

WITOLD MACKIEWICZ
Uniwersytet Warszawski

SUBTELNA WZNIOSŁO EGZYSTENCJI

Wprowadzenie. Rozważania na temat samoświadomości człowieka współczesnego otworzył dwoma cytatami, będącymi drogowskazami dla odmiennych poszukiwań filozoficznych. Swego czasu Leszek Kołakowski napisał: „(...) umiejętność samokwestionowania, umiejętność wyzbycia się (...) pewno siebie, samozadowolenia, leżą u ródź Europy jako siły duchowej; (...) Ta zdolność określiła naszą kulturę, zdefiniowała jej niepowtarzalną wartość. Ostatecznie można powiedzieć, że europejska identyczność kulturalna utwierdza się w odmowie przyjęcia jakiegokolwiek identyfikacji zakazanej, więc w niepewności i niepokoju”¹. Natomiast Andrzej Grzegorzczak na ten sam temat napisał tak: „Odkrycia poznawcze doniosłe były dokonywane we wszystkich cywilizacjach, natomiast w ciągu europejskim powstały teorie naukowe logicznie (metodologicznie) uporządkowane. Metodologia odkryta w europejskim ciągu kulturowym jest dziś podstawą nauki na całym świecie”².

Wypada zwrócić uwagę na sformułowania w tekście Andrzeja Grzegorzczaka: „Odkrycia poznawcze doniosłe” oraz „Metodologia odkryta”. Autor nie mówi o wynalazkach, ale o odkryciach. Odkrywa się za to, co już jest, jest elementem i cech bytu istniejącego, zastanego. Jest to arystotelesowski, kosmocentryczny punkt widzenia poszukujący obiektywności w bycie pozaludzkiem (a przecież człowiek także do niego należy). Leszek Kołakowski odwrotnie, mówi jak artysta i w imieniu człowieka twórczego, kreatora nowych jakości, zatem nowych, nieznanych dotychczas form istnienia. Jest to punkt widzenia Pascala, Kanta, Nietzschego, egzystencjalistów, personalistów i wielu innych reprezentantów antropo-

¹ L. Kołakowski: *Szukanie barbarzyńcy*, w: *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*. Kraków 2006, s. 16.

² A. Grzegorzczak: *Europa - odkrywanie sensu istnienia*. Warszawa 2001, s. 52.

centrycznego rozumienia wiata. Polega on na tym, e wszystko, co istnieje, daje si uj poznawczo tylko jako konstrukt ludzkich władz poznawczych. (O czym nie wiemy, nie mo emy o tym mówi , e istnieje. O tym, o czym wiemy, e istnieje, mówimy jedynie za pomoc znanych nam narz dzi artykulacyjnych, w pewnym tylko stopniu skutecznych w odsłanianiu tajników bytu obiektywnie istniejącego jako nie-ja. Znamy wi c, jak chciał Kant, wiat poznawany, a nie wiat istniejący, chocia zasadom poznania mo na, je li kto tak s dzi, przyzna walor uniwersalno ci).

Niemo no uzgodnienia obu powy szych stanowisk, w gruncie rzeczy wzajemnie si wykluczających, prowadzi do niekończących si sporów i nierozwiywalnych pułapek intelektualnych. Tak dzieje si zwłaszcza wówczas, gdy reprezentanci jednego i drugiego stanowiska swoje racje traktuj jako jedynie słuszne. Najwyraźniej widać to w konsekwencjach teoretycznych i praktycznych, jakie z kosmo- i antropocentryzmu si wywodzi. Reprezentanci kosmocentryzmu twierdzą , e to, co istnieje jako fakt i stan rzeczy, istnieje niezależnie od ludzkiej woli, myśli i działania. Obiektywny fakt, właściwie rozpoznany, jest podstawą do konstruowania obiektywnej, poprawnej i prawdziwej wiedzy. Antropocentryk replikuje, e nigdy nie poznamy faktów takimi, jakie one same przez si , bo wiemy o nich tyle, na ile pozwalają nam aktualne osiągnięcia techniki, technologii i sprawności poznawczej człowieka, zatem poznajemy wiat ucłowieczony, to jest taki, jaki mo emy poznawa , a nie taki, jaki jest „sam w sobie”. Ale kosmocentrysta twierdzi, e taki punkt widzenia prowadzi do subiektywizacji wiedzy i relatywizmu poznawczego. Replika antropocentrysty jest taka, e wszystko, co człowiek wie o świecie, jest rezultatem zastosowanych narz dzi poznawczych, i to zastrzeżenie dotyczy wszystkich nauk, tak e ciłych. Kosmocentrysta upiera si jednak przy tym, e nasz subiektywnie ludzki (gatunkowy) punkt widzenia prezentowany w naukach, ma walor wiedzy obiektywnej, co potwierdza skuteczna, zgodna z zamysłem, zmiana/modyfikacja obiektywnych faktów. Na to antropocentrysta, e faktów tych nie mo emy modyfikowa dowolnie, ale tylko w takim stopniu, na jaki nas aktualnie sta , i tak dalej, i temu podobnie.

Kosmocentrycy objawiają skłonność do przenoszenia czystej metodologii naukowej na wiedzę o człowieku, włączając ludzkie władze poznawcze i ludzki świat emocjonalny w powszechne kanony i zasady (np. logiki, arytmetyki, fizyki, chemii itp.), zaś antropocentrycy relatywizują procesy poznawcze nie tylko do istniejących i dostępnych umiejętności, ale także kultury, czasu, wytyczonych celów, możliwości finansowania badań i wielu innych czynników. Kosmocentrycy mówią o poznawczej uczciwości badacza motywowanej ciekawości świata i bezinteresownym konstruowaniem projektów badawczych, zaś antropocentrycy zakładają „bezinteresowność” w nauce widząc zagrożenie określonych interesów jednostek, wpływów, grup społecznych, nacji i państw. Stanowisko o bezinteresownym poznawaniu powszechnych praw i prawd traktują jako próbę narzucenia własnego (jako „ogólnoludzkiego”) punktu widzenia prowadzącego do zdominowania, a nawet zniewolenia inaczej myślicy. Kosmocentrycy z kolei twierdzą, że subiektywizacja wartości kulturowych, w tym prawdy naukowej, prowadzi do całkowitej pojmowanej wolności i partykularyzmów, bo wówczas staje się ona przepustką do dowolności, samowoli i anarchii oraz niebezpiecznych, odmiennych punktów widzenia budzących zarzewie wojny i konfliktów. Lepiej więc przyjąć ogólne (powszechne) zasady, wyrazić zgodę na determinizm przyrodniczy i historyczny oraz rozstrzygnięcia globalne, niż brnąć w partykularyzm i nieustanny chaos. Replika jest jednak zdecydowana: w obronie wolności jednostki i grup społecznych warto wyzbyć się ambicji uniwersalistycznych, porzucić hasła o globalizacji przeprowadzonej „pod patronatem” szczególnie uprawnionych do narzucania innym własnego stanowiska, bo w obliczu zagrożonej wolności żadne wartości nie zasługują na ich pielęgnowanie.

Taka rozbieżność stanowisk miała miejsce i ujawnia się nadal, jeżeli jeden z powyższych punktów widzenia, jak powiedziałem wcześniej, próbuje się wykreować jako ogólnie obowiązujący. A wiadomo przecież, że człowiek prezentuje swój, ludzki punkt widzenia, raz jednostkowy, innym razem zbiorowy, ale te ten punkt widzenia niewiele byłby warte bez uznania obiektywnie istniejących faktów i konieczności uzgodnienia, na zasadach kompromisu i tolerancji, wspólnych rozwiązań. Problem więc polega na tym, aby chcieć, a następnie potrafić pogodzić oby-

dwa stanowiska, i z takiego rozwi zania czerpa si ę i sprawno w poznawaniu wiata i samego siebie. Jeden ze wspólczesnych filozofów niemieckich napisał: „(...) nie jeste my zestawieni z dwu cz ci składowych, «natury» i «wolnej indywidualno ci», lecz obie te strony pozostaj we wzajemnym stosunku dopełniania si »³. Dopóki ten punkt widzenia nie stanie si trwałym elementem my lenia człowieka współczesnego, nadal pozostaniemy na poziomie raz jednego, raz drugiego za cianka.

1. Rozum a religia. Podobny kształt ma spór o ródła i pochodzenie religii. Mimo jej (z zało enia) duchowego wymiaru, zarówno uczeni, jak i przeci tni ludzie, snuj refleksj o Bogu i nadprzyrodzono ci, mimo e - poza mistykami - nie do wiadcza si bezpo rednich znaków Boskiej obecno ci, a Bóg, jak si utrzymuje, zwraca si do swoich wyznawców za po rednictwem osób obdarzonych przywilejem kontaktowania si z bytem nadprzyrodzonym (modlitwa wiernego jest komunikacj z Bogiem jednostronn), na mocy decyzji hierarchów ko cielnych. Tworzy si tak e wiedz o Bogu, a jest ona poddawana podobnym rygorom ci- sło ci, co wiedza naukowa. Teologowie tak e zatem piastuj stanowiska i tytuły naukowe wy szych uczelni i placówek badawczych, wiod spory i prowadz debaty mi dzy sob i z reprezentantami innych opcji teoretycznych. Wielu z nich, chocia nie wszyscy, s dzi, e teologia, jako wiedza najwy szej miary (o bycie doskonałym), jest tak e podstaw tworzenia ka dej wiedzy o bycie, czyli podstaw wszystkich nauk (w. Tomasz z Akwinu). Uczeni Ko cioła katolickiego nie dyskredytuj u Darwinowskiej teorii o pochodzeniu gatunków (ewolucji przyrody), a wielu z nich uprawia nauki ciśle i uczestniczy z powodzeniem w penetracji wiata materialnego. Zjawisko wiary w ród badaczy wieckich nie jest tak e czym dziwnym czy wyj tkowym.

Teraz jednak b dzie mowa o tym, jak spory o pochodzenie religii wpisuj si w kontrowersje wy ej omówione, dotycz ce Kosmosu oraz antropocentrycznego pojmowania wiata.

Z tego wzgl du, e Kosmos ma struktur materialn za zjawiska i byty nadprzyrodzone - jak chc zwolennicy takiego pogl du - maj

³ Zob. K. Held: *Physis a narodziny: do wiadczenie natury z fenomenologicznego punktu widzenia*. „Edukacja Filozoficzna” nr 44/2007, s. 5-16.

struktur niematerialnych (nadnaturalnych, duchowych), należy mówić o innej płaszczyźnie sporu, mianowicie o kontrowersjach między transcendentnymi (zewnętrznymi wobec człowieka, ale nie rzeczowymi) rodzajami wiary i religii, oraz immanentnymi rodzajami wiary i religii (mającymi swoje miejsce w samym człowieku, w jego duchowości, mentalności i emocjach).

Nie wydaje mi się konieczne, aby wyliczać tu te religie czy sekty religijne, które tylko jednego człowieka kreują na inicjatora, założyciela i twórcę wiary i wiary religijnej. Tak i Chrystusowi, postaci historycznej, odmawia się niekiedy miana istoty boskiej, kwestionuje się istnienie duszy, aniołów, bycia po miertnego (rezygnując ze zwrotu „ycie po miertne” jako sprzecznego samo w sobie: nie może być ten, kto umarł, ale może po miertnie istnieć) i całej nadprzyrodzonej. Z drugiej strony twierdzi się, że istnieje moc ponadnaturalna i ponadludzka, która jest sprawcą istnienia wszystkiego, co materialne; byty materialne same przez się nie mogą być własną przyczyną sprawczą (ponownie tomizm).

Nowożytni myśliciele usiłowali, a współcześni czynią to nadal, dobiec i racjonalnie wyjaśnić, jaki jest fundament wierzeń religijnych: Immanuel Kant, Stanisław L. Brzozowski, ostatnio Bogusław Wolniewicz i dziesiątki innych. Ponieważ tych komentatorów i czy wspólne podejście do problemu: kwestionowanie nadprzyrodzonych ról religii, powinniśmy im nieco uwagi.

Egzegetów i dokumentalistów nadprzyrodzonego pochodzenia wiary i czy to, że mówi o tym, co nie jest możliwe do wypowiedzenia, bo przecie boskości nie da się skodyfikować za pomocą narzędzi, które boskie nie są, a ludzkie. Wobec bytu nadprzyrodzonego, jak sądzę, może na jedynie milczeć, chyba że samego siebie traktuje się jak umysł równy boskiemu.

W jeszcze bardziej niezręcznej sytuacji są uczeni wieczy, którzy są i dziesięć w stanie przeniknąć struktur boskiego myślenia (na przykład boskiej logiki) i z wielką werwą rozprawiają o nadprzyrodzonej. Religie traktują jako dzieło ludzkie i z tego wiata, a jednak starają się przeniknąć ich mistyczny wymiar (mówi wyraźnie: nie chodzi im o demaskowanie religii jako fałszywej wiadomości, ale o ustalenie, na czym

polega jej niezwykło). Tak wła nie robili Kant i Brzozowski, tak te uczynił Bogusław Wolniewicz.

Immanuel Kant w jednej ze swoich ostatnich rozpraw (*Religia w obr bie samego rozumu* z 1793 roku) poszukiwał teoretycznych podstaw i kulturowej racji istnienia religii racjonalnej, czyli religii rozumu. Doł - czył tym samym do tych wszystkich, którzy o nadprzyrodzono ci chc rozprawia za pomoc doczesnych narz dzi i w dodatku twierdz , e inne nie istniej . Kant dodawał, e rozum jest najwy szym narz dziem interpretacyjnym wszelkiego bytu i doskonale nadaje si do interpretacji wiata ludzkiego, jak i pozaludzkiego (ale mieszcz cego si w obr bie mo liwego do wiadczenia). Tak oto Kant dał niektórym do r ki uzasadnienie, e w obr bie wieckiej wy szej uczelni mo na filozofowa na ka dy temat, zatem tak e na temat religii (nie to, aby budowa wiedz socjologiczn o religii jako zjawisku społecznym, ale wiedz filozoficzn , czyli metafizyk - o czym nadprzyrodzonym). Je li kto mi zarzuci, e robi tu to samo, odpowiem: nie, ja tu twierdz , e taka działalno jest jałowa, a jakkolwiek racjonalizacja wiary jest pozbawiona sensu.

Kant utrzymywał, e człowiek jest z natury zły, a to zło, jako takie (tkwi ce w człowieku stale), jest nie do przewyci enia. Mo na mu si jedynie przeciwstawia , a najskuteczniej jest to czyni za pomoc religii. Ma ona by manifestem wspólnoty wszystkich ludzi (rozumnych)⁴, a to po to, aby człowiek d ył do dobra. Mo e to d enie realizowa we wspólnocie zjednoczonej powszechnym nakazem rozumu, bowiem indywidualnie jest on skazany na pokusy realizacji dobra osobistego (po swojemu pojmowanego szcz cia). Powszechna wi emocjonalna nie jest mo liwa, ale powszechna wi racjonalna - tak. Religia nie jest wi c faktem transcendentnym wobec rodzaju ludzkiego, ale te nie jest zjawiskiem immanentnym (wewn trznym, osobistym) - jest zjawiskiem transcendentalnym. Na czyni cych le i dobrze, czyli ludzi, splywa łaska nie nadprzyrodzona, ale łaska innych ludzi. Kant był jednak rygoryst w sprawach moralnych, bo o dobrym post powaniu decydowa miał powszechny nakaz rozumu (imperatyw). Pomysł Kanta na istot religii oceniam negatywnie jako wewn trznie niespójny. Postawa religijna nie-

⁴Zob. I. Kant: *Religia w obr bie samego rozumu*. Kraków 1993, s. 53-54 i n.

rozerwalnie wi e si z wybaczeniem win, za rygoryzm imperatywu kategorycznego - nie⁵.

Podobne stanowisko na istot religii co Kant, zaprezentował w 1907 roku Stanisław L. Brzozowski⁶. O religii, do swojej mierci w 1911 roku, wypowiadał si wielokrotnie, jednak w sygnalizowanym tek cie zaprezentował stanowisko przemy lane, nieznacznie tylko zmodyfikowane w pó niejszych wypowiedziach na ten temat.

Ludzie z reguły, twierdził, zdarzeniom zewn trznym przypisuj tajemnicze pochodzenie. Przypisuj im ponadludz k moc, która kieruje ich losem niczym marionetkami. Tymczasem wszystko, co dzieje si w człowieku i wokół niego, jest - bezpo rednio czy po rednio - wytworem ludzkiego wysiłku czy ludzkiego zaniedbania. Nie ma w wiecie nam dost pnym innej wiadomej siły, jak ludzkie działanie. Zatem religia jest tak e poddana tej regule, jest wytworem społecznych uwikła i powikła , słu y człowiekowi jako jego wytwór, do osi gni cia stanu bezpiecze stwa wewn trznego i wi zi, której nie mog zapewni mu inne jego wytwory: instytucje, organizacje, czy nawet wi zy krwi. Albowiem religii człowiek przypisuje moc mistyczn , i nawet je li czyni to wiadomie, woli uzna , e religijne relacje ze współwyznawcami daj mu sił pot - niejsz ni jakiegokolwiek inne spoiwo społeczne. Tym samym religia jest nieocenion warto ci kulturow , ale tylko tak ona jest. Zatem Brzozowski wykluczył nadprzyrodzone pochodzenie tego zjawiska społecznego⁷, przypisuj c religii, podobnie jak Kant, racjonalne korzenie.

Pogl d ten obecnie kontynuuje Bogusław Wolniewicz, chocia o Brzozowskim z niewiadomych powodów woli nie wspomina .

Dla wyznawców chrze cija stwa i religii katolickiej sprawa jest prosta. Religia jest dziełem czynnika nadprzyrodzonego i licznych cudów, jakimi Bóg swoim wyznawcom przekazuje znaki swojej wieczystej obecno ci. Judaizm został osadzony na przekonaniu, e Jahwe wr czył Moj eszowi *Dziesi cioro przykaza* na górze Synaj, za chrze cijanie przyj li za podstaw swoich wierze misj Jezusa Chrystusa jako

⁵ O niekonsekwencjach Kantowskiej filozofii religii zob. A. Bobko: *My lenie wobec zła. Polityczny i religijny wymiar my lenia w filozofii Kanta i Tischnera*. Kraków-Rzeszów 2007.

⁶ S. L. Brzozowski: *Religia i społecze stwo*, w: *Kultura i ycie*. Warszawa 1973, s. 529-538.

⁷ „Bóg jest form wewn trzn naszego ja” - pisał w swoim eseju (Tam e, s. 532).

człowieka i Boga jednocześnie. Religie te są więc „nie z tego świata”, i w tym względzie nic nie może ulec zmianie.

Tymczasem Bogusław Wolniewicz, podobnie jak Kant i Brzozowski, twierdzi, że każda religia jest tworem ziemskim, dziełem człowieka, a jej źródła są także ziemskie, a nie nadprzyrodzone. Aby dowiedzieć takiej tezy, poszukuje czynnika, który w ludzkim życiu jest powszechny i nieuchronny. Jest nim śmierć. To ona, jako doświadczenie ludzkie (i nie tylko ona) jest pochodzenia ziemskiego, jest „korzeniem religijnego poruszenia duszy”⁸.

Powysza teza, uzupełniona wywodami z zakresu języka sformalizowanego (logicznego), wydaje się autorowi tak masywna, że a niepodważalna niczym aksjomat. Natomiast tego rodzaju wypowiedzi są niezwykle łatwo wystawione na atak, bo wystarczy znaleźć jedno twierdzenie przeciwne, by je w całości obalić. Tak jest też i w tym przypadku.

Oto Bohdan Chwedeć uważa, że śmierć nie jest korzeniem religii, ale przeciwnie, religia jest korzeniem śmierci, bo to religia dostarcza eschatologicznej oprawy ludzkiemu umieraniu, która nie myśli o nim jako o wydarzeniu, któremu winna towarzyszyć trwoga o wiecznym potępieniu, bądź nadzieja o wiecznym zbawieniu⁹. Przekonanie to, co wiemy, dosięga jedynie wierzących w ludzkie wiadome istnienie po śmierci, a ja tak wiarę odrzucam. Zatem mój osobisty i jednostkowy przypadek wystarczy, aby też Bogusława Wolniewicza, masywny i niepodważalny w całości odrzucić. Mógłbym ją potraktować bardziej ściśle wówczas, gdyby śmierć rzeczywiście była jedynym, niepodważalnie pewnym doświadczeniem ludzkiego istnienia. Ale takich pewnych elementów życia jest więcej. Oto mógłbym, parafrazując dyskryminowaną też o śmierci jako korzeniu religii powiedzenie, że pragnienie jest także korzeniem religii, bo każdy człowiek bez względu na wiek musi spożywać płyn. A tymczasem ani myśl o nieuchronnej śmierci, ani myśl o nieuchronnej konieczności spożycia wody - nie wywołuje we mnie najmniejszego poruszenia religijnego. Śmierci ani się nie boję, ani nie wiążę z nią nadziei na wieczne zbawienie. Wolę natomiast żyć niż

⁸ Zob. B. Wolniewicz: *O istocie religii*, w: *Filozofia i wartości*. Warszawa 1993, s. 160-198.

⁹ Zob. B. Chwedeć: *Śmierć w krzywym zwierciadle religii*. „Bez Dogmatu”, 2000, nr 43, s. 17-19.

martwym, z wielu powodów, których nie ma tu potrzeby wyłuszczać. Przy czym wiem, że bardzo często te wartości, które wol od innych¹⁰, są dla mnie nieosiągalne (np. w perspektywie doczesnego istnienia - godzi się z dotkliwym brakiem posiadania przez mnie rekordu wiata w skoku wzwyż, ale z tego powodu znowu moja dusza, jako wnetrze duchowe, wiadomo, nie drga religijnie, a całkiem inaczej itp). Istnieją ponadto religie, w których mierci ludzkiej nie towarzyszy wieczna nadzieja czy wieczny strach, a przekonanie o przeżyciu człowieka w niczym.

Religia jest dla wielu ludzi formą kontaktu z nadnaturalnymi sferami istnienia. Jest to przekonanie, z którym nie można racjonalnie polemizować, a ci, którzy to czynią, nie wiedzą, co czynią. Nie można na te racjonalnie polemizować z tymi, którzy odrzucają domniemaną nadnaturalną stronę istnienia, bo oni tak nie dysponują ostatecznymi, racjonalnymi argumentami. Spór zatem jest jałowy, bo dotyczy materii nieweryfikowalnej w jakikolwiek sposób. Potrzebna jest więc tolerancja i postawa pełnej wyrozumiałości wobec cudzych wyborów i przekonań¹¹, bo jakiegokolwiek argumenty na poparcie własnego wyboru, mające przekonanie do niego innych, niosące z sobą niebezpieczną zapowiedź niedopuszczalnego nacisku perswazyjnego. (Np. przywołany wcześniej Bogusław Wolniewicz, po sformułowaniu niepodważalnej tezy, że mierzwi jest korzeniem religii, formułuje kolejną tezę z niej wypływającą, że gdyby człowiek nie musiał umierać, to religia byłaby mu niepotrzebna. Jest to złudzenie wirtualnie usposobionego intelektu, który formułuje kolejną wirtualną tezę, że skoro człowiek będzie zawsze miernym, to religia jest wieczna - w perspektywie ludzkiego istnienia gatunkowego). Na poparcie takiego cięgu logicznego wynikania nie znajduję żadnego uzasadnienia, poza poruszeniami wyobraźni¹².

¹⁰ Muszę przypomnieć, że pośród wielu wartości kultury, które ceni, życie ludzkie jest dla mnie wartością najwyższą, co uzasadniłem już gdzieś indziej.

¹¹ Zob. J. Reykowski: *Czy agresja i przemoc to immanentne składniki natury ludzkiej*, w: J. Reykowski, T. Bielicki (red.): *Dylematy współczesnej cywilizacji a natura człowieka*. Poznań 1997, s. 70-74.

¹² Religie, jako zjawiska społeczne, zasługują na badania kulturoznawcze, socjologiczne, statystyczne i wiele innych podobnego typu.

Wybór wiatopogl du jest najgł biej osobist decyzj do której człowiek dojrzewa tak, jak do wyboru wielu innych warto ci: mo na mu pomóc w jego dokonaniu, ale nie nale y go do przymusza , ani za pomoc narz dzi logicznych, ani jakichkolwiek innych. Do tego jednak potrzebna jest kultura tolerancji wobec cudzych wyborów, a w sytuacjach konfliktowych - potrzeba kompromisu. Dramatem współczesnych cywilizacji jest - niestety - konflikt warto ci powstały na styku szacunku dla wolno ci, a z drugiej strony, szacunku dla własnych przekonania i przekonania swoich współplemie ców i współwyznawców, które s nienaruszalne, bo decyduj o zachowaniu własnej to samo ci. Tak oto ró nego rodzaju fundamentalizmy przenikaj do innych kultur, ale nie asymiluj si w ich obr bie, prowadz c tym samym do dzieła zmierzaj cych do destrukcji tych kultur, wolno ciowo nastawionych¹³.

Słowo o wolno ci. Wolno ci na ogół nazywamy takie usytuowanie człowieka w dowolnym splocie zdarze , kiedy robi on to, co chce, i nie robi tego, czego nie pragnie. Taka definicja wolno ci niewiele jednak wyja nia, bo w praktyce ogranicza si jedynie do czynno ci mało istotnych, np. w tej chwili mog drapa si za uchem, ale nie mog by w kinie, czy nawet u s siada, którego nie ma w mieszkaniu. Proponowane wst pne okre lenie wolno ci zaw a wi c j do zachowa ludzkich trywialnych.

Przez zachowania nietrywialne rozumiem takie, poprzez które wchodz w zwi zki zale no ci, b d współdziałania, b d współodpowiedzialno ci z innymi lud mi i wobec nich. Jako istota społeczna, najcz ciej wła nie z takimi swoimi zachowaniami mam do czynienia. Wówczas wolno jako mo liwo robienia czegokolwiek, zgodnie z własnym „widzimis i”, jest niezwykle ograniczona. Po ustaleniu, na czym te ograniczenia mog polega , nale y powiedzie o ró nych rodzajach wolno ci, w ró nych dziedzinach ycia.

Ograniczenia naszych zachowa pochodz przede wszystkim z tego, e yjemy nie w pustej przestrzeni, ale w grupach społecznych. Zastajemy konkretn kultur , któr ukształtowali inni. Zastajemy j zyk ojczysty oraz inne j zyki, wraz z ich regułami składni i innych zale no ci, które musimy mudnie przyswaja , aby móc si porozumiewa z innymi

¹³ Zob. np. B. Tibi: *Fundamentalizm religijny*. Warszawa 1997.

lud mi. Zastajemy obyczaje, zasady moralne, zasady prawa, religii, poziom techniczny i naukowy, warunki klimatyczne i terytorialne, struktur biologicznych własnego ciała, i wiele innych „urzędzie” tego świata. Wreszcie zastajemy innych ludzi, których nie wytworzyli my, ani nie możemy się ich pozbyć za pomocą strzelania palcami. Takie bytowe usytuowanie jest naszym koniecznym przestrzeniami, której różnorodność, obiektywne reguły - niezależne od mojego kaprysu — musimy poznać, aby być skutecznie i nie ponieść natychmiastowej porażki, czy wręcz nie ulec unicestwieniu. Ten świat obiektywny będzie przyjazny wówczas, kiedy będzie respektował jego reguły (musiałbym być niespełnionym, gdybym kazał wodom rzek płynąć w odwrotnym kierunku, a ludziom rozkazał zachowywać się tak, jakby byli dinozaurami itp.). Człowiek może wiadomie podjąć próbę sprzeciwu wobec tych zależności, np. odmówi przyjmowania pokarmów, nie ubiera się, nie chodzi do szkoły, nie respektował zasad ruchu drogowego, ale wówczas, jak rzekłem, zostanie unicestwiony pod naporem różnorodnych prawidłowości, albo przez innych ludzi zamknięty w zakładzie dla obłąkanych. Kto taki, kto lekceważy i ignoruje ustalony porządek rzeczy, jest osobnikiem niebezpiecznym i niepoczytalnym.

Problem tkwi w tym, że wszelki postęp w kulturze ludzkiej i jej rozwój zależą przede wszystkim od działań tych, którzy przełamują tzw. *status quo*, są niepokorni, a nawet buntowniczo nastawieni do różnorodnych zakazów i nakazów. Tacy też są narażeni na największe ryzyko i ponoszą osobiste ofiary, tak i największe, czyli ofiary życia.

Mówię dobitnie, stwierdzam, że człowiek nigdy nie jest wolny od różnorodnych ograniczeń. Jednak jedni są wolni w większym stopniu, a inni - w mniejszym. W znacznym zakresie wolno jest osiągnąć np. w obrębie sumienia, wyznania, wyobraźni twórczej czy myślenia, gdzie indziej jesteście my całkowicie skazani na obiektywne okoliczności niezależne od nas, takie jak np. warunki klimatyczne, niektóre zjawiska biologiczne związane z przemijaniem, w myśleniu prawa logiki, w twórczości reguły kompozycji itp.

Przyczynow struktur wiata pi knie opisał Roman Ingarden¹⁴, nie ma wi c potrzeby, by powtarza te wywody. Jednak kilka uwag warto sformułowa , na własny u ytek.

Siatka poj i narz dzi, za pomoc których człowiek opanowuje wiat rzeczy, skonstruowana jest na podstawie determinizmu filozoficznego. Determinizm ciśly głosi, e ka de zjawisko, rzecz i zdarzenie maj konkretn przyczyn , b d wi zk przyczyn. S to zale no ci obiektywne, niezale ne od ludzkiej woli. Organizmy ywe, aby przetrwa po ród rzeczy, musz respektowa przyczynowy porz dek rzeczy, a je li tego nie czyni , s skazane na unicestwienie. Człowiek podlega tej regule w takim samym stopniu, jak inne gatunki ywe.

Post p wiedzy o obiektywnej przyczynowo ci wiata realnego pozwala człowiekowi coraz pełniej ten wiat opanowa , chocia jednocześnie post p techniczny generuje zagro enia ludzkiego bytu, bo nowe rozwi zania nie zawsze uwzgl dniaj konieczno ci typu biologicznego czy klimatycznego; człowiek nie zawsze rozwa nie penetruje wiat, cz stokro dopuszczaj c si grabie y jego zasobów (przez grabie zasobów naturalnych rozumiem tak ich eksploatacj , która prowadzi do nieodwracalna, rabunkowa degeneracja Ziemi jako planety). Takiego procederu mo na unikn , jednak pod warunkiem, e b d respektowane naturalne zasady istnienia. Innymi słowy: człowiek skutecznie przetrwa wówczas, je li b dzie szanował swoje rodowisko, tak przyrodnicze, jak i ludzkie.

Istnieje jednak pokusa, aby ow skuteczno przetrwania po ród rzeczy, uzyskan w okrel onym kształcie stylu my lowego (tj. poszanowania determinizmu przyrodniczego), przenosi na działania ludzi, co stwarza iluzj , e wiedza, jak przez wieki, pomo e zapanowa nad niektórymi ludami czy grupami społecznymi, które takiej wiedzy nie posiadaj . Tym sposobem nauka wchodzi w odwieczny alians z polityk .

Człowiek nie jest jednak bezmy lnym mechanizmem. Niektóre tzw. obiektywne prawidłowo ci potrafi na swój sposób modelowa , przeciwko innym szuka lepszych b d zapobiegawczych rozwi za (np.

¹⁴ R. Ingarden: *Ksi eczka o człowieku*. Kraków 2003, s. 148-156, oraz tego : *Spór o istnienie wiata*, t. II.

przeciwno chorobom, niszczy cym zjawiskom atmosferycznym itp.). Jest więc istotą, której znana jest postawa buntu i sprzeciwu, zatem to, czego nie zna lepo urzadzona przyroda. Obiektywna koniecznie bywa kwestionowana - w imię ideałów i wartości, wytworzonych tylko w klimacie kultury ludzkiej¹⁵. Powąlny problem pojawia się wówczas, gdy warstwy panujące swojej uprzywilejowanej pozycji uzasadniają „obiektywnym biegiem rzeczy”, naukowo rozpoznany jako koniecznym. Wiek dwudziesty pokazał, jak wielkie ofiary może pochłonąć taka „socjotechnika”, i z jaką determinacją ludzie są w stanie przeciwko niej wystąpić.

W obronie wolności, wartości tak wieloznacznej i uchwytywnej jedynie na poziomie intuicji filozoficznej i kulturowej, człowiek jest w stanie ponieść największe ofiary. Tylko w obronie miłości, wartości jeszcze bardziej ulotnej i tak trudno uchwytywnej ledwie intuicyjnie, chociaż równie fundamentalnej, jesteśmy gotowi do największych poświęceń.

Dwa słowa o miłości. Człowiek, w odróżnieniu od zwierzęcia, wiadomo identyfikuje się z kimś albo z czymś. Identyfikacja to taka relacja (często obustronna) zależąca, w której utrata jednego członka powoduje całkowity rozpad całości bądź przemianę jej struktury, tu: osobowości ludzkiej. Nie jest to relacja przedmiotowa, a emocjonalna.

Można się identyfikować z ojczyzną, z drugim człowiekiem, ze swoim rodowiskiem jako tzw. ojczyznę lokalną, z zakładem pracy, z dziełem swojego życia, ze zwierzęciem albo z przedmiotem, którego utrata może spowodować życiowe katastrofy. Taką relacją to samo cię o podłoże emocjonalnym nazywam miłością. Aby ją obronić przed zagrożeniami (a tym samym ochroni te własne to samo), człowiek jest w stanie poświęcić własne istnienie; tak dzieje się wówczas, gdy honor nie pozwala zdradzić ojczyzny, nawet w obliczu utraty życia itp.

Dla jasności muszę powiedzieć, że chwilowego i przejściowego upodobania czy fascynacji drugim człowiekiem - nie nazywam miłością,

¹⁵ Zob. np. wielce pouczające dzieło K. Poppera *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*. Od siebie dodam, że teorie opisujące tzw. obiektywne prawidłowości przyrodnicze, zwłaszcza prawidłowości funkcjonowania społeczeństw, zawsze są konstruowane przez ludzi i nieustannie są poddawane rewizji.

nie b d te teraz zajmował si próbami jej okre lenia¹⁶. Musz si jednak przeciwstawi powszechnemu przekonaniu, e prawdziwa miło przetrwa najci sze próby. Za tak miło mog jedynie uzna miło matczyn : je eli dziecko oka e si najbardziej wyst pnym oprychem, matka jest gotowa po wi ci sam siebie, aby je ratowa (o przypadkach patologicznych, np. o matkach porzucaj cych czy morduj cych swoje dzieci, nie b d tu rozprawia!). Inne odcienie miło ci s kruche, ulotne i najcz ciej jednostronne, za wierno ma e ska trwaj ca kilkadziesi t lat jest najcz ciej rezultatem zbiegu ró nych okoliczno ci, a nie „dorzgonnego uczucia”, bo ono słabnie i jest zast powane przez przyja czy przyzwyczajenie, respektowanie religijnych przykaza , obyczajowo ci czy korzy ci maj tkowych. Wielk dobrze „uło ona” miło mi dzy lud mi wymaga całkowitego zaufani szcero ci, wzajemnego szacunku, ale i tolerancji, za niedopuszczalne s wybiegi, małe kłamstewka, ukrywanie i piel gnowanie jakich swoich tajemnic. Pr dzej czy pó niej jaka nieszczero wychodzi na jaw i staje si przyczyn rozkładu wi zi miłosnej, oraz ka dej innej. W takich okoliczno ciach nale y si rozsta jak najszybciej, aby nie marnowa ycia drugiej osoby i własnego.

Pozostałe rodzaje miło ci s relacjami jednostronnymi z samej ich istoty. Do nich nale y, mi dzy innymi, miło do ojczyzny. Ojczyzna nie jest miedza, drzewo, kamie przydro ny, nawet moje mieszkanie, s - siedzi, członkowie mojej rodziny, przyjaciele itd., ale wszystkie te elementy jednocze nie, obecne w moim yciu. Ojczyzna jest wi c ide jest konstrukcj wyobra ni, bo z jej realnymi cz ciami składowymi nigdy nie b d , w wi kszo ci przypadków, miał jakiegokolwiek styczno ci. Ojczyzn , twór abstrakcyjny reprezentuj cy znan mi i nieznan konkretno dnia codziennego, identyfikuj z mojej ziemi ojczyst narodem, jego kultur i dziedzictwem materialnym. Ale i taka charakterystyka ojczyzny jest mglista i mało konkretn bo wielu mówi, e ojczyzna jest tam, gdzie zno nie, w godny sposób mo na y , pracowa , uczy si , kocha , dba o rodzin i współdziała z innymi. Konstrukcja wyobra ni przeradza si w uporczyw konkretn t sknot do opisanych niegdy

¹⁶ Zob. moje uwagi na ten temat w: *Ontologia jednostki*. Warszawa 1995, s. 168-174, oraz *Spoty o warto ci*. Warszawa 2006, s. 13-19.

przez wieszczą „pól malowanych” wówczas, gdy jestem poddany przymusowej banicji. Jednak nadal taka wi uczuciowa jest relacja jednostronna: mojej ojczyźnie, etnicznej czy z wyboru, oddaj swoje umiejętności, natomiast jej wzajemnie jest z całą pewnością ci wyimaginowana: jeżeli nie zadbam o swoje dobra i sprawy, to nie powinienem liczyć na niczyje wsparcie, takie są twarde reguły współistnienia.

Mogę rzec, że mój ojczyznę reprezentujecie, którzy sprawujecie, że to od ich woli politycznej (bo nie od „dobrej woli” artykułowanej w deklaracjach przedwyborczych) zależy ewentualna „władza” ojczyzny za moje dla niej poświęcenie. Jednak ekipy rządowe zmieniają się co jakiś czas, zatem nie powinienem z tymi osobistościami wiązać nadziei na kultywowanie moich relacji patriotycznych. Ale, co jest paradoksem życia zbiorowego, to elity władzy, zmienne, chimeryczne, kłótniwe, przewrotne, nieuczciwe i z krótką pamięcią o wyborcach, decydują o moim losie, o tym, czy moja uczciwa i ciężka praca dla siebie, dla innych i dla ojczyzny - nabiera głębszego sensu, i o tym, czy mój patriotyzm nie bywa wystawiany na ciężkie próby.

Jestem zatroskany losem kraju: słucham wiadomości telewizyjnych, czytam prasę, zatem wiem, co dzieje się na ulicach i placach miast, jak rolnicy żyją na wsi. Od dziesięciu lat, ale i obecnie, elitom władzy zależy tylko na pozostawieniu - byle jak. Od dziesięciu lat, jak i teraz, nauczyciele, lekarze i pielęgniarki, naukowcy, górnicy, szeregowi pracownicy „budowlanki”, rolnicy, reprezentanci służb mundurowych i wielu, wielu innych - otrzymują za swoją pracę wynagrodzenie na poziomie jałmużny (wszyscy przyzwyczaili się do szumnych enuncjacji urzędników ministerialnych, że jakiej grupie zawodowej podwyższono płacę czy emeryturę... o kilka złotych). W tej sytuacji, gdyby stworzono po temu warunki polityczne i formalne, znaczna część naszego społeczeństwa opuściłaby swoją ojczyznę, w poszukiwaniu lepszej ziemi. A przecież to nie nasza ziemia popełnia grzech niewdzięczności.

Formułujcie więc postulat wartości. Niechby elity polityczne i gospodarcze otrzymywały za swoją pracę wynagrodzenie w wysokości średniego uposażenia w skali kraju, z jednoczesnym pozbawieniem takich osób wszelkich przywilejów ekonomicznych i socjalnych. Niech tak, jak inni obywatele, służą ojczyźnie swoją pracą za naturalne wynagro-

dzenie, na owym poziomie jałmu ny. Innymi słowy: niech b d patriotami nie za dziesi tki ty si cy miesi cznie, ale za „garstk ry u i soczewicy”, jak miliony rodaków.

Kto powie, e taki plan jest utopijny, bo odpowiedzialna praca kierowników pa stwa musi by bardzo dobrze opłacana, w przeciwnym razie to pa stwo si rozpadnie. Odpowiadam: pa stwo rozpada si wówczas, gdy górnik, lekarz, nauczyciel, w stanie skrajnego rozgoryczenia, odmawiaj pracy. Zróbmy wi c eksperyment, aby zweryfikowa jego zało enia. Twierdz , e m drych, wykształconych, roztropnych i patriotycznie, a nie tylko ekonomicznie usposobionych ludzi w naszym kraju nie brakuje. Dajmy narodowi szans , aby jego ster przej li ci, których motywacje nie s sprzedajne, i którzy pokieruj losem kraju nie za obfite srebrniki, ale z miło ci do ojczyzny. (Zły duch podpowiada jednak, e ka da władza degeneruje, a transcendencja splata si z immanencj).

Ten trudny, ale pi kny sen niłem w grudniu 2007 roku, w *Noc Wigilijn* , po yczeniach premiera zło onych setkom bezdomnych, aby nie rezygnowali z ambitnych zamierze .

Summary

In the article *The subtle sublimity of human existence* I show human matters from two points of view. First, as a transcendent duty and law, and second, as inner, free and personal order and choice. Religion, love, and patriotism are considered that way. Finally I propose to deliberate quite utopian project, namely - I think - politicians should love their native country not for material profits, but for sincere sentiment - like millions of citizens who have a low standard of living.