

ZBIGNIEW WÓJCIKIEWICZ

POGA STWO CZY WR CZ PRZECIWNIE?

W nr 27/1999 „Edukacji Filozoficznej” ukazała si obszerna recenzja Ulricha Schradego z niedawnej ksi ki Bogusława Wolniewicza *Filozofia i warto ci II* (Warszawa 1998 r.). Jest oczywi cie bardzo dobrze, e autor podj ł si zrecenzowania tak wa nej filozoficznie ksi ki. Dla uwa nego czytelnika wyłania si bowiem z niej oryginalne i bardzo przekonuj ce uj - cie roli, jak filozofia mo e i powinna spełnia we współczesnym wiecie. Równie przekonuj ce - a nawet odkrywcze - jest przedstawienie faktycznej sytuacji w filozofii dzisiejszej, któr cechuje b d irracjonalne pustostowie „postmodernistyczne” b d ucieczka w racjonalny, ale cz sto bezprzedmiotowy formalizm logiczny (por. w omawianej ksi ce zwłaszcza rozdziały *O sytuacji we współczesnej filozofii*, *Krytyka naukowa i kryteria naukowo ci* oraz *Epoka zam tu*).

Jakkolwiek jednak pozytywnie ocenialiby my sam fakt zrecenzowania owej ksi ki, to nie sposób przej do porz dku nad pewnymi stwierdzeniami zawartymi w recenzji Schradego. Obok wielu trafnych uwag o ksi ce Wolniewicza, Schrade wypowiada te na jej temat i na temat jej autora - rzeczy dziwne i trudno zrozumiałe. Tak np. na s. 382 czytamy, e „Wolniewicz uwa - a, e człowiek jest z natury zły”. Otó stwierdzenia takiego w całej omawianej ksi ce nigdzie nie ma - ani wprost, ani po rednio. Nie ma go te w adnej innej publikacji, zatem recenzent wprowadza czytelnika w bł d. (Jak wiadomo, Wolniewicz odrzuca pogl d, e człowiek jest z natury dobry; ale takie odrzucenie nie jest bynajmniej równowa ne uznaniu, e jest on z natury zły; podobnie jak odrzucenie pogl du, e kto jest bogaty, nie jest równowa ne uznaniu go za biednego.)

Recenzja Schradego ma charakter przede wszystkim referuj co-streszczaj cy. Nie jest to oczywi cie aden zarzut, chocia w stosunku do autora wyra aj cego swe pogl dy tak jasno i zwi le, jak zwykł to czyni Wolniewicz, referowanie i streszczanie nie wydaje si zbyt celowe. O wiele ciekawsze dla czytelnika byłoby tu wyra ne zaj cie stanowiska wobec recenzowanej ksi ki. To stanowisko recenzenta, czy mo e raczej co w rodzaju stanowiska, czytelnik znajdzie tylko w ostatnim krótkim akapicie tej bardzo długiej recenzji. Pozwolimy wi c sobie ten krótki fragment przytoczy . Ko cz sw recenzj Schrade pisze:

„Zaprezentowana powy ej zawarto ideowa ksi ki *Filozofia i warto ci II* rodzi pytanie o formacj filozoficzn autora. Jest to niew tpliwie racjonalistyczny idealizm metafizyczny, ale jakby obcy, cho pokrewny, kulturze

chrze cija skiej. Pogl dy Bogusława Wolniewicza bli sze s filozofii przedchrze cija skiej - grecko-perskiej. W ontologii jest to jaka booleowska odmiana pitagoreizmu, w antropologii za - manicheizmu, a w aksjologii - perfekcjonizmu. Trzy te komponenty tworzą w sumie jak odmian neopoga stwa, zdecydowanie bardziej perfekcjonistyczny niż realizm chrze cija ski”.

Przytoczony akapit stanowi jeden spl tany kł bek fałszywych a gołosłownych konstatacji. Przede wszystkim adne z zawartych w nim okre le („idealizm metafizyczny”, „obcy kulturze chrze cija skiej”, „booleowska odmiana pitagoreizmu”, „perfekcjonizm” „neopoga stwo”) nie wynika z poprzedzaj cego je tekstu recenzji. Przeciwnie, s one do tego tekstu doklejone czysto zewn trznie i w tym swoim doklejeniu robi na czytelniku wra enie nie tyle terminów, co epitetów. Pomi my tu jednak i ów „idealizm metafizyczny” (Wolniewicz okre la swe stanowisko jako antynaturalizm, a nie aden „idealizm”), pomi my te ow niezrozumiał „booleowsk odmian pitagoreizmu”. Skupmy si tylko na jednej rzeczy zasadniczej: na owym rzekomym „neopoga stwie” i rzekomej „obco ci” wobec kultury chrze cija skiej.

Gdy si przeprowadza pewn klasyfikacj , w szczególno ci gdy si okre la czyje stanowisko lub pogl dy jako „poga skie” czy „neopoga skie”, to trzeba poda jakie kryterium, według którego si to robi. Tymczasem autor recenzji najwyra niej adnym takim kryterium nie dysponuje. A klasyfikowanie bez kryteriów sprowadza si wła nie do przydawania epitetów. Spróbujmy wi c zastanowi si , co owe okre lenia rzeczywi cie znaczą , i czy zostały tu trafnie u yte. Posłu ymy si przy tym dwoma ródlami: jednym jest *Biblia*, a drugim Elzenberg.

Zacznijmy do *Biblii*. W *Starym Testamencie* nie mówi si oczywi cie o poga stwie, bo okre lenie to powstało du o pó niej. U ywa si tam jednak okre lenia znaczeniowo pokrewnego, mianowicie mówi si o „bałwochwalstwie”. Otó w *Ksi dze M dro ci* mo na znale dla bardzo pi kne okre lenie: bałwochwalstwo jest to „kult bo ków, niegodnych nazwania” (*Mdr* 14. 27). Tak wła nie rozumiemy poga stwo i my, jako stanowi ce zawsze jak form bałwochwalstwa, jako kult jakich niegodnych nazwania bo ków. Czy by autor recenzji s dził, e autor recenzowanej ksi ki taki kult wyznaje - a je eli s dzi, to jakie ma na to dowody?

W trafno ci naszego rozumienia „poga stwa” (zgodnego zreszt ze słownikowym) utwierdza nas Henryk Elzenberg. Si gn li my do jego tomu *Z historii filozofii* (Kraków 1995 r.), w którym znale mo na konspekt jego odczytu zatytułowany *Staro ytna my l poga ska w walce z chrze cija stwem*. Elzenberg zadaje tam sobie wprost pytanie: co rozumie przez „my l poga sk ”? I odpowiada: „Po starem: - politeizm? Po nowemu: - niedo-

wiarstwo? Otó wła nie: jedno z drugim - i jeszcze co trzeciego” (To co trzeciego to w omawianym tu przez Elzenberga okresie - jak mówi -: „religia neoplatoska”).) Tak wi c poga stwo to zawsze jaka mieszanka bałwochwalstwa z niedowiarstwem, oba elementy s w nim zawsze obecne. I tak samo jest w „neopogastwie”. (Takim np., jakim niew tliwie jest tzw. New Age, w którym oba te elementy s wyra nie widoczne.)

Czy zatem, zdaniem recenzenta, stanowisko filozoficzne Bogusława Wolniewicza da si trafnie okre li jako mieszanka bałwochwalstwa z niedowiarstwem? Je eli recenzent tak s dzi, to jest jawnie w bł dzie. O wiele bardziej trafn jest tu opinia innego recenzenta (por. P. Okołowski: *O wartosciach i naturze człowieka*. „Nowe Ksi ki” 12/94), który, porównuj c stanowisko Wolniewicza ze stanowiskiem Elzenberga, wskazuje, e „od Elzenberga ró ni Wolniewicza silne przesuni cie akcentów z tradycji stoickiej na chrze cija sk ”. Tak jest rzeczywi cie. Stanowisko Wolniewicza jest, naszym zdaniem, jak modyfikacj doktryny chrze cija skiej, a z pogastwem ma tyle wspólnego, co samo chrze cija stwo: wyrasta koniec ko ców w połowie z klasycznej filozofii greckiej.

Zastanówmy si , jak najlepiej mo na by scharakteryzowa stanowisko Wolniewicza. Wydaje si nam, e najwła ciwiej dałoby si je okre li jako neoaugustynizm. Przemawia za tym szereg racji.

Pierwsz , i bardzo ogóln , jest fakt wielokrotnego podkre lania przez Wolniewicza swego wielkiego szacunku dla tradycji chrze cija skiej, a dla Ko cioła katolickiego w szczególno ci. Poga stwo cechuje bowiem wła nie lekcewa cy stosunek do chrze cija stwa, skłonno do traktowania go z góry, jak to było ju widoczne w stosunku pogaskich Ate czyków do nauk w. Pawła w słynnej scenie na Areopagu (Dz 17, 13-33). Taki te wła nie stosunek do chrze cija stwa przejawia tzw. nowoczesny humanizm, jawnie neopogaski - i wobec którego Wolniewicz wielokrotnie wyrażał sw opozycj i niech . Podkre lał te przy tym, e ów neopogaski „humanizm” opiera si na z gruntu fałszywym pogl dzie na natur ludzk , któremu przeciwstawiał prawd o człowieku zawart w tradycji chrze cija skiej z jej nauk o grzechu pierworodnym.

Wyra nie neoaugusty ski - czyli wywodzi cy si z inspiracji my l w. Augustyna- jest, po drugie, natywizm Wolniewicza: prze wiadczenie, e los i charakter człowieka okre laj czynniki wrodzone, poza ludzkim wpływem. Czy czynniki te okre limy bli ej jako „Łask ”, czy raczej jako „geny”, jest tu spraw drugorz dn . Ró nica ta bierze si oczywi cie st d, e augusty ski rdze pogl du jest modyfikowany przez zmienion aur duchow i przez nieporównanie wi kszy zakres wiedzy pozytywnej naszego czasu. Dlatego wła nie mówimy o „neoaugustynizmie”.

Z myli w. Augustyna - po trzecie - łączy Wolniewicza nawiązanie do manicheizmu: przez wiadczenie, człowiek dzieli się na dwa królestwa - na tych, których Los czy Łaska obdarzyły charakterem dobrym lub złym.

Wreszcie - po czwarte - głębię chrześcijański zdaje się nam sprzeciw wobec fali współczesnego zabobonu: okultyzmu, astrologii, parapsychologii, wróżbiarstwa, znachorstwa i innych. Krótko mówiąc, sprzeciw wobec odradzających się form myślenia magicznego, z którym chrześcijaństwo zawsze walczyło, idąc w tym za judaizmem. Natomiast skłonność do tych zabobonów jest cechą i składnikiem odradzającego się pogaństwa, np. w postaci pozytywistycznych postulatów, by „niczego nie przesadzać”, by przyjmować „postawę otwartą”, i by np. „psychotronic” traktować jako rodzaj badania naukowego podobny do elektroniki.

Wolniewicz jest racjonalistą, ale jest to racjonalizm tego typu, jaki cechuje od zarania myślenie chrześcijańskie; a nie tego, jaki spotykamy w myśleniu pozytywistycznym. O tej ostatniej można by faktycznie mówić jako o pewnej formie nowego pogaństwa, ale nie o tamtej. Co się chyba tu recenzentowi pomyliło. Tym bardziej, że w swym szkicu biograficznym poświęconym prof. Wolniewiczowi (por. *Skłonność metafizyczna*. Warszawa 1997, s. 12) sam wskazuje, że w filozofii praktycznej Wolniewicz jest „bliski myśleniu w. Augustyna i tradycji augustyńskiej”. Wiadomo gdzie tu neopogaństwo?