.** Filozofia warto ci dzieli je na *użytkarne* i *perfekcyjne*; w innym nazwaniu na instrumentalne i samocelowe lub jeszcze inaczej - na zewn trznie i wewn trznie dobre. Na przykład kawałek drewna jest u yteczny dla zrobienia skrzypiec: jest to jego warto użytkarna. Skrzypce s rodkiem do tworzenia dobrej muzyki - maj warto instrumentaln , b d „zewn trznie dobr ” (to tak e jest warto użytkarna, ale ju bardziej ukierunkowana i zaw ona); muzyka za sprawa *satysfakcj* : jest to warto , która ju niczemu innemu nie słu y, tote nazywa si *perfekcyjn* , „wewn trznie dobr ” lub samocelow . Taka satysfakcja mo e jednak by cz ci wi kszego zespołu warto ci, na przykład dobrego wieczoru i wtedy nie przestaj c by celem samym w sobie, ma jeszcze warto *kontrybucyjn* <sup>8</sup>. Otó pi kno, wzniosło i tym podobne jako ci natury maj warto *perfekcyjn* i *kontrybucyjn* , aczkolwiek ten drugi aspekt bywał dot d mało rozwijany.

Warto ci perfekcyjne w pewnym sensie stoj wy ej od użytkarnych, je li ju zechcemy je hierarchizowa . S wprawdzie bardziej kruche, ulotne i trudniej osi galne ni te drugie, ale bardziej decyduj o tym, co w poj ciu wielu, je li nie wi kszo ci filozofów i innych twórców kultury, mo na nazwa *szcz ciem* człowieka. Henryk Elzenberg uwa ał nawet, e wył cznie warto ci perfekcyjne zasługuj na swoje miano, a użytkarne wykluczał z ram aksjologii, proponuj c dla nich odr bn dyscyplin o prowizorycznej naz-

<sup>6</sup> Por. P. T. de Chardin: *Przemówienie do artystów w roku 1939. Oeuvres* t. II, s. 95-97.

<sup>7</sup> S. Weil: *Wybór pism*. Kraków 1991, s. 112.

<sup>8</sup> Por. W. K. Frankena: *Value and Valuation*. W: P. Edwards: *Encyclopaedia of Philosophy*. New York 1967, t. 8, s. 229-232.

wie „biotechniki teoretycznej”<sup>9</sup>. Pogląd ten wydaje się przesadny, ale warto ci przede wszystkim nad użytecznymi jest uznawana także przez innych wybitnych teoretyków tej dziedziny, takich jak Roman Ingarden, Nicolai Hartmann czy George Santayana. Ich zdaniem, warto ci użyteczne, np. zaspokajające podstawowe potrzeby życiowe, są bardziej niezbędne dla samego trwania życia ludzkiego, ale o jego jakości decyduje przede wszystkim samocelowe: etyczne, estetyczne i duchowe. Santayana twierdzi, że te ostatnie są kwintesencją życia, a jest to tym bardziej interesujące, że my licząc ten udział siły materialistycznej<sup>10</sup>.

Pierwsze czy wzniosło natury wzbudza *upodobanie*, to znaczy doznanie pewnej przyjemności, dotyczy także zarówno zmysłowego uczucia, jak refleksji. Przyjemność ta jest częścią naszego szczęścia, a to nie ma już dalszego celu poza sobą<sup>11</sup>.

W tym miejscu oczywiście następują pytania: czym w ogóle jest szczęście i czy jakieś drogi mogą do niego skutecznie prowadzić? Nie możemy tu podejmować tych zagadnień mających długą tradycję. Warto tylko zauważyć, że jest to twierdzenie, czy szczęście jest celem ludzkiego życia, a przynajmniej takim, do którego należałoby bezpośrednio dążyć, ale z pewnością ci nie można i trzeba go sobie i innym życzyć. Wielu myślicieli twierdziło, że szczęście jest produktem ubocznym godnego życia, na przykład spełnienia moralnego obowiązku (Kant), czy twórczego wysiłku (Teilhard de Chardin).

Teoria zdaje się potwierdzać sama natura, która swoje przyjemne nagrody – choćby warto ci estetyczne, o których mowa – niejako *dowiada* do swoich celów bardziej podstawowych, takich jak przetrwanie, krzewienie się, dążenie do coraz wyższych form psychizmu (oczywiście użycie słowa „cel” jest tu tylko analogiczne do celowości ludzkiej). Dlatego też nie wszystko w naturze jest piękne, a to, co takim jest, zdaje się wynikać z nadmiaru jej witalności, z jej *bujności* (Santayana i Teilhard de Chardin używają tu słowa „*exuberance*”, co znaczy: „*great abundance, luxuriance*”). Z owego niejako przekraczania miary przez witalność przyrody wywodzi się niezwykła różnorodność jej bytów, a ta, powiada w różnym całości, wywołuje wrażenie piękna.

**4. Geneza upodobania w pięknie natury.** W tym miejscu warto zapytać: dlaczego estetyka natury wzbudza w nas upodobanie? Jaka może być jego geneza? Wydaje się, że sprawia to *pochodzenie człowieka z łona natury*, a dotyczy ono nie tylko jego organizmu, ale także emocji, umysłu, a nawet do

<sup>9</sup> H. Elzenberg: *Pojęcie warto ci i powinno ci*. „Ruch Filozoficzny” 1937, t. XII, s. 147b; Por. L. Hostyński: *Problem warto ci użytecznych w filozofii polskiej XX wieku*. W: T. Szkołot (red): *Aksjologiczne dylematy epoki współczesnej*. Lublin 1994, s. 63-74.

<sup>10</sup> Por. G. Santayana: *Realms of Being*. Scribner ed., 1942, p. II „The Realm of Spirit”, s. 549-825.

<sup>11</sup> Por. Tego: *Reason in Art*. New York 1962, r. 11.

pewnego stopnia tego, co co zwykło si nazywa duchem. Takie stwierdzenie nie musi kolidowa z intuicj , e „nie tylko z tego wiata jeste my”, gdy innym wiatem nazywa si cz sto ( cho mo e nie zawsze) tylko jako ciowo wy sze ni powszednie stany duchowe. Czy jednak ostatecznie opowiemy si za monistyczno-spirytualistyczn , czy za dualistyczn wizj wiata i w konsekwencji za naturalnym b d nadnaturalnym pochodzeniem duchowej sfery w człowieku, to z pewno ci korzenie cielesne człowieka i w du ym zakresie emocjonalne tkwi w przyrodzie, a to wystarczy do wyja nienia owego z ni rezonansu, którym jest odczuwanie jej pi kna.

W postrze eniu pi kna przyrody przypominamy sobie ten podstawowy, tkwi cy w naszej gł bokiej pod wiadomo ci fakt, e do niej nale my. *Nie dostrzegaliby my jej pi kna, gdyby to nie było zarazem nasze własne pi kno.* Mo na tu mimochodem doda , e równie nie byliby my w stanie jej poznawa , gdyby nasz umysł nie był z zawart w niej my l kompatybilny. Dziwił si temu A. Einstein, mówi c; „Nie do poj cia jest to, e wiat jest do poj cia”.

Jak wspomniałem na pocz tku, estetyka natury nie wyst puje w naszym do wiadczeniu wewn trznym sama, ale w towarzystwie innych warto ci, do których w naturalny sposób prowadzi czy nakłania. Powiedziawszy wi c par słów o warto ci samocelowej pi kna natury, przyjrzyjmy si teraz jego warto ci *kontrybucyjnej*.

**5. Duchowo-terapeutyczna funkcja pi kna natury.** Estetyka natury relatywizuje ludzkie problemy. Przez słowo „relatywizuje” chc powiedzie , e uczy postrzegania proporcji tych problemów na tle fizycznej i metaforycznej wielko ci wiata, do którego one nale . W obliczu wzniosło ci gór, morza czy gwiaz dzistego nieba człowiek czuje si mały i wielki zarazem. Mały ze swymi zmartwieniami i uroszczeniami do panowania, czy to nad przyrod , czy nad lud mi. Jego egzystencja jawi si jako krótka i mało znacząca wobec tamtych obiektów, które istniały długo przed ni i b d istnie po niej; i nie ona jest tym obiektem potrzebna, lecz one jej. Ta wiadomo wzmacnia si jeszcze przez naukow wiedz o *trwaniu* dzieł przyrody, o ile tak kto posiada. Wiedza ta mówi, na przykład, e gdyby istnieniu ludzkiego gatunku, nawet si gaj c do form dawniejszych ni obecne, wyznaczy długo Jednego metra, to pocz tki ycia na Ziemi byłyby odległe o 30 kilometrów<sup>1 . 2</sup>

Zarazem człowiek w obliczu majestatu przyrody czuje w sobie wielko , cho by dlatego, e, jak stwierdza Pascal w swej znanej metaforze trzciny my l cej, on wie o wszech wiecie, podczas gdy ten o nim nic nie wie. Uwydatnia si te w tej sytuacji specyfika ludzkiego powołania, któr jest nie determinizm, lecz kształtowanie swego losu:

<sup>12</sup> Por. Z. Pi tek: *Teoria ewolucji i wiatopogl d.* W: J. D bowski (red): *wiatopogl d i ekologia.* Olsztyn 1997, s. 43-54, tu s. 47.

Skałom trzeba stać i grozić,  
 obłokom deszcze przewozić,  
 błyskawicom grzmieć i gnić,  
 nam - płyn, płyn i płyn.

(z *Liryk loza skich* A. Mickiewicza)

Im bardziej przeycie pi kna i wzniosło ci przyrody jest czyste i gł bokie, tym bardziej zawiesza się w nim nieuniknione w powszednim życiu nadmierne skupienie wiadomości na własnych, jednostkowych problemach. Schopenhauer twierdzi, że w przeyciu takim „znikło szczęście i nieszczęście; nie jesteście już jednostkami, nie pamiętamy o niej, jesteście już tylko czystym przedmiotem poznania; istniejemy już tylko jako jedyne oko wiata, które wзира ze wszystkich poznanych istot, ale tylko w człowieku może się uwolnić zupełnie od słuszenia woli, dzięki czemu wszelkie różnice indywidualności zanikają całkowicie, a wszystko jedno czy widzicie oko należą do potęnego króla, czy do udręczonego ebraka”<sup>13</sup>.

*Biblia* zawiera pewną szczególnie ekologiczną księgę, która uwydatnia powyższą intuicję. Idzie o *Księgę Hioba* (pochodzącą z V w. pne.). Jej tematem jest sens cierpienia niewinnego człowieka. W paru zdaniach można ją streścić: księga następuje co: Hiob, człowiek prawy i pobożny, cieszył się wszelkiego rodzaju pomyślnością. Bóg poddał go jednak próbie i Hiob nagle utracił wszystko: dobrą zewnętrzną, potomstwo, zdrowie. Przyjaciele próbują mu wyjaśnić, że Bóg zsyła cierpienie tylko na grzeszników, zatem i on musiał gdzieś w przeszłości zgrzeszyć i w ten sposób na swój los zasłużyć. Hiob protestuje, gdy sumienie niczego mu nie wyrzuca; da osobistego posłuchania u Boga - najwyższego sędziego. Istotnie, na końcu długich ludzkich dyskusji głos zabiera sam Bóg: „I z wichru Pan odpowiedział Hiobowi tymi słowami:... Gdzie byłeś, gdy zakładałem ziemię?” (38, 14).

Następuje po tym opisy pi kna przyrody i ukrytej w niej mrocznej: w gwiazdach, morzu, zjawiskach atmosferycznych, instynktach zwierząt. Hiob uznaje konkluzję tych opisów: „To zbyt cudowne. Ja nie rozumiem” (42, 3). Odwołuje dramatyczne skargi na bezsens swego życia, czyni pokutę i poprzednie szczęście zostaje mu przywrócone w dwójnasób.

Czytelnik może się jednak czuć zawiedziony zakończeniem całej księgi. Pytanie o sens ludzkiego, niezawinionego cierpienia zostało postawione w niej z niezwykłą ostrością, a nawet z literacką przesadą (Hiob przeklina dzieło swego narodzenia itp.). Przez cały tok utworu narasta oczekiwanie na odpowiedź proporcjonalną w swej jasności do głębi ludzkiej tragedii. Tymczasem ta odpowiedź ma być opisem tego, co bez szczególnego trudu może dostrzec każdy, a przynajmniej ludzie bliżej obcuje z przyrodą, jak paste-

<sup>13</sup> A. Schopenhauer: *wiat jako...*, op. cit., t. 1, s. 312.

rze, rybacy, leńicy czy naukowcy-przyrodńicy. Pizy pierwszym wra eniu nie wiadomo, dlaczego wła ciwie Hiob mówi; „To zbyt cudowne. Ja nie rozumiem”. Co tu jest do zrozumienia?

Wydaje si , e w j zyku dyskursywnym sens Bo ej odpowiedzi mo na uj nast puj co: Człowiek nie powinien rozpatrywa swych problemów tylko w perspektywie osobistej, w izolacji od całego otaczaj cego go rodowiska, przyrodniczego i kosmicznego. *Sens ma wszystko lub nic, ma go ycie wszystkich istot lub adnej*. Patrz c jednak na cało ycej przyrody człowiek mo e dostrzec tak wiele m dro ci, ładu, sensu, słowem ładów Istoty od niego wi kszej i troszcz cej si o wszystkie swe stworzenia, e snad równie jego cierpienie ma sens, cho on nie jest dla niego widoczny. Odpowied na pytanie o sens cierpienia nie jest w *Ksi dze* sformułowana wprost, gdy prawdopodobnie przekraczało to - wtedy i po dzie dzisiejszy - poj tno jakiegokolwiek autora, równie w oczach teologii „natchnionego”. Została jednak wskazana *metoda, droga* poszukiwania tej odpowiedzi. Dzisiaj powiedzieliby my, e jest to droga ekocentryczna, przeciwna do antropocentrycznej.

**6. Estetyka przyrody sprzyja zachowaniom etycznym.** Pierwsz z nich wydaje si poszanowanie natury - postawa, która jest istot rozwijaj cej si dzi etyki ekologicznej. Najwa niejsz spraw w tej etyce jest nie tyle wytyczenie trafnych zasad obchodzenia si z przyrod , ile znalezienie motywacji do ich przestrzegania. Wci bowiem aktualne jest motto Schopenhauera do jego dzieła *O podstawie moralno ci*: „Głosi moralno jest łatwo, uzasadni trudno”. Pi kno natury jest wła nie jednym z takich uzasadnie , albowiem jest tym, czemu yczy si trwania, czego nie chce si skonsumowa .

Jednak pi kno natury prowadzi tak e do zachowań etycznych w stosunkach mi dzyludzkich. Kant utrzymuje - a obcowanie z osobami autentycznie kochaj cymi przyrod zdaje si to potwierdza - e „bezpo rednie interesowanie si pi knem przyrody zawsze jest oznak dobrej duszy... i wiadczy przynajmniej o nastroju umysłu sprzyjaj cym uczuciu moralnemu”<sup>14</sup>. Dawid Hume za zauwa a, i „pi kno... wywołuje przyjemn melancholi , która ze wszystkich stanów umysłu najbardziej usposabia do miło ci i przyja ni”<sup>15</sup>.

Sk d mo e pochodzi owa melancholia? By mo e jest to ciszona t - sknota za kolebk naszego bytu, za miejscem ewolucyjnego pochodzenia? Mo e jest to t sknota do wiata idealnego, w którym zanika troska, walka, cierpienie, przemijanie, niespełnione pragnienia wła ciwie wiatu realnego? Mo e jest to al, e przyjemno dozna estetycznych jest krótkotrwała i po niej trzeba szybko wróci do powszedniej rzeczywisto ci? Mo e wreszcie

<sup>14</sup> I. Kant: *Krytyka władzy s dzenia*, op. cit., s. 218.

<sup>15</sup> D. Hume: *Eseje z dziedziny moralno ci i literatury*. Warszawa 1955, s. 6.

pi kno przez to, e ma w sobie aspekt pozaczasowo ci, o wietla przemijalno wszystkiego, co nim nie jest, ukazuje *smutek rzeczy*? Jakkolwiek by my przyczyn owej melancholii tłumaczyli, jest ona psychologicznym klimatem inspiruj cym do kultywowania tego, co stosunkowo najbardziej opiera si czasowi: miło ci, przyja ni, miłosierdzia. Tego rodzaju postawy czy warto ci, „s w czasie, ale wbrew czasowi”, by u y okre lenia Karla Jaspersa. Tak wi c estetyka prowadzi ku etyce, i to nie tylko elementarnej, zabraniaj cej bezsensownego niszczenia, ale tak e wy szej, aspiracyjnej, która nie obo wi zuje, ale jest zalecana.

**7. Pi kno przyrody a pi kno sztuki.** Pi kno obiektów przyrody ma pewne cechy wspólne z pi knem sztuki, a niektóre sobie tylko wła ciwe. Pierwsz cech wspólñ dla obu jego rodzajów jest to, e wzbudzaj *bezinteresowne upodobanie*. Podkre lał to ju Kant u zarania estetyki jako odr bnej dyscypliny filozoficznej. Uwa ał on jednak, e pi kno ludzkich wytworów jest w pewnym stopniu podatne na instrumentalizacj , i dlatego stoi ni ej od pi kna przyrody, które tej pokusie całkowicie si opiera. W interesuj co pomy lanym przykładzie Kant mówi, e gdyby w miejsce naturalnych kwiatów i ptaków kto poumieszczał kwiaty i ptaki sztuczne całkowicie od tamtych nie daj ce si odró ni , obserwator jednak odkryłby to oszustwo, to pierwszym jego odruchem byłoby wzi owe sztuczne twory dla ozdobicnia swego mieszkania, po to, by inni je widzieli. Przyroda bowiem, konkluduje Kant, wzbudza zainteresowanie bezpo rednie, sama w sobie, powoduj c rezonans z prawem moralnym w nas, a sztuka, nawet przewy szaj ca swym pi knem przyrod , tylko po rednie, „ze wzgl du na społeczno ”<sup>16</sup>.

Kant twierdzi równie , i pi kno przyrody cechuje „niezamierzona celowo ” lub inaczej „celowo bez celu”, jakby przyroda była pi kn niejako od niechcienia, bez wysiłku, sama z siebie. T jej cech , utrzymuje autor *Krytyki władzy s dzenia*, powinna na ladowa sztuka, która, chc c by pi kn , musi by celowa, ale powinna t celowo ukrywa , by „bez pedanterii, bez wyst powania na jaw formy akademickiej, to znaczy bez wykazywania nawet ladu tego, e artysta miał przed oczyma (owe) prawidła i e nakładały one p ta na jego władze umysłowe”<sup>17</sup>. Warto tu zauwa y , e do tego pogl du Kanta stosuje si , by mo e bezwiednie, sztuka nowoczesna, która za jedn ze swych zasad przyjmuje tak zwany *aleatoryzm*, to znaczy pozostawienie pewnych elementów w procesie twórczym przypadkowi<sup>18</sup>.

W rezultacie swych rozwa a Kant s dzi, e *pi kno natury jest wy szego rodzaju ni pi kno sztuki*, cho zarazem podkre la komplementarno obu

<sup>16</sup> Por. I. Kant: *Krytyka władzy s dzenia*, op. cit., s. 218.

<sup>17</sup> Tam e, s. 230.

<sup>18</sup> Por. T. P. kala: *Estetyka otwarta - estetyka nowoczesna?* W: T. Szkołut (red. ): op. cit., s. 129-136.

tych dziedzin. Jego uzasadnianie tej hierarchizacji nie zawsze wydaje si e jasne i przekonuj ce, ale mo na z niego przej przynajmniej to, e *pi kno natury nie da si zast pi przez pi kno ludzkich wytworów*, jak zreszt i odwrotnie. Nie dostrzegaj tego ci dzisiejsi zwolennicy post pu, którzy podkre laj mo liwo znalezienia równowarto ciowych substytutów, nie tylko dla surowców, ale tak e i pozaekonomicznych warto ci natury<sup>19</sup>.

W dziedzinie sztuki istnieje dziwne zjawisko *pi kna przewrotnego* czy wr cz demonicznego<sup>20</sup>. Przykładami na to mog by pewne rodzaje współczesnej muzyki, która inspiruje do agresji, lub pewne odmiany malarstwa, którego celem wydaje si wzbudzenie w odbiorcy obrzydzenia do wiata. Nie s to jednocze nie twory popolite czy kiczowate. Je li idzie za o pokrewne pi knu odczucie wzniosło ci, to nie były go pozbawione faszystowskie czy komunistyczne parady, mityngi, pie ni itp.

Nie mo emy si tu wdawa w bli sze analiz fenomenu sztuki demonicznej. S dz , e natura nie zna czego takiego, jak demonizm pi kna. Mo na co najwy ej powiedzie , e pewne rodzaje jej pi kna s jakby poza kategoriami dobra i zła, na przykład pi kno pioruna czy po aru. Je li idzie o demonizm ludzkich wytworów estetycznych, to wystarczy zaznaczy , e pi kno mo e podlega deformacjom i instrumentalnemu spo ytkowaniu podobnie jak prawda, i wła nie owa domieszka pozytywnych warto ci sprawiła b d sprawiła, e zła ideologia zdobywa władz nad umysłami, niekiedy na skal masow . Mo na to np. powiedzie o hitlerowskiej idei „praca i chleb dla wszystkich”, czy o komunistycznym wezwaniu „powsta cie, których dr czy głód”. Ten maria s łuszno ci i kłamstwa nie udaje si jednak na dłu szy czas. Trafn wydaje si tu refleksja Simone Weil:

„Jest, s dz , co , czego diabeł zrobi nie potrafi. Inspirowa malarza, eby namalował obraz, który umieszczony w celi człowieka skazanego na zupełnie samotne zamkni cie, byłby mu ci gle pociech po upływie dwudziestu lat. Trwanie oddziela pierwiastek diaboliczny od boskiego. Jest to sens przypowie ci o ziarnie i k kolu<sup>21</sup>.

**8. Dygresja: o finalizmie w przyrodzie.** Poj cie „niezamierzonej celowo ci” w przyrodzie, jakiego u ywa Kant, wydaje mi si wiele mówi cym skrótem my lowym, dotycz cym ewolucji przyrody w ogóle, nie tylko jej pi kna. Przyroda w swym rozwoju posługuje si przypadkiem, gr wielkich liczb, ale na zapleczu tej strategii, by tak rzec, działaj i posługuj si ni stałe siły, które najogólniej mo na nazwa *wol ycia i wy szego ycia*. Romantyczni filozofowie przyrody, niektórzy poeci i mistycy mieli skłonno do

<sup>19</sup> Ich publikacje s dost pne w Internecie pod hasłem *Sustainability of Progress*.

<sup>20</sup> Por. J. Rudnia ski: *Człowiek i sztuka*. Warszawa 1984, s. 34-38.

<sup>21</sup> S. Weil: *Wybór pism*. Warszawa 1983, s. 165.

dywinizacji tych sił, a potem religijni apologetyci brali stąd asumpt do konstruowania dowodu na istnienie Boga z celowo ci przyrody. Umysły za o nastawieniu pozytywistycznym negowały wartość takiego dowodu, a wraz z nim obecność w świecie wszelkiego tajemniczego i godnego zadumy pierwiastka. Dzisiejsza nasza znajomość przyrody, a także logiki, zaleca, jak się zdaje, stanowisko po prostu, uwzględniające intuicyjne prawdy zawarte w obu poprzednich nastawieniach, odrzucając jednak ich przedwczesne konkluzje. Piękność przyrody czy przejawy zawarte w niej rozumem nie są dowodem na istnienie Boga, ale jednak „dajcie mu lenia”, zawierają przesłanie zaszyfrowane (Jaspers): szyfr może być otwarty kluczem intuicji (w ujęciu Jaspersa „egzystencji”).

**9. Podsumowanie i refleksja końcowa.** Dotychczasowe rozważania można podsumować następująco: Piękność, wzniosłość, urok i inne wartości estetyczne przyrody stanowią najpierw wartość samocelową, która w istotny sposób przyczynia się do naszego szczęścia. Wprawdzie pojęcie szczęścia jest bardzo relatywne i można na tym, czy należy mu się najwyższa pozycja w hierarchii ludzkich wartości, niemniej jednak jest to dobro wysokiej rangi i należy go sobie i innym jak najbardziej życzyć.

Ponadto wrażliwość na estetykę przyrody idzie w parze z innymi wartościami o charakterze etycznym i duchowym. Nakłania do poszanowania natury i do zachowania etycznych w ogóle, w tym do przyjaźni i miłości w stosunkach międzyludzkich. Jest znamieniem dobrej duszy, jak utrzymywał Kant, i co do wiadomości zdaje się potwierdzać. Wrażliwość ta ma także funkcję duchowo-terapeutyczną (lub katarską, oczyszczającą), pozbawiając nas egocentrycznych i antropocentrycznych złudzeń, wskazując zarazem na rzeczywistość wielką i sens życia człowieka. Można by jeszcze mówić o ich znaczeniu dla czegoś takiego, jak ogólna chęć do życia, działania i poznawania oraz dla uczuć religijnych, jednak brak miejsca już nie pozwoli na objaśnienie tych wątków.

Już to jednak, co powiedziano, uprawnia do praktycznego wniosku, że piękność natury, tak dziej się zagrożone, trzeba chronić, a wrażliwość na nie trzeba uczyć. Jak bowiem realistycznie zauważa Schopenhauer, „wieszko ludzi niech imnie pozostaje sam z przyrodą; potrzebuje towarzystwa lub przynajmniej księżki. Albowiem ich poznanie pozostaje na słubie woli”, a dziej powiedzielibyśmy - pragnie konsumpcyjnych, które - jego zdaniem, potwierdzanym przez do wiadomości - albo rodzaje nowe pragnienia, albo nudę.

<sup>22</sup> Jak wyżej, przyp. 8.