

ADAM BASTEK

Akademia Rolniczo-Techniczna
w Olsztynie

HEIDEGGEROWSKIE „NIEBEZPIECZE STWO NAJWY SZE” A PYTANIE O TWÓRCZO

„Niegdy nie tylko technika nosiła miano . Niegdy nazywało si (...) odkrywanie, które prawd wydobywa w blask Ja niej cego”, to tak e „wydobywanie prawdziwego w pi knie. nazywała si te sztuk pi knych”¹.

Umieszczenie powy szego cytatu mogłoby sugerowa , e mowa b dzie o technice. Nic podobnego. Heideggerowskie przypomnienie czym niegdy była *techné*, stanowi swoisty kontrapunkt dla jej postaci nowo ytnej, ufundowanej metafizycznie. Zdaniem Heideggera z istot współczesnej techniki, która notabene nie jest tym samym, co technika, ani te nie jest niczym technicznym, wi e si *niebezpiecze stwo najwy sze*. Tam jednak gdzie ro niebezpiecze stwo wzrasta musi i to, co niesie ratunek - odkrywczamyl Höderlina staje si w filozofii Heideggera poetyckim drogowskazem. Ale czym w istocie jest owa metafizyczno-techniczna gro ba najwy sza? Z czym si wi e? Czy z wizj ekologicznego kryzysu? Z konieczno ci odrzucania tego, co techniczne, ostentacyjnie eksponowan przez Skolimowskiego we wst pie ksi ki *Technika a przeznaczenie człowieka?* A mo e z postulatem my lenia irracjonalnego, lapidarnie wyra onego w znanym ekologicznym tytule *My l c jak góra?*

Heidegger twierdzi, e wi e si z *zestawem*, który od czasów wyłonienia si nowo ytnego przyrodoznawstwa, jest przejawem władczego ujmowania wszelkiej transcendencji jako obliczalnego układu si². Wydawa by si mogło, e po tej konstatacji b dziemy si ju tylko wikła w Heideggerowskiej nomenklaturze, daj c wyraz akademickiej zr czno ci w budowaniu skomplikowanych figur stylistyczno-filozoficznych. Poniechamy tego. W zamian rozwa ymy tez , która nie ujmuje Heideggerowskiego *Pytania o technik* , lecz mu odpowiada. Nie oznacza to jednak, e udzielimy niezawodnej odpowiedzi, która wska e drog do przewyci enia *najwy szego niebezpiecze stwa* - takich odpowiedzi mamy a za wiele. Pozwolimy jedynie na to, by sygnalizowane wiele lat temu Heideggerowskie *niebezpie-*

¹ M. Heidegger *Pytanie o technik* , tłum. K. Wolicki W: *Budowa , mieszka , my le . Eseje wybrane*. Warszawa 1977, s. 253-254.

² Ibidem, s. 238.

cze stwo najwy szej ujawniło swe obecne miejsce, wszak tam gdzie ono ro nie, wzrasta te i to, co niesie ratunek. Innymi słowy, mając na uwadze Heideggerowską lokalizację niebezpieczeństwa w istocie współczesnej techniki, pamiętajmy przy tym, że jest ono tym, co ro nie (*physis*), a zatem wystacza się (ujawnia aktualną postać swej zmieniającej się istoty), postaramy się wskazać obecne stadium i obecną postać tego wzrostu.

Pytanie o twórczość - pytanie, które odpowiada

Powiedzieliśmy za Heideggerem, że *techne* czym innym była w antyku. Z *techne* wiążą się działalność rzemieślników, artystów, poetów a nawet filozofów co to prawdę wydobywali (*poiesis*) w blasku jej niegdyś. Dziś natomiast słowo „technika” wydaje się nazbyt skromne nie tylko na określenie działań artystycznych, ale też, paradoksalnie, na określenie dokonania techników. Ponownie czyni człowiek, który „przybrał pyszną pozę władcy świata” nie określa własnych dokonania takim skromnym mianem. Nazywa siebie twórcą. „Kogoś ma na określenie mianem twórcy?” - zapytuje Maria Szyszkowska i natychmiast, bez wahania odpowiada: twórcami są twórcy znanych dzieł, twórcami są też wszyscy „którzy odznaczają się usposobieniem twórczym, głębią widzenia i przemysłem, dużej wrażliwością, wyobraźnią”, bywają też twórcy „którzy słowem mówionym zaszczepiają otoczeniu nowe wartości”, „do twórców należałoby zaliczyć też tych, którzy umieją pisać listy, prowadzić dziennik, rozmawiać z przyrodą czy urządzić wewnątrz mieszkania, kierując się wyobraźnią - słowem odznaczającym się twórczym stosunkiem do codzienności. Wreszcie, jeżeli byśmy uznali, że dany człowiek nie jest twórczy, to i tak może stać się współtwórcą: odbierając dzieło sztuki, pojmując i przeżywając je”³.

Twórca jest więc i artysta powołujący „nowe dzieła”, i naukowiec, i filozof, jest nim również delektujący się dziełem sztuki odbiorca. Co ich łączy? Działanie od rzeczy by przedstawiały się w podobny sposób; by przedstawiły się jako wartości, które należałyby zaszczepiać otoczeniu, by wewnątrz mieszkania ujawniło się funkcjonalnie i estetycznie piękno godne delektacji, by dzieło sztuki dookreśliło się w uzupełnianym je „widzeniu odbiorcy”, słowem - ich „twórczy stosunek”. Gwoli ostrożności, pomni starożytnego przedostawienia wyrażenia onego w Lukrecjuszskim *ex nihilo nihil fit*, a zatem zachowując po Heideggerowsku ów odległy kontrapunkt, pozwalając na porównanie, powiemy jednak, że w istocie łączy ich zaledwie mniemanie o twórczości, które zaowocowało odkrywaniem na modłę *creatio* (u Heideggera *zestaw*). Łączy ich szczególnego rodzaju sposób odkrywania - „tylko” odkrywania.

³ M. Szyszkowska: *Filozofia polityki, filozofia prawa, filozofia twórczości*. Warszawa 1993, s. 101-102.

Dawniej *techné* nie tylko z technik było ł czone. Dzi , cho nie jest ł czone nawet z technik , ł czy si w istocie ze wszystkimi obszarami ludzkiej aktywności. Istota współczesnej techniki jest tym, co ł czy. Niebezpieczeństwo, które z sob niesie nie dotyczy zatem jedynie tego, co techniczne, ale te i ratunek, który wzrasta wraz z istoczeniem si jej istoty nie dotyczy li tylko techniki - nie tylko technice jest potrzebny. Czym jest to niebezpieczeństwo? Nie jest nim ani technika, ani to, co techniczne, nie jest nim taki lub inny wytwór. Niebezpieczeństwem jest ewentualno przesłonięta, zapomnienia, i ludzka obecność w świecie jest odkrywaniem tego, co, gdy odkryte - ka dorazowo - *ju jest*. Taka jest odpowiedź Heideggera sprzed wielu lat.

Mniemanie o człowieku jako o twórcy, powołuj cym podług da własnej woli to *czego jeszcze nie ma*, powołuj cym *nowe*, jest dzi tym niebezpieczeństwem. Tak wła nie ujawnia si aktualna istota tego niebezpieczeństwa i taka jest teza naszych rozważań .

Mniemanie to powoduje, i zapominamy o własnych różniach: dla estetyki, dla „współtworzenia” estetycznego pi kna zapominamy o istocie sztuki, dla „kreacji” prawdy, dla *adekwatnego* przedstawiania *na nowo*, zapominamy o istocie prawdy, dla „kreacji” *śluszej warto ci dóbr* zapominamy o istocie dobra. Powiada Heidegger: „ze-staw skrywa nie tylko pewien uprzedni sposób odkrywania, wy-dobywanie, lecz kryje odkrywanie jako takie (...) Ze-staw zastawia ja nienie i rz dy prawdy”. Na pytanie w jaki sposób skrywa odpowiemy dzi - „tworzyć”. „Tworzyć” nowy wizerunek tego, czym niegdy była *poiesis* (wydobywanie), przypisuj c ów wizerunek czasom, w których całkowicie si *nie istoczył*⁵. Tak oto szerzy si ułuda, i *ze-staw* od zawsze towarzyszył obecności człowieka w świecie. Tak oto szerzy si ułuda, i człowiek od zawsze był twórcą . Droga powrotu do ródła zostaje odcięta. Tak wi c „nie technika jest tym, co niebezpieczne” lecz ewentualno , „ e człowiekowi mógłby by odmówiony wstęp w odkrywanie bardziej pierwotne i zatem równie do wiadczenia namowy płyn cej z prawdy bli szej ródła”⁶. W czym przejawia si - zapytajmy - odmowa wstępu w odkrywanie bardziej pierwotne? Heidegger powiedziałby, i głównym jej przejawem jest brak pobo no ci my li, która wyraża si w pytaniu⁷. Brak autentycznego zapytywania jest totalizmem oczywiście. Ale czym jest autentyczne zapytywanie? Odpowiedź wydaje si prosta: powzięciem w *oczywiste*, pokornym nasłuchiowaniem odpowiedzi, oczekiwaniem na prawdę , na jej odkrycie. Odmowa wstępu w odkrywanie bardziej

⁴ M. Heidegger: *Pytanie o technik* , op. cit., s. 246.

⁵ Na temat „braku” pojęcia twórczości w starożytnym dyskursie zob. A. Bastek: *wiat bez kreacji, czyli z perspektywy antyku*. „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 1996, nr 2.

⁶ M. Heidegger *Pytanie o technik* , op. cit., s. 246-247.

⁷ „(...) pytanie jest pobo no ci my li” (ibidem, s. 255).

pierwotne dokonuje się zatem na drodze oczywiście ci. Czym jest twórczość? „Doskonale” dzieło wiadomo, czym ona jest „to aktywno przynosić całość wytworów dotychczas nie znanych, a zarazem społecznie wartościowych”, to „działalność”, która stwarza przedmioty społecznie użyteczne i przyczynia się do rozwoju kultury materialnej lub duchowej”⁹, Jest tylko i wyłącznie cieniem w nowożytnej całości jej istniejących bytów”¹⁰, jest działalność ci, która: „1. daje w efekcie nowo jako jako rezultat innych niż dotychczas kombinacji ilościowych w czasoprzestrzeni; 2. nie jest działalnością destrukcyjną, niszczyca; 3. przebiega z zachowaniem reguł i zasad współżycia, nie przysparza innym cierpienia; 4. płynie z niej korzyści dotychczas tak i innych, a nie tylko jednostki”¹¹.

„Doskonale wiadomo” czym jest twórczość, dlatego tak łatwo o definicji. Sytuacja *zestawu*, która zgodnie z postawioną tu tezą jest dzieło sytuacji „wytwarzania”, wbrew pozorom, jest poza jakimkolwiek problematyzowaniem. Fakt, iż ów zestaw, wytwarzanie jest sposobem odkrywania już istniejącego, nie za przynoszenia wytworów dotychczas nieznanych, i cienia w nowożytnej całości, dostarczania nowych jako ci, skrywa się przed owładniętymi wytwarzaniem¹². Skrywa się tak głęboko, że z całą pewnością ci przyjmuje się, iż już starożytni byli „twórcami”, na tyle głęboko, że greckie *poiesis* przekładane i rozumiane jest dzieło jako twórczość. Oczywiście odcina drogę powrotu do ródki. To nie Platon skąd Diotyma przemawia przez nowożytnego „twórcę”, to nowożytny „twórca” przemawia za nim w znanym fragmencie *Uczty*: „wszelka przyczyna, która wyprowadza jak rzecz z niebytu do bytu, nazywa się twórczością”¹³. *Ze-staw*, raz jeszcze powtórzmy za Heideggerem, który ujawnia się dzieło jako „wytwarzanie”, jest niebezpiecznym stem najwyszczym.

⁸ Z. Pietrasinski: *Mylenie twórcze*. Warszawa 1969, s. 10.

⁹ N. Lewitów: *Psychologia pracy*. Warszawa 1965, s. 353.

¹⁰ M. Gogacz: *Miejsce sztuki w kulturze*. W: *Sztuka mimesis czy kreacja?* Lublin 1992, s. 42.

¹¹ W. Mackiewicz: *Mój wiat wartości*. Warszawa 1989, s. 100.

¹² Łatwo, z jak autorzy stosują pojęcie nowożytności na określenie „dotychczas nieznanego”, na określenie rezultatu „i cienia” (słusznie używa autor tego określenia, ale dlaczego przyznaje mu status *creatio*?) „istniejących już bytów”, na określenie „innych niż dotychczasowe kombinacje ilościowych w czasoprzestrzeni” (skąd wnioski, że inne niż dotychczasowe kombinacje ilościowe w czasoprzestrzeni dają nowo jako, a nie inne, odmienną, różną, diametralnie różną etc.?) wskazując na to, co za Heideggerem nazwali my odcięciem od ródki. Ze współczesnej - przesyconej mniemaniem o twórczości horyzontalnej - perspektywy, niepodobna nie tylko inaczej patrzeć na dokonania mające miejsce tu i teraz, ale i nie sposób w tym względzie wskazać istotnej różnicy jaką dzieli nas i starożytnego Greka: wydobywanie i w ogóle odkrywanie popada w niepamięć na rzecz przez wiadomości o niezbywalnej twórczej charakterystyce bytu ludzkiego.

¹³ Platon: *Uczta*, tłum. W. Witwicki. Warszawa 1994, s. 100. Ten sam fragment w tłumaczeniu Heideggera: „Wszelkie spowodowanie czegoś, co kiedykolwiek z niego istniejącego się przechodzi i zachodzi w wyistaczanie, jest, jest wydobywaniem” (M. Heidegger: *Pytanie o technikę*, op. cit., s. 230. O różnicę między wskazanymi tłumaczeniami, o jej różnicach zob. A. Bastek: *wiat bez kreacji, czyli z perspektywy antyku*, op. cit., s. 87 i następnie).

Tam, „gdzie jest niebezpieczeństwo, rośnie ono, co niesie ratunek” powiada Hölderlin. Je-li więc *zestaw*, wytwarzanie jest niebezpieczeństwem, najwyższym to zarazem „kryje w sobie wzrastanie tego, co niesie ratunek” - wnioskuje Heidegger¹⁴. Ale w jakim sensie istota współczesnej techniki nie może być ratunek? Czy ów ratunek *wzrasta* może w innych, różnorodnych od dotychczasowych, sposobach *zestawiania*? Czy ów ratunek *wzrasta* może w innych, różnorodnych od dotychczasowych, sposobach *wytwarzania*? Powiedzieliśmy przecież, że sam *zestaw*, samo wytwarzanie jest niebezpieczeństwem, nie za-jaki-jeden wyróżniony sposób wykorzystywania neutralnej techniki”. Zewsząd słycha jednak głosy, i wobec takiego lub innego niebezpieczeństwa, nie pozostaje nic innego jak tylko tworzyć od nowa, lepiej: „stworzyli my wadliwy kod odczytywania natury, czego efektem są niewłaściwe z nich stosunki”, dlatego „musimy stworzyć alternatywę dla obecnego modelu racjonalności”¹⁵, w tym celu nieodzowne jest „stworzenie nowego kosmologicznego rusztowania, nowej matrycy, co pozwoli nam ułożyć w nowy sposób nasze relacje z kosmosem i naszym wnętrzem”¹⁶ - powiada Henryk Skolimowski.

W takim rozumieniu niebezpieczeństwo wynika z tego, i stworzyli my coś wadliwego, nie za-za tego, i „stworzyli my”. W myśleniu tego postulatu alternatywa wcale nie jest alternatywą, albowiem pozostaje w okowach *zestawu*, wytwarzania. Takie lub inne wytwarzanie nie jest adn alternatywą dla takiego lub innego wytwarzania, a co za tym idzie nie może być ratunkiem. Wytworzenie *nowej kosmologii*, nowej słusznej hierarchii wartości, *nowego humanizmu* etc. nie może być jakimkolwiek przezwyciężeniem niebezpieczeństwa. Jest tym niebezpieczeństwem. I o tyle jest niebezpieczne, o ile nie dostrzega się jego istoty, tzn. dania od rzeczy, by przedstawiły się w pewien dogodny dla woli dający tego, i przez to - właściwy, sposób. Ów wadliwy, jak powiada Skolimowski, sposób odczytywania przyrody, opiera się na takim właściwie od-podmiotowym daniu przedstawie, jest więc rzecz niewłaściwa - i w ten sam sposób „wadliwy” - da, by przyroda przedstawiała się ponownie, podług, „tym razem słusznych”, dyrektyw *nastawcy*, twórcy. W jakim zatem sensie istota techniki kryje w sobie wzrastanie tego, co niesie ratunek? Odpowiedź zawiera się w samym pytaniu. Nieprzypadkowo Heidegger używa sformułowania „wzrastanie tego co niesie ratunek” - nieprzypadkowo, albowiem wzrastanie, , oznacza, o czym już wspominaliśmy, istoczenie się, wschodzenie w sobie samym, samoistność istoczenia się : to, co niesie ratunek wystacza się ,

¹⁴ M. Heidegger *Pytanie o technik* , op. cit., s. 247.

¹⁵ H. Skolimowski: *Filozofia i jej ca. Eko-filozofia jako drzewo życia*, przeł. J. Wojciechowski. Warszawa 1993, s. 11-12.

¹⁶ *Ibid.*, s. 24.

ujawnia sw istot wraz z ujawnianiem si istoty współczesnej techniki. Czeka na ratunek znaczyłoby wi c tyle, co obserwowa istoczenie si techniki, ujawnianie jej istoty. Ratunek niesie ujawnienie istoty techniki, nie za technika w takiej, czy innej, nowej postaci. Ale czy musi to oznacza bierne wyczekiwanie? Aktywno nie jest przecie skazana na nastawianie, tworzenie. Nie musi nim by . Aktywno przybiera mo e wiele innych postaci. Powiada Heidegger, „chodzi zwłaszcza o to, by my o tym wzej ciu rozmy lali i strzegli go pomn my l ” chodzi o to, by obserwowa to. co w technice si istoczy, nie za „wytrzeszcza oczu na to, co techniczne”¹⁷.

Tak wi c dopóki, pomimo totalizmu oczywisto ci tworzenia, pytamy o jego istot , dopóki mamy na oku istoczenie si niebezpieczeństwo, dopóty mo emy oczekiwa na ujawnienie tego, co niesie ratunek. Postawione dzi pytanie o twórczo odpowiada, jak si wydaje, sformułowanemu niegdy Heideggerowskiemu *Pytaniu o technik* . Ale o tyle tylko odpowiada, o ile nie przestaje by pytaniem.

Dwa bieguny metafizyki jako odkrywania: *poiesis* i *creatio*

„Chodzi zwłaszcza o to, by my o tym wzej ciu (wyistoczeniu istoty techniki, które niesie ratunek - A. B.) *rozmy lali i strzegli go pomn my l* ” - powiada Heidegger. Nie chodzi zatem o to, by zapomnie o niebezpieczeństwie jakie niesie *ze sob zestaw*, „wytwarzanie”. Nie chodzi zatem o to, by unicestwi jego gro b - unicestwienie oznaczałoby uczynienie niczym, oznaczałoby stan, w którym *zestaw* stałby si niczym wobec *nowego*. Czynnienie nowego, wobec którego dawne staje si niczym jest, po Heglowsku, kreacj z nico ci uprzednich do wiadcze , o której niedo powiedzie , e przynale y do *ze-stawu*. Jest dzi *ze-stawem*¹⁸. Nie chodzi zatem i o to, by

¹⁷ M. Heidegger *Pytanie o technik* , op. cit., s. 252.

¹⁸ W filozofii Hegla uwidacznia si mniemanie o tworzeniu, w którym, na drodze tego tworzenia, wyłoni si tak nowe, e a pierwotne, tzn. poprzedzaj ce rozdział na tworzy cy podmioty i stwarzany przedmiot. Metafizyka realizuje si tu w postaci przekonania o stworzeniu repliki rzeczy samej, która ze wzgl du na swoj „samo ” nie b dzie ju kreatywnie ujmowana przez twórcę -cogito, albowiem wraz z nim stanowi b dzie jedno. Twórcze my lenie o rzeczy stanie si w cało ci rzecz twórczego my lenia - całkowicie si z nim pokryje, wykluczaj c tym samym mo liwo rozró nienia mi dzy *rzecz dla wiadomo ci* a *rzecz w sobie*. Heglowskie umowienie metafizyki jako mniemanie o tworzeniu jest efektem polemicznego i krytycznego w istocie hasła powrotu do *rzeczy samej*. *Rzecz sama*, o któr upomina si Hegel, odkrywa si przed nim jako jeszcze nie wykreowany cel filozofii - kreowany ale nie wykreowany. Twórcza my l filozoficzna, która odtwarza sam siebie patrz c na swoje dzieje, dostrzega, i nie pokryła si dot d z tym, co jest jej rzecz i w zwi zku z tym stara si ow rzecz odtworzy na drodze kreacji z dotychczasowych filozoficznych wytworów. Twórcza my l filozoficzna kreuje nowe postaci rzeczy, które ka dorazowo zawieraj nico uprzednich do wiadcze filozoficznych, czyli nico dotychczasowej rzeczy my lanej filozoficznie. Heglowskie umowienie metafizyki realizuje si jako mniemanie o tworzeniu rzeczy jej my lenia - tworzy znaczy tu tyle, co powoływa na nowo z nico ci wcze niejszych, filozoficznych do wiadcze .

„przezyci y ” *zestaw* - przezyci anie nie jest niczym innym jak właśnie nico ciowaniem, zast powaniem *nowym*: *nowe przezyci a* dawne, stare, stare jest przezyci onym i niczym wobec zwyci skiej *nowo ci*. Zapomnienie, unicestwienie, przezyci enie *najwy szego niebezpiecze - stwa* oznacza zapomnienie, unicestwienie, przezyci enie tego, co niesie ratunek, wszak tam „gdzie jest niebezpiecze stwo, ro nie te to, co niesie ratunek”. Nie o to zatem chodzi.

Bycie tego, o co chodzi - pozosta my jeszcze przez chwil w aurze Heideggerowskiego poetyzowania - strze one by powinno pomn my l przez my licieli i poetów. „Strze one pomn my l ”, czyli przechowywane w pam ci, w mowie, w domostwie. Strzec pomn my l znaczy troszczy si , by dost p do ródeł, do odkrywania bardziej pierwotnego, i w ogóle do odkrywania, nie został odci ty. Idzie wi c o to, by budowa i zamieszkiwa w tym, co ju jest, a zatem by, odkrywaj c, mie baczenie na *zestaw*, wytwarzanie. Poło enie w jakim znale li si zagro eni *najwy szym niebezpiecze stwem* my licieli i poeci ma wi c dwie zasadnicze współrz dne: *zestaw*, wytwarzanie (*creatio*) oraz wydobywanie (*poiesis*). Współrz dne te okre laj zarówno poło enie filozofii uwikłanej w odkrywanie na modł *creatio*, jak i pomnej swego posłannictwa jako *poiesis*; okre laj poło enie filozofii nie wiadomej ró nicy mi dzy odkrywaniem a tworzeniem jak i przechowuj cej t ró nic . Filozofia uwikłana w *creatio* tak e przecie odkrywa, tyle e, po pierwsze, jest nie wiadoma własnego odkrywania, po wtóre, jej sposób odkrywania ró ny jest od *poiesis*, od wydobywania. Filozofia ta „kreuje” słuszne przedstawienia prawdy, „kreuje” warto ci, kreuje sposoby odbioru pi kna - „kreuj c” odkrywa niemoc w tworzeniu przedstawie prawdy, w tworzeniu „słusznych warto ci”, w tworzeniu sposobów widzenia pi kna. Niemoc t przezyci a tzn. powołuje od nowa. Filozofia pomna swego posłannictwa jako wydobywania nie odkrywa niemocy w takich lub innych wytworach filozoficznych, lecz w samym kreowaniu nowych przedstawie prawdy, nowych warto ci, nowych sposobów delektacji, dlatego wła nie nie wytwarza, dlatego wła nie nie redukuje filozofa do nastawcy-wytwórcy. Dlatego wydobywa. Skierowana jest na wydobywanie, tzn. dobywanie ukrytej istoty; nie zapomina dla nowej słusznej hierarchii warto ci dóbr o istocie dobra, nie zapomina dla słusznego, nowego przedstawienia prawdy o istocie prawdy. Jest pomi dzy odkrywaniem na modł *creatio*, a odkrywaniem sensu *poiesis*. Jest wiadoma własnego poło enia mi dzy tymi dwoma biegunami i wiadomie je przechowuje.

Mi dzy kreacj słuźnej miary dóbr a wydobywaniem istoty dobra

Filozofowa pomi dzy tymi biegunami znaczyło niegdzy wykracza ku nowym warto ciom, b d ku ich nowym hierarchiom, które, *nota bene*, tak e postrzegane były jako nowe warto ci. Tak posta zyskuje filozofia ju w XVII stuleciu. Wcze niej nie było to mo liwe z jednego, cho dwoi cie przedstawiaj cego si powodu, mianowicie z powodu braku mniemania o człowieku jako twórcy, a zatem z powodu braku woli dowarto ciowania człowieczej roli na tle innobytu. Podkre lmy: brak mniemania o twórczo ci horyzontalnej wi e si z brakiem woli samodowarto ciowania i, co istotne, tylko dla ponowo ytnych jest w ogóle brakiem. Staro ytno ci i wiekom rednim nie brakowało ani poczucia bycia twórc , ani woli samogloryfikacji, nie brakowało te warto ciowania. „Nie brakowało” znaczy tu - nie było brakiem. Sformułujmy tez wyj ciow : zarówno w staro ytno ci jak i w redniowieczu nie warto ciowano, tzn. nie oszacowywano rzeczy podług woli, kieruj cej rozumnym przedstawianiem. Nie oszacowywano, bo nie tworzone. Pytanie niezbdne: czy tworzenie jest koniecznym warunkiem warto ciowania? Odpowied twierdza, zgodnie z naszymi dotychczasowymi supozycjami, musiałyby oznaczać brak warto ciowania we wskazanych epokach. Powiedzieli my bowiem, e staro ytni nie tworzyli, lecz odkrywali i, jak zauwa ył Heidegger, odkrywali wydobywaj c, wiemy te , e człowiek rediowiecza nie „tworzył”, lecz do wiadczą własnej stworzono ci: mógł „robi ”, tworzy nie mógł (Kasjodor).

Odpowiedzie na wskazane pytanie niezbdne, znaczy odpowiedzie , czy oszacowywanie rzeczy podług woli kieruj cej rozumnym przedstawieniem wymaga perspektywy, w której istoczy si odkrywanie na modł *creatio*. Innymi słowy: czy teoretyczna perspektywa dopuszczaj ca oszacowywanie rzeczy podług woli rozumnych przedstawie jest wspólna odkrywaniu na modł wytwarzania?

Historycznie rzecz bior c „potrzeba tworzenia” znajduje oparcie w nowo ytnym dualizmie my li i bytu. Nie jest spraw przypadku, i w tym samym stuleciu, w którym Kartezjusz *implicite* daje teoretyczn podstaw mniemaniu o twórczo ci horyzontalnej, słowo „twórczo ” po raz pierwszy zostaje odniesione do mo liwo ci człowieka. Dualizm podmiotowo-przedmiotowy pozwala na okre lenie człowieka mianem twórcy, mianem tego, kto na nowo tworzy. Podmiot stawiaj cy *niepewn transcendencj* przed swoje oblicze staje si darczy c pewno ci, prawdziwo ci, słuźno ci. Staje si *panem reszty stworzenia*. „Stwarza” ow reszt podług *rozumnych przedstawie* woli. Współwyst powanie dualizmu podmiotowo-przedmiotowego i mniemania o człowieku jako twórcy, znajduj cego odzwierciedlenie w od-

wa nym twierdzeniu Sarbiewskiego: „poeta tworzy”¹⁹, z całą pewnością przypadkowe nie jest. To, co odważył się, wprost, wypowiedzieć polski teoretyk poezji, francuski filozof wyraził za pomocą redniactwa dualizmu podmiotowo-przedmiotowego. Zawołanemu tym i dualizmem mniemaniu o twórczości horyzontalnej towarzyszy także i inna jeszcze filozoficzna figura - „słuszna miara dóbr”. W czym upatrywa ową miarę? U Kartezjusza wszystkie drogi prowadzą do *ego cogito*. Miarą dóbr, ich słusznością, ich wartością jest pewność siebie i przez to miarodajność *ego cogito*. Ale czy tak odpowiedź można uznać za wyczerpującą? Słowo „miarodajność” wskazuje na to, iż *ego cogito* nadaje swoją miarę rzeczom, i podług siebie mierzy *pomiarom ulegającemu*. Założenie obliczalności, „mierzalności” *rzeczywistego* jest tu bardzo wyrażone. Przypomnijmy, iż perspektywę, w której to, co rzeczywiste traktowane jest jako układ obliczalny, Heidegger nazwał *zestawem*, istotą techniki. Przypomnijmy też, że właśnie w *zestawie* rozpoznaliśmy „wytwarzanie”. Idąc tym tropem musimy uzupełnić też o miarodajność *ego cogito*. Musimy uzupełnić i następujące twierdzenie: wyłonienie miarodajnego *ego cogito* to zarazem wyłonienie stwarzającego podmiotu. Stosowa miarę wobec *rzeczywistego* to tyle, co stawia *rzeczywiste* przed siebie, na nowo i nadaje mu etykiety z nowym „słusznym” nominalnym. Na tym polega wartość ciowania. Warto staje się w filozofii Kartezjusza terminem technicznym, terminem podporządkowanym technice istoczącej się jako wytwarzanie. Warto ciowanie oznacza zatem odkrywanie *dobrego* na sposób wytwarzania; jest postacią odkrywania na modłę *creatio*.

Jeżeli więc wartość ciowania jest przejawem „tworzenia”, to rzecz oczywista jest, iż wcześniej, w redniowieczu i jeszcze wcześniej - w antyku, występować nie mogło: nie było jakichkolwiek przejawów odkrywania na sposób *creatio*, bo *creatio* horyzontalne jeszcze się nie uobecniło. Powiedzieliśmy jednak, że wartość ciowania jest stosowaniem miary wobec *pomiarom ulegającym*. Czy nie o tym mówi stara grecka maksyma: „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy”? Czy nie jest ona koronnym dowodem na to, iż starożytni, wbrew temu, co napisaliśmy wcześniej, wartościowali? Aby to rozważyć nie możemy przykrawać jej do nowożytnej myśli filozoficznej „odnajdującej sam siebie” - musimy wypowiedzieć tę maksymę do końca: „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, istniejących, i nieistniejących, i nieistniejącego”. Człowiek antyku ma wiadomość, iż jest miarą rzeczy istniejących, i nieistniejących, i nieistniejącego za, i nieistniejącego. Jego „pomiar” wyznaczone są przez istnienie; pomiar istniejącego - jego bliźniakiem lub trafnością - zależy od człowieka, ale to, co istniejące odkrywa się jako istniejące *tak lub inaczej*, nijak od jego miary zależne by nie mogło. Starożytni mieli tego

¹⁹ Zob.: W. Tatarkiewicz: *Dzieje sztuki poezji*. Warszawa 1975, s. 272-273.

wiadomo, dlatego nie mogli o sobie powiedzieć, że się mierzą z tymi istnieniami, lecz, że mierzą jedynie to, co istnieje. W maksymie Protagorasa nie ma nawet cienia przesłanki do mniemania, iż człowiek swoim miarom rzeczy czyni z nieistniejącego istnienie. Ponadto sposób odkrywania starożytnych nie miał charakteru dania od rzeczy, by przedstawiły się w po-dany sposób. Był oczekiwaniem na to, iż rzeczy same się ujawnią jako takie lub inne, był zdobywaniem zawsze już obecnego. Był *poiesis*.

Kartezjański *ego cogito* niewiele ma wspólnego ze starożytnymi postaciami *homo mensura*. Jest miarą w tym sensie, że wszystkie rzeczy poza nim, by zaistnieć w taki lub inny sposób, muszą stawiać się przed jego obliczem. By miarą rzeczy znaczący umiemy je przedstawiać. *Ego cogito* przedstawia na nowo, albowiem dąży, by rzeczy ukazały się w sposób jakiegoś dążeń, tzn. w taki sposób, by nasza wola skłaniała nas do poddania się im, bądź do ich unikania: „nasza wola skłania się, by poddać się wszelkiej rzeczy lub tej jej unikać tylko zależe nie od tego, czy nasze rozumienie przedstawi ją jako dobrą czy też jako złą; wystarcza więc służyć jej, by czyni dobrze, a służyć najlepiej jak można, by czyni to, co dla się najlepszego, to znaczący, by zdobyć wszelkie cnoty, a zarazem wszelkie pozostałe dobra nam dostępne”²⁰.

Kartezjańska wola „chce” rozumnych przedstawić rzeczy jako dobrych lub złych. Cały kunszt polega na umiejętność ci jasnego i wyrażonego przedstawiania. Wystarczy więc umiemy przedstawiać rzeczy dla ciwie - w tym miejscu znacząca Kartezjański mrugnięcie okiem - by na tej podstawie móc przedstawić własne postępowanie jako dobre. Wystarczy „mierzyć słusznie”, wystarczy - warto ciowa. Tak oto warto ci wkraczać na miejsce dóbr. Wola *ego cogito* nakierowana jest na wybór spośród wartości, spośród „słusznych przedstawić” - nie za „bezpośrednio” spośród dóbr, nie spośród barw, którymi mieni się być.

Potrzeba tworzenia, bądź tego w swej istocie odkrywaniem na sposób *creatio*, czyli odkrywaniem nie wiadomym odkrywania i potrzeba wartościowania, stanowićca przejaw potrzeby tworzenia się wiedzą istotnych przemian filozofii Zachodu. Potrzeby te są bowiem w ciśle zależe nie od zjawiskiem, które można określić jako *brak obecności rzeczy*. Zależe nie od jawi się następująco: im rzeczy mniej obecne, tym większa potrzeba wartościowania. Warto ci stają się surogatami sposobów zjawiania się rzeczy, ich różnorodność obecności. Jak to rozumieć? Dla starożytnych, w ich odbiorze, rzeczy były obecne, stąd nie było potrzeby ich „wytwarzania”; nie było potrzeby wskrzeszania ich obecności przed *miarodajnym człowiekiem*. Dlatego Parmenides mógł powiedzieć po prostu: „rozdziel rozumem, wybierz rozumnie” - rozdziel i wybierz spośród tego, co jest, wybierz mając

²⁰ R. Descartes: *Rozprawa o metodzie*. Warszawa 1981, s. 33.

baczenie na r6c norodno przejaw6w obecnego. Kartezjusz nie chce ju takiego wyboru i powiada, e aby wybiera , aby *dobre* mog6o by przez nas wybrane, najpierw musi si stawi , tzn. by -przedstawione; najpierw musi za-istnie dla *ego cogito* i dopiero wtedy, a zatem jako ju *stale obecne*, uobecnione mo e by poddane s6uszny m pomiarom, weryfikacji. Kartezjusz - mo na przyj naiwnie - tak e chce rozumnego wyboru, tak e chce rozs dza rozumnie. Naiwne jest tu s6owo „tak e”, a jest naiwne albowiem Kartezjusz chce wyboru spo r6d przedstawie , nie spo r6d rzeczy - te s niepewne i jako niepewne, jako nieobecne stale, nie stanowi podstawy do s6usznego wyboru.

Warto ciowanie, kt6re si6 rzeczy stawia filozofi przed problemem ustanowienia hierarchii warto ci, z samej swej istoty, polegaj cym na po-nownym wycenianiu, zaowocowa6o aksjologicznym awangaryzmem znanym jako *Umwertung aller Werte*. A zatem u pocz tk6w warto ciowania - Kartezjuszka s6uszna warto d66b, u jego kresu, wsp66cze nie - Nietzschea ska s6uszno warto ciowania tych e d66b. Tam warto ciowanie d66b, tu warto ciowanie warto ci, tam wola s6uszno ci, tu s6uszno woli, zwana *wol mocy*. Tam „kreacja” jako wskrzeszanie rzeczy przed obliczem miarodajnego, tu „kreacja” tymczasowych wzorc6w - tymczasowych, bo obowi zuj cych do czasu przemarszu kolejnej aksjologicznej awangardy. W konsekwencji pytanie o dobro sta6o si pytaniem o jego warto .

W ksi ce Cezarego Wodzi skiego *Heidegger i problem z6a* znajdujemy nienow ju tez , i na historii filozofii Zachodu sk6adaj si dwie drogi mylenia: grecka i chrze cija ska. Dla tej pierwszej istotne jest pytanie, kt6re w swej dojrza6ej postaci brzmi: jaka jest r6c nica mi dzy bytem i byciem: „By i my le dla metafizyki greckiej to by i my le w kategoriach ontologicznych”²¹. Dla drugiej, chrze cija skiej, pytaniem najwa niejszym jest pytanie o r6c nic mi dzy dobrem i z6em: „By i my le na gruncie metafizyki chrze cija skiej to by i my le wed6ug warto ci”²².

A zatem dwie drogi metafizyki: ontologiczna i aksjologiczna. My lenie w kategoriach ontologii - stwierdza Wodzi ski - znosi mo liwo pytania o r6c nic miedzy dobrem i z6em, ale i odwrotnie - my lenie w kategoriach aksjologii uniemo liwia pytanie o r6c nic mi dzy byciem i bytem. W wyniku metafizycznej aksjologizacji - wydaje si , i taka jest sugestia autora - rzeczy sta6y si mniej obecne, by po Heideggerowskim przywr6ceni u ontologicznego pytania pyta , rozb6lysn na moment swym greckim wiat6em. Zadanie jakie staje przed wsp66czesn filozofi , polega na tym, by maj c w pami ci owo wiat6o, raz jeszcze, ale przecie zupełnie inaczej, zapyta

²¹ C. Wodzi ski: *Heidegger i problem z6a*. Warszawa 1994, s. 599.

²² Ibidem.

o dobro i zło. By zapyta czym jest zło, bo do wiadczenie epifanii zła „podpowiada”, i to ono wła nie Jest najbardziej” w XX stuleciu - w wieku, w którym - pisze autor - jest i Shoah, i Gułag. Ale „Czy wraz z zapytywaniem o Zło ro nie Dobro?”²³. To pytanie zamyka i otwiera zarazem. Zamyka perspektyw jednostronnie (aksjologicznie lub ontologicznie) zorientowanej metafizyki. Otwiera mo liwo kojarzenia obu dróg; cho zbudowane w j zyku ontologii Heideggera, dotyczy tego, co w tej e ontologii zostało zredukowane, zwini te. Heideggerowska w tym pytaniu jest, tak bardzo charakterystyczna dla *Pytania o technik*, proporcjonalno niebezpiecze - stwa do ratunku: wzrost niebezpiecze stwa - pami tamy - oznacza wzrastanie tego, co niesie ratunek. Wydaje si zatem, e podstawienie za Heideggerowskie niebezpiecze stwo zła i za ratunek - dobra, a to wła nie czyni Wodzi ski, jest totaln radykalizacj wspomnianej proporcjonalno ci. Ale czy istotnie? Zło, jego epifania, zawsze ł czy si z niebezpiecze stwem; niebezpiecze stwo dlatego jest niebezpieczne, e grozi złem - jego, takim czy innym, ujawnieniem. Ka de niebezpiecze stwo grozi objawieniem zła, le y to w jego istocie. Heideggerowskie *niebezpiecze stwo najwysze* natomiast, nie jest ani jednym z niebezpiecze stw ani te ka dym niebezpiecze stwem. Jest *najwysze*, poniewa grozi przesłoni ciem wy-dobywania i w ogóle odkrywania - jego gro ba dotyczy braku mo liwo ci wydobywania i braku wiadomo ci odkrywania. Jest gro b braku odpowiedzi dobywaj - cych istot, gro b powierzchowno ci i oczywisto ci. Brak ujawnienia, brak wiadomo ci tego niebezpiecze stwa oznacza mi dzy innymi niemo liwo ujawnienia istoty zła i istoty dobra. Ze-staw, wytwarzanie t gro b stanowi.

Czy wraz z ujawnianiem istoty zła, wraz z pytaniem o zło, nie poprzedzonym ujawnieniem *niebezpiecze stwa najwyszego*, wzrasta mo e dobro? Czy tak rozumiane zapytywanie przekracza schemat *metafizyki ró nicy aksjologicznej*? Pytanie o ró nic miedzy dobrem i złem, które zaowocowało my leniem według warto ci, nie mo e przynie po danych odpowiedzi bez ujawnienia metafizycznego mechanizmu warto ciowania. Nie mo e przynie ani epifanii zła, ani epifanii dobra. Bez ujawnienia, rozpoznania tego mechanizmu jako wytwarzania, ze-stawu, postawione przez Wodzi skiego pytanie pozostaje w okowach ró nicy aksjologicznej, skazane jest na powtórne „my lenie według warto ci”. Jakakolwiek warto ciuj ca odpowied na pytanie o istot dobra i istot zła - warto ciuj ca, czyli osadzona w perspektywie wytwarzania, nie mo e by odpowiedzi dotykaj c istoty. Wytwarzanie w swej nie wiadomo ci odkrywania jest bowiem tym, co j skrywa. Innymi słowy: nie ma najmniejszych w tpliwo ci, e współczesna filozofia

²³ Ibidem, s. 614.

jest w stanie wykreować kolejne odpowiedzi na pytanie o istotę dobra czy zła, nie ma jednak żadnych w tym celu określeń istoty dobra i istoty zła obarczone aksjologicznie, podporządkowane zatem odkrywaniu na sposób *creatio*, istoty tej doby nie może. Sytuacja wytwarzania, ze-stawu przesłania nie tylko to, co mogłoby być wydobyte, ale i samo wydobywanie. Bez wiadomości tego faktu, bez rozpoznania owego niebezpieczeństwa w kreowaniu, filozofia skazana jest na deklarowanie. Tylko deklarowanie. Oto bowiem w rozlicznych traktatach deklaruje się opis, uchwycenie istoty takiej czy innej rzeczy, tymczasem się to zaledwie „nowe” ujęcie sformułowane z niczego poprzednich filozoficznych do wiadomości, stanowi ono *novum* do czasu kolejnych nowszych ujęć, do czasu nowszych, „słuszniejszych” przewartościowa, do czasu nowszych „trafniejszych” rozstrzygnięć.

Współcześni filozofowie deklarują tylko uchwycenie istoty, idzie jednak o to, by jej dobrać.

By móc dobrać trzeba wiedzieć czym jest wydobywanie. Ale przecież współcześni „doskonale wiedzą” czym ono jest: *poiesis*, wydobywanie to tworzenie. Problem polega na tym, że odpowiedź ta została sformułowana z perspektywy *zestawu*, wytwarzania, słowem-została „wykreowana”. Aby zatem nie deklarować ujmowania istoty, aby jej dobrać należy najpierw zapytać o istotę wydobywania, zapytać mając na uwadze różnicę między tworzeniem o pojęciem wydobywania. To z kolei znaczy tyle, co mieć wiadomości o położeniu, w jakim znalazła się współczesna filozofia. Położenie między odkrywaniem na sposób *creatio* a odbywaniem na sposób *poiesis*.