

FORUM

FORUM MYŚLI WOLNEJ

ISSN 1507-4781 • Nr 30/31 • JEŚIEŃ/ZIMA • 2006/2007 • Rok wyd. X • Index 325813

VAT "0"

krakowski magazyn racjonalistów

6 zł



*Wolna myśl nie jest doktryną,
lecz metodą swobodnego
myślenia*
Ferdynand Duissen

Myślę więc jestem
Kartezjusz

*Niko go i nicze go
nie umiem s kuchać
jak tylko argumentu,
który mi się po rozważce
wyda najstos owiniejszy*
Sokrates

RACJONALIZM

HUMANIZM

TOLERANCJA

PUBLICYSTYKA

LITERATURA

W numerze m.in.:

- Tadeusz Boy-Żeleński, *POLSKA NA UR OCZYSTOŚCIACH MOLIER OWSKICH...*
- Adam Zieliński, *KORE SPONDENCJA Z LIPSKA*
- Jan Trąbka, *ZAMIAST TRAN SCENDENCJI KANTOWSKIEJ*
- Wit Jaworski, *JÓZEF KREMER I JE GO DZIAŁALNOŚĆ FILOZOFICZNA W RZ ECZYPOSP OLITEJ KRAKOWSKIEJ*
- Jerzy Franczak, *EMPIRIOKRYTYCY ZM I FILOZOFIA WARTOŚCI*
- Aleksandra Koś, *POST-POLIS-MIASTODZISIAJ*
- Sylwester Marynowicz, *DIWORZANIN A TOLERANCJA*
- Małgorzata Ziębka, *EROS I THANATOS W WĘD U HERBERTA MAR CUSEGO*
- Leonard J. Pełka, *DIABŁY MIKOŁAJKOWE*

INFORMACJE

WYDARZENIA

RECENZJE

SPIS TREŚCI

SŁOWO OD REDAKTORA	1
TEMATY SPRZED LAT. Tadeusz Boy-Żeleński. Polska na uroczystościach molierowskich w Paryżu	3
Adam Zieliński. Korespondencja z Lipska	4
Janusz Orlikowski. W tajemnicy piękna (wiersz)	5
RELIGIE. PRZEKONANIA. WIERZENIA. Leonard J. Pełka. Diabły mikołajkowe	6
Z MYŚLI DAWNIEJSZEJ. Jan Trąbka. Zamiast transcendencji kantowskiej	9
Janusz Orlikowski. Stworzyłem państwo (wiersz)	10
Bruno Miecugow. Limeryki	13
Tomasz Kochan. Teoria <i>Aqual</i> Keana Wilbera	14
Wit Jaworski. Józef Kremer i jego działalność filozoficzna w Rzeczypospolitej Krakowskiej	21
Andrzej Ziobrowski. Noe (wiersz)	30
FILOZOFIA. EDUKACJA. Małgorzata Ziąbka. Eros i Thanatos w ujęciu Herberta Marcusego	31
Dariusz Szkutnik. Erich Fromm o wolności	35
Janusz Orlikowski. Poranek (wiersz)	42
PUBLICYSTYKA. Sylwester Marynowicz. Dworzanin a tolerancja	43
Adam Zieliński. Europo, starzej się?	48
Jerzy Hyrjak. Bliżej Europy – Korespondencja jesienna z Brukseli	50
KRYTYKA LITERACKA. Jerzy Franczak. Empiokrytycyzm i filozofia wartości (...)	52
RECENZJE. OPINIE. POGLĄDY. Patrycja Pacuła. Felietony dla dwóch milionów	56
Jerzy Kolarzowski. Antologia poszukiwań kultów	58
Marcin M. Bogusławski. (Bio)Władza a sprawa polska – Notatki na marginesach	60
Marek Pieniążek. Pejzaż z domem i chmurą (wiersz)	69
Aleksandra Koś. Post- <i>Polis</i> – Miasto dzisiaj	70
Jadwiga Wrońska. Fraszki	74
Leonard J. Pełka. Na polskiej „ścieżce lewej ręki”	75
RECENZJE Z LITERATURY PIĘKNEJ. Ignacy S. Fiut. Jesień poetów pełna słowobrania	77
Maciej Naglicki. Pełta	83
Krzysztof Steich. Odkrywanie własnego świata	85
Józef Janczewski. ...(<i>mszary i olszyny</i> – wiersz)	87
POLSKA LEWICA. Jan Nowak. Lewica po wyborach	88
JUBILEUSZE. Julian Kawalec – 90-lecie urodzin	90
60-lecie urodzin Redaktora Naczelnego „Forum Myśli Wolnej”	91
OPINIE. KOMENTARZE	92
LISTY	96
MYŚLI	98

Okładka i grafiki: Barbara Pietryka. Zdjęcia: Andrzej Wygrabek

ISSN 1507-4781, Index 325813

Rada Programowa: prof.dr hab. Antoni Podraza – przewodniczący, prof. dr hab. Czesław Banach – wiceprzewodniczący, mgr Jan Nowak – sekretarz. **Członkowie:** prof. Wiesław Bielak, prof. dr hab. Adam Chmielowski, prof. dr hab. Ignacy Fiut, prof. dr hab. Marian Grzybowski, dr Józef Kabaj, prof. dr hab. Jerzy Kochan, dr Jerzy Kolarzowski, dr Jan Kozłowski, prof. dr hab. Józef Lipiec, mgr Edward Łysik, mgr Mieczysław Noworyta, prof. dr hab. Jerzy Ochman, prof. dr hab. Jan Szmyd, prof. dr hab. Piotr Szydłowski, prof. dr hab. Kazimierz Urban, prof. dr hab. Jan Woleński, prof. dr Adam Zieliński.

Redaktor naczelny: Stanisław Franczak

Zespół redakcyjny: Ignacy S. Fiut, Jerzy Hyrjak i Sylwester Marynowicz (zastępcy red. nac.), Czesława Jolanta Kotarba (sekretarz), Julian Kawalec, Maciej Naglicki, Andrzej Ziobrowski, Barbara Pietryka (red. techn).

Redakcja zastrzega sobie prawo do skracania tekstów i zmiany tytułów. Nie odsyłamy materiałów niezamówionych.

Adres redakcji: 30-703 Kraków, ul. Dekerta 2A, tel. (012) 423-50-16, e-mail: stanfranzczak@op.pl; isiu@uci.agh.edu.pl; Sylwester Marynowicz<s.marynowicz@mcdn.edu.pl>

Wydawca: Rada Wojewódzka Towarzystwa Kultury Świeckiej, 30-703 Kraków, ul. Dekerta 2A/6,

<http://home.autocom.pl/forummysliwolnej>

Dom Fundacyjny im. Lidii i Leona Świeżawskich

Fotoskład: SKaBa – Zakład Składu Tekstów, 31-422 Kraków, ul. Strzelców 9/1, tel. 012-411-96-32

Druk: Drukarnia Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, ul. Czapskich 4, tel. 012/422-59-41, 422-94-44



*Naszym Czytelnikom i Przyjaciołom
szczęśliwych Świąt Bożego Narodzenia
i pomyślności w Nowym Roku*

życzy redakcja

SŁOWO OD REDAKTORA



Nareszcie kampanię samorządową mamy za sobą. Wybraliśmy nowe władze, rozdzieliliśmy fotele w naszej Najjaśniejszej i odetchnęliśmy (po uszy zaznaliśmy tej naszej demokracji). Najbardziej zaciekle bój – do krwi ostatniej – toczył się jak przystało w stolicy. Bój ten miał od początku do końca znamiona polityczne. Pod sztandarami PiS walczył p.o. prezydenta m. Warszawy Kazimierz Marcinkiewicz, a pod chorągwiami PO dzielna następczyni Emilii Plater, nieustępliwa Hanna Gronkiewicz-Waltz, która wygrała tę bitwę. Ta część społeczności Warszawy, która wcześniej głosowała na Marka Borowskiego, ostatecznie poparła p. Gronkiewicz Waltz i umożliwiła jej zwycięstwo. Zupełnie inaczej było w Krakowie. Dotychczasowy prezydent stołeczno-królewskiego miasta, prof. Jacek Majchrowski zadeklarował się jako niezależny i w istocie podczas kampanii wyborczej przedstawiał spójny program społeczno-gospodarczy demonstrując swoją apolityczność. Natomiast jego przeciwnik prof. Ryszard Terlecki prezentował opcję polityczną PiS popierany m.in. przez Zbigniewa Ziobro i Jana M. Rokitę oraz rzecz jasna, przez samego premiera Jarosława Kaczyńskiego. Mimo koncentracji wszystkich sił i użycia wszelkich dostępnych środków, prof. R. Terlecki przegrał bitwę z kretelem, bo aż w proporcji jedna trzecia do dwóch trzecich. To oczywiście dowód, że obywatele Krakowa dość mają politykierstwa, a wysoko cenią sobie profesjonalizm w zarządzaniu miastem, gospodarność i wizję jego rozwoju. Gratulujemy i życzymy samych sukcesów, zwłaszcza, że pisaliśmy już na tych łamach o zaletach wólarzowania prof. Jacka Majchrowskiego.

Na długie wieczory jesienno-zimowe polecamy naszym Czytelnikom krótki artykuł Tadeusza

Boya-Żeleńskiego, który doznał nieprawdopodobnych i bardzo nieprzyjemnych przygód na uroczystościach molierowskich w Paryżu w 1922 r. zafundowanych mu przez niekompetentne i bez troskie polskie służby dyplomatyczne. Rzecz lubi się powtarzać, o czym pisze z kolei prof. Adam Zieliński z Lipska, gdzie w br. odbyły się Międzynarodowe Targi Książki, na których ponieśliśmy kompletne fiasko, a także na Międzynarodowych Targach we Franfurcie w Niemczech. Doprawdy, ileż trzeba zachodu, by z historii nie wyciągnąć wniosków. A potem dziwimy się, że inni nas nie dostrzegają. Dajmy więc im szansę! To tylko incydent, który powtarza się z zadziwiającą konsekwencją. Widać diabeł miesza i ogonem na mszę dzwoni. Czy tylko? O diabłach mikołajkowych z sympatią, a jakże, opowiada dr Leonard J. Pełka, a kto chciałby dowiedzieć się jeszcze więcej może sięgnąć do bogatej literatury podanej przez autora. Warto też zajrzeć na strony publicystyczne, gdzie m.in. Sylwester Marynowicz omawia problemy tolerancji. I warto się nad tą sprawą zadumać, warto coś zrobić, może wtedy ten świat będzie nieco lepszy. Ciekawą lekturą jest też komentarz prof. Jana Trąbki, dotyczący systemu filozoficznego Kanta. Autor nie tylko przybliży jego osobowość, ale w przystępny sposób prezentuje „dialektykę myślenia”. Trzeba przeczytać także o „działalności filozoficznej” Józefa Kremera w dawnej Rzeczypospolitej Krakowskiej autorstwa prof. Wita Jaworskiego. A ponadto prezentujemy Państwu ciekawe książki, ich omówienia i recenzje krytyczne.

Zapraszamy do lektury i życzymy miłych chwil.



Tadeusz Boy-Żeleński

POLSKA NA UROCZYSTOŚCIACH MOLIEROWSKICH W PARYŻU

W roku 1922 w Paryżu odbyły się uroczystości molierowskie, na których Polskę reprezentował Boy-Żeleński – genialny tłumacz sztuk Moliera i w ogóle dzieł literatury francuskiej. Nie było to jednakże ani dla Boya, ani dla Polski satysfakcjonujące uczestnictwo z powodu zaniedbań i niekompetencji urzędników poselstwa polskiego w Paryżu. Brak należytej troski urzędników państwowych o wizerunek Polski, nierzadko i dziś się zdarza, czego dowodem korespondencja z Lipska i aktualne doniesienia prasowe o skandalicznym udziale strony polskiej w Międzynarodowych Targach we Frankfurcie w Niemczech.

C.J.K

Mimo że nie jest to bardzo przyjemne, czuję się w obowiązku opowiedzieć swoje nieprawdopodobne przygody paryskie. Wysłany, na zaproszenie Francji, jako urzędowy delegat Polski na uroczystości molierowskie, muszę wyjaśnić, czemu, mogąc mieć na nich zaszczytne miejsce, odegramy rolę kompromitującą i zajęliśmy miejsce gorzej niż ostatnie, poza obrębem cywilizowanych narodów. Sprawa ta dotyka niezmiernie ważnego punktu naszego życia politycznego, mianowicie naszej reprezentacji i propagandy zagranicznej. Że one szwankują, to, zdaje się, dla nikogo nie jest tajemnicą, ale inna rzecz wiedzieć ogólnie, a inna ujrzeć na żywym przykładzie, i to tak jaskrawo. A zatem:

Przygotowując uroczystości molierowskie, Francja nadała im w znacznej mierze charakter polityczny. Zagrożona z jednej strony wcale jeszcze nie zdławionym militarystycznym Niemiec, z drugiej brutalną przewagą Anglii, Francja wie, że

jednym z jej najważniejszych atutów politycznych jest urok jej kultury, promieniowanie jej na cały świat. Toteż święto molierowskie urządzono w tym sensie: uczyniono zeń jak gdyby rewię cywilizowanego świata, opowiadającego się duchem przy Francji. Na to zaproszono delegatów wszystkich państw, ofiarując im najmiłą gościnę w Paryżu. (...) Przybyłem do Paryża w wilię uroczystości. Wszystkie pisma mówiły o nich od dawna, wszystkie, na wyprzódki, zawierały też wiadomości o kulcie Moliera i Francji w poszczególnych krajach, wyszczególniały tytuły, prace i kwalifikacje ich delegatów. Tylko o Polsce było zupełnie głucho. Nawet otrzymanyszy telegram ministerialny o moim przybyciu, przedstawicielstwo nasze ograniczyło się do udzielenia komitetowi zjazdu wiadomości, iż przybywa z Polski specjalny delegat i kto nim jest.

A odbyło się to tak:

Przed wszystkim odjęto mi zupełnie mój literacki pseudonim Boy, jako

widać nie licujący z powagą urzędu. W zamian za to, wciąż w imię tej powagi, dodało mi nasze poselstwo tytuł profesora krakowskiego uniwersytetu. Nazwisko, zgłoszone przez telefon (!) zmieniło się fonetycznie w JELINSKI, imię wreszcie, nie wiem już jak, zmieniło się z TADEUSZA na STANISŁAW. Tak więc pełne brzmienie tytułów, pod którymi zostałem zaprotokołowany jako uczestnik i delegat rządu polskiego, opiewało: pan STANISŁAW JELINSKI, profesor uniwersytetu krakowskiego. To było dosłownie wszystko, co uczyniły organy naszej reprezentacji paryskiej, aby przygotować przybycie polskiego delegata i ułatwić mu zadanie. Ja oczywiście nic o tym nie wiedziałem. (...) Dopiero w pełni uroczystości, otrzymując wszystkie zaproszenia pod fałszywym nazwiskiem i tytułem, z pominięciem tego jednego, który stanowił moją rację bytu na zjeździe, zrozumiałem co uczyniono (...). Odczułem niebawem w najprzykrzejszy sposób, jak dalece komitet obchodu nie otrzymał najmniejszej informacji o moich tytułach do reprezentowania Polski (...). Głównym punktem zetknięcia się delegatów cudzoziemskich z Francją było śniadanie wydane na ich cześć w Societe des Auteurs. Po długim wahaniu poszedłem na to śniadanie. (...) Każdy kraj po kolei witany był owacyjnymi oklaskami: Rumunia, Dania, Czechy (entuzjastycznie oklaskiwane w osobie czeskiego tłumacza Moliera), Austria, etc., etc. Wreszcie kiedy skończyła się lista państw cywilizowanych, padło sucho: et la Pologne, monsieur Stanislas Jeliński de L'Uniwersite de Cracovie, co przeszło w głuchym milczeniu, po czym nastąpiło wyliczenie reszty plemion, które też nadesłały delegatów. Nie posiadając się z oburzenia (...) udałem się jeszcze raz do poselstwa i tym razem energiczniej próbowałem potrząsnąć cały ten, bardzo zadowolony z siebie świeatek. Zda-

je się, iż zrozumiano wreszcie po trosze doniosłość błędów, które popełniono. (...) Mniejsza o mnie, którego oderwano od pracy, aby wysłać na łykanie niezasłużonego wstydu. I dlatego nie chodzi tu o mnie, nie o to, co reprezentowałem mogę mówić bez ceremonii i bez fałszywej skromności. Wysyłając mnie jako delegata na uroczystość molierowską, Polska mogła zająć na niej miejsce zupełnie wyjątkowe. Jestem, o ile wiem, jedynym w świecie człowiekiem, który przetłumaczył sam jeden całego Moliera – wedle powszechnego głosu, świetnie. Stworzyłem własnymi środkami w najcięższych warunkach, w czasie wojny, jako wojskowy „lekarz mimo woli”, bibliotekę poświęconą najlepszej literaturze francuskiej, liczącą do dziś 68 tomów przełożonych i skomentowanych przeze mnie. (...) Zrobiłem tedy, tak dla imienia Moliera, jak dla propagowania ducha francuskiego, więcej może niż wszyscy obecni na zjeździe delegaci razem wzięci. Wie o tym ten i ów spośród Francuzów – była sposobność, aby to powiedzieć całej Francji. Jakież inne światło rzuciłoby to im na wiele przesądów co do Polski. (...) Doprawdy, gdybym miał przypuszczać, iż wszystkie nasze sprawy zagraniczne prowadzone są w ten sposób, trzeba by zdziwić o losy naszego państwa. Pocieszam się jednak, że w ten sposób referuje się jedynie kawałki tyżące życia umysłowego, sprawy te uważają widać nasi dyplomaci za rzeczy będące o tyle poniżej ich godności, o ile leżą one może powyżej ich kompetencji. Ale i tu jest gruba pomyłka. Z tymi pojęciami dałoby się może prowadzić skutecznie politykę w Patagonii, ale nigdy we Francji. (...) ■

Fragmenty obszernego felietonu Tadeusza Boya-Żeleńskiego

Wybrała: Czesława Jolanta Kotarba

KORESPONDENCJA Z LIPSKA

Wracam z Międzynarodowych Targów w Lipsku, które odwiedziłem po raz trzeci. Poprzednio czytałem teksty jako pisarz austriacki – dotychczas nie udało mi się tam stanąć przy pulpicie w charakterze autora polskiego, jako że nikt mnie w kraju nie poprosił, abym się dał w Lipsku poznać jako pisarz o polskich korzeniach z rzadką cechą, mianowicie taką znajomością języka niemieckiego, o którą trudno byłoby komuś ze mną konkurować.

Tym razem Targi Lipskie (16–20 marca 2006) zachwyciły mnie swym rozmachem: 125000 zwiedzających, nie licząc młodzieży, której zagwarantowano zawsze wolny wstęp i która wniosła na wystawę życie, temperament, wolność myśli i żywioł w manifestowaniu swych uczuć, blisko 3000 wydawnictw, około 500 000 wystawionych książek i pół tysiąca spotkań z autorami.

Może wartoby – przecież każdy z nas, ludzi piszących jest próżny i przede wszystkim chciałby pisać o sobie – określić w jakim charakterze spotkałem się z czytelnikami w Lipsku tym razem. Otóż ani nie jako Austriak, ani już zupełnie nie jako Polak natomiast jako Europejczyk. Generalna Dyrekcja Wystaw zorganizowała mianowicie specjalny dzień poświęcony problematyce holocaustu oraz ginącym kulturom, co dokładnie pasuje do mojej tematyki, która często nawiązuje do zlikwidowanego przez Hitlera w Galicji Żydostwa.

Nie ukrywam, że program tego dnia zadowolił moją „próżność” w sposób niepozostawiający żadnych niespełnionych życzeń: najpierw referowano tu o Tomaszu Mannie, potem o Heinrichu Heinem, następnie o „Liście Schindlera”, a w końcu o Zygmuncie Freudzie. Znalazłem się w tym nieprzeciętnie wspaniałym „towarzystwie” za pulpitem, jako jedyny żyjący autor, co publiczność umiała ocenić w sposób zdumiewająco aprobujący. Niemcy, to jednak kraj, który przeszedł denazyfikację z wszystkimi wynikającymi z tego konsekwencjami. Wszyscy – bardzo młodzi, obok nich ich ojcowie i matki, ale też i przedstawiciele najstarszej generacji – przyszli moi „goście”, aby raz jeszcze przemyśleć tragedię, która wynikała z faktu, że Niemcy dopuścili swego czasu na krzesło szefa państwa dyktatora, tyrana, którego żądzę zabijania, nie były w stanie uspokoić nawet miliony ludzkich, podle zlikwidowanych istnień. Dyskusja o tamtych czasach, przebiegająca w skupieniu i koncentracji, podziałała na mnie jak porażający prąd wysokiego napięcia: przecież to ich ojcowie, czy też dziadkowie, tworzyli Oświęcim, Bełżec, Babi Jar. Jak to wszystko było możliwe? Chciałoby się rozpaczliwie ostrzec wszystkich: „Nie dajcie się nigdy uwieść szaleńcom, wszelakim dyktatorom, dla których władza bez limitu, upajanie się bezkresem własnej chciwości panowania nad ludźmi – traktowania wszystkiego i wszystkich

dookoła jako substancji służących tylko zaspokajaniu ich nieobliczalnych i niczym niehamowanych ambicji – to największe zagrożenie człowieka. Ludzie, brońcie za wszelką cenę demokracji”.

W Lipsku dwa kościoły zasługują na specjalne wyróżnienie: św. Mikołaja, gdzie wszczęto akcję przeciw DDR oraz św. Tomasza, gdzie niejaki Bach prezentował właśnie skomponowane przez siebie fugi. Nie ukrywam, że dwa ewangelickie kościoły urzekły mnie swoją prostotą i skromnością wnętrza, chociaż architektonicznie to prawdziwe giganty!

Nawet w Lipsku odczuwałem polityczne problemy Polski. Na stoisku polskim od razu wiadomo było, kogo popiera nowa władza. Nie kocha ona chyba Polonii i polskich pisarzy działających za granicą, bo nie zaprezentowano tu choćby jednej książki z tej dziedziny.

Sygnowałem w wolnych od spotkań z uczestnikami „Dnia Holocaustu i ginących kultur”, książki na stoisku mojego wspaniałego austriackiego wydawcy Lojze Wiesera, gdzie wciąż zadawano mi pytania, co się właściwie dzieje nad Wisłą i dlaczego Polska odgrywa w stosunkach z Niemcami, a szczególnie z Brukselą, minimalną rolę. Próbowałem się wywijać od odpowiedzi, wskazując na to, że jestem pisarzem, a nie politykiem, ale w Lipsku każdy oczekuje od pisarzy enuncjacji politycznych. Trudna sprawa.

Nie wiem z jakich względów – może dzięki mojemu „senatorstwu” w PEN-clubie – udało mi się nawiązać bardzo serdeczne, nowe kontakty z wieloma europejskimi pisarzami i znakomitymi krytykami. Wszyscy oni wyrażali opinię, że o polskiej litera-

turze słyszy się niezwykle mało: zawsze tylko Lem, Kapuściński, Mrożek... Czy nigdy nie wyjdziemy z prowincjonalizmu i nigdy nas nie będzie stać na to, aby polską prozę tłumaczyć na obce języki i rozprowadzać po Europie? Obawiam się, że na to moje pytanie odpowiem – jak to często czynił znakomity włoski pisarz Claudio Magris – pesymistycznie. ☐

Adam Zieliński, wybitny pisarz austriacko-polski z Wiednia

Janusz Orlikowski

W TAJEMNICY PIĘKNA

**piękno nie pęka bo nie jest rzeczą
czy myślą w potrzasku zdarzeń
nie krwią niczym uderzony księżyc
emocją**

**czeka na ciebie
rzeka płynie ale to jest czas**

**piękno nie pęka gdy otwierasz oczy
rozmawiaj z nim często
o tym**

Leonard J. Pełka

DIABŁY MIKOŁAJKOWE

W XIX wieku do księgi ludowych wyobrażeń polskiej mitologii niższej wpisane zostały diabły mikołajkowe, które uznawano – jak głosi Michał Rożek – za „najsympatyczniejsze czorty, tak dobrze znane z dzieciństwa”¹, jak również i z lat młodości. Stanowią one nieodzowny i ważny element obchodów ludowych mikołajek, powiązanych z katolickim kultem św. Mikołaja (6 grudnia). Zwyczaj ten swoją obecność w Polsce zapoczątkował na terenach b. Galicji, szczególnie w Ziemi Krakowskiej, a także na Dolnym Śląsku (Wrocław i okolice). Rodowodu jego jak też powiązanych z nim postaci diabelskich doszukiwać się zwłaszcza należy w austriackiej kulturze ludowej. Bardzo mocno wszakże osadzona w niej była tradycja Krampusów, czyli przebierańców mikołajowych. Byli nimi głównie pełnoletni młodzieńcy przy odziani w futrzane kaftany o twarzach ukrytych pod, budzącymi strach i grozę, drewnianymi maskami opatrzonymi w zwierzęce rogi oraz trzymamy w rękach różgi. Pojawiali się oni dwukrotnie: po raz pierwszy na początku trzeciej dekady listopada, natomiast powtórnie już jako asysta kultowa św. Mikołaja w wigilię dnia jego święta (5 grudnia). Wówczas to św. Mikołaj tradycyjnie obdarowywał grzeczne dzieci łakociami, natomiast nieposłusznym groził porwaniem przez straszliwą wiedźmę-czarownicę PectraBabę.

Pierwsze znane zapiski o Krampusach pochodzą z Karyntii (południowa Austria) i sporządzone zostały w 1889 r. Przypuszczać

jednak należy, iż historia funkcjonowania owego zwyczaju oraz powiązanych z nim postaci przebierańców posiada znacznie dłuższy czasokres. Również w tejsze Karyntii, w miejscowości Suetschach, otwarło swoje podwoje słynne Muzeum Krampusów, którego główne eksponaty stanowią tradycyjne diabelskie maski obrzędowe. Natomiast aktualnie dzień 5 grudnia uznawany jest za ludyczne Święto Diabła (Krammpustag) i w całej Austrii organizowane są wesołe „Czarcie Parady”. Reporterka „Gazety Wyborczej” tak scharakteryzowała krampusową imprezę, w której uczestniczyła w 2000 r. w styryjskim Bad Aussee: „Ledwie zdażyło się ściemnieć, a [...] główna ulica miasta zarojła się od diabłów – swoje delegacje, przewodzone przez Lucyferów z długim, czerwonym językiem, wystawiła niemal każda okoliczna wioska [...]. Wreszcie pochód rusza. Hałas niezmiernie (piekielny), bo diabły wyją, krzyczą, ryczą. [...]. Stanie w pierwszym szeregu licznych gapiów jest dość ryzykowne – orężem diabłów, o dziwo, nie są wcale widły, ale trzaskające bicze. Raz i drugi dostają końcówką bicia po nogach – jeszcze tydzień później mam pamiątkę spotkań z „Krampusami”². Obchodom wskazanego święta w latach międzywojennych towarzyszył, stosunkowo dość popularny, zwłaszcza w środowiskach młodzieżowych, zwyczaj przesyłania okazjonalnych pozdrowień na specjalnych widokówkach pocztowych opatrzonych wizerunkami Krampusów i rodzajowymi scenkami z ich

udziałem. Z kolei w latach trzydziestych minionego wieku tenże zwyczaj, pozyskał także żywą aprobatę w Polsce, co znalazło również wyraz w wydawaniu już rodzimych kart korespondencyjnych danego rodzaju.

Za jedną z najstarszych form obchodów krakowskich Mikołajów uważany jest zwyczaj, iż w niedzielę przed 6 grudnia na straganach rozstawionych przy Rynku Głównym można było dokonywać zakupów różnych słodkich smakołyków jak też drobnych upominków, które w wieczór poprzedzający Święto Mikołajkowe wkładane były dzieciom pod poduszkę. Wśród danych upominków obowiązkowo musiała znajdować się symboliczna różga z zabawnym małym „czorcikiem”, który bywał sporządzany z czarnej włóczki, szmatek bądź papieru. Jak podaje Wiktoryn Grąbczewski niekiedy matki (zwłaszcza w rodzinach biedniejszych) same piekły owego diabełka pięknie wymodelowanego z ciasta.³ Maria Estreicherówna w nakreślonej charakterystyce życia obyczajowego Krakowa z połowy XIX wieku wspominała, iż: „Wstępem jak gdyby do świąt Bożego Narodzenia była uroczystość św. Mikołaja. Starzy twierdzili, że wskazany zwyczaj przyjął się w Krakowie za czasów pobytu w nim wojsk napoleońskich [...]. Pod kościołem Mariackim sprzedawano w okolicy 6. grudnia złoczone różgi i mikołajki miejscowego wyrobu, w papierowej infule i ornacie, z brodą z waty i z drewnianym pastorałem [...]. Jak pisze Grabowski, ustał zwyczaj przebierania się za świętego, gdyż policja austriacka nieraz musiała zabierać do kozy (gwarowa nazwa komisariatu - dop. LP) świętego oraz towarzyszących mu anioła i dziada, z powodu popełnionych nadużyć. Za to odwiedzano czasem dzieci krewnych i znajomych; czytałam w jednym z listów ówczesnych, jak przebierał się za św. Mikołaja wysoki już wówczas urzędnik sądowy, Budwiński a jego żona przybierała kostium diabła. To już ślad wpływu wiedeńskiego Krampusa, wypierającego ro-


dzimą postać dziada.⁴ Natomiast po wsiach podkrakowskich wędrowały liczne orszaki mikołajków, a w ich składzie nie mogło zabraknąć wzmiankowanych diabłów. Na pierwszy opis ich postaci – o 18 lat młodszy od austriackiej wzmianki o Krampusach – natrafiamy w „Ludzie” Oskara Kolberga z 1871 r. Dowiadujemy się stąd, iż w tym dniu miały miejsce kultowe odwiedziny okolicznych gospodarstw przez św. Mikołaja. Przybywał on w asyście dwóch aniołów niosących kosze z darami dla grzecznych dzieci. Za nim zaś „postępuje Dziad [...] i trzyma w jednym ręku dyscyplinę, w drugim łańcuszek. Na tym łańcuszku dość długim prowadzi Djabła, który mu się po kątach chowa, syczy, ryczy, warczy, a czasami rwie się z łańcucha i swawolnie hasa i harcuje. Djabeł ten [...] ma widły w ręku, rogi na głowie i język z czerwonego sukna długo z gęby wiszący; całą twarz osmoloną sadzami.”⁵

Nieco odmiennie już prezentują się Mikołaje z okolic Beskidu Śląskiego i Żywieckiego. W ich orszaku jawią się dwie grupy przebierańców, a mianowicie: „biali” (biskup, ksiądz jak też ministranci) oraz „czarni” (diabły, niedźwiedzie, Cyganie, kominiarze i kowale). Szczególna zaś rola ludyczna do wypełnienia przypadała tu diabłom, których liczbę oraz czynności określała tradycja. „Mają one [...] duże korbacze (bicze). Na głowach noszą czarne `larwy` (maski) z wysokimi rogami [...] Wokół bioder przepasują się długą szeleszczącą spódnicą ze słomy, a do spodni i butów doczepiają sobie niekiedy dzwoneczki i wąskie blaszki. Dzięki temu każdy ruch Deblów (określenie diabła w gwarze śląskiej – L.P.) wywołuje niemiły hałas żelastwa i chrzęst słomy, budzący dreszcz i przerażenie wśród uczestników obrzędu [...] Dwa Debły występują zawsze skute łańcuchami, trzeci ciągnie za sobą również łańcuch. Trzy razy jeden z dwóch skutych ze sobą Deblów chce wejść do izby, ale drugi, stojąc aa progu, me puszcza go [...] Kiedy za czwar-

tym razem obaj skuci łańcuchami wtargną do izby, biją zebranych korbaczami lub symulują takie bicie, uderzając batami o ściany i podłogę⁶. Z kolei wędrujące współcześnie po Ziemi Pszczyńskiej zespoły mikołajkowe zw. „bandami” trochę różnią się od powyżej prezentowanych. „Skład zespołu tworzą dwie grupy przebierańców. Pierwszą są trzej „święci” ubrani w alby i ornaty. Dwaj mają na głowach infuły, a w rękach pastorały”, ci przedstawiają „świętego Mikołaja” i „biskupa”. Trzeci, w birecie na głowie, z modlitewnikiem w jednej, a skarbonką w drugiej ręce, jest „księdzem”. Ta trójka wyobraża jedną postać: samego świętego Mikołaja, który jednocześnie był świętym, biskupem i księdzem. Oni też wchodzi pierwsi do domów, a po powitaniu gospodarzy śpiewają fragmenty [...] pieśni o świętym Mikołaju [...] Kiedy „święci” opuszczą dom, wchodzi orkiestra i druga grupa przebierańców, którą tworzą „diobły”, „kozy”, „śmierć”, „baba” i „Żyd”. W takt muzyki tańczą z obecnymi w mieszkaniu kobietami [...] Cała grupa poczęstowana przez gospodarza domu wódką, opuszcza mieszkanie hałasując, pokrzykując, w całkowicie dowolnej kolejności”.⁷ W przypadku tegoż zwyczaju zw. „chodzeniem po mikołaju” mamy do czynienia z pewną dość specyficzną dwuczęściową imprezą o charakterze ludyczno-kultowym. Można nawet wnioskować, iż zawarty w jej treściach wątek ludyczny w pewnym stopniu wypełnia równocześnie rolę kultyczną. Na możliwość zaistnienia takiego faktu wskazywał już Johan Huizinga pisząc: „abawa ludzka przynależy [...] we wszystkich swoich wyższych formach, w których coś oznacza, czy też coś święci, do sfery uroczystości i kultu do – sfery świętej”.⁸

Poza obecnością we wzmiankowanych orszakach ludycznych postaci diabła mikołajkowego, w częściowo rudymentalnej już formie, zachowała się ponadto w sferze obyczajowości wielkomiejskiej. Fakt ten szczególnie widoczny jest w Krakowie, gdzie w dniu

Święta Mikołaja przed Dworcem Głównym PKP lokalni twórcy ludowi oferują do nabycia figurki małych diabełków wykonanych z czarnego futra (niekiedy też ze sznurków bądź drewna) i okutych łańcuchami jak również uzbrojonych w widły i różgi. Zainteresowanie ich kupnem przejawia szczególnie młodzież (na mikołajkowe prezenty dla sympatii oraz osób bliskich). Być może tejże czynności towarzyszy ponadto przekonanie, iż diabełki mikołajkowe – jak głosi strofa wiersza Krystyny Moczulskiej Atler: „...mieszając powagę ze swawolnym śmiechem udzielały niekiedy lekcji życiowej mądrości”.⁹ W znacznie mniejszym zakresie wskazane zjawisko pojawia się również w Koszalinie i Wrocławiu.

Na zakończenie nie można pominąć chociażby zasygnalizowania pewnej nieco szczególnej kwestii. Otóż na kanwie ujawniania się aktualnie wszelakich nowych trendów w kulturze i obyczajowości obserwujemy także narastanie zjawiska jakby „rynkowej konkurencyjności” zachodzącej między osadzonym w tradycji ludowej diabłem mikołajkowym, a jego „młodszym bratem” – ponowoczesnym diabłem walentynkowym. Jednakże dana kwestia wykracza poza ramy prezentowanych powyżej rozważań i wymaga podjęcia w odrębnej już refleksji. 

¹ M. Rożek, *Mikołajkowy i świąteczny diabeł*, [w pr.:] *Swojski Kraków*, PWN, Warszawa–Kraków 2001, s. 92.

² M. Witkowska, *Idź do czarta*, „Turystyka” dod. do „Gazety Wyborczej”, 2000, nr 51, s. 6.

³ W. Grąbczewski, *Diabełek Mikołajek* [w pr.:] *Diabeł polski w rzeźbie i legendzie*. LSW, Warszawa 1990, s. 95.

⁴ M. Estreicherówna, *Życie towarzyskie i obyczajowe Krakowa w latach 1848–1863*, Kraków 1968, s. 189.

⁵ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, T. 5: *Krakowskie*, cz. 1, PTL – PWM, Wrocław–Poznań 1976, wyd. 3, s. 312–313.

⁶ J. Kurek, *Próba ustalenia genezy obrzędów dorocznych – „Mikołaj”, „Szlachciców” i „Dziadów” występujących współcześnie we wsiach Beskidu Śląskiego i Żywieckiego*, „Polska Sztuka Ludowa” 1973, nr 3, s. 155;

⁷ A. Dudek, *Zwyczaje i obrzędy adwentowe na ziemi pszczyńskiej*, [w pr. zbior.:] *Z badań nad religią i religijnością ludową*, „Materiały i Studia Księży Werbistów”, Verbinum, Warszawa 1988, nr 24, s. 109–110;

⁸ J. Huizinga, *Homo ludem. Zabawa jako źródło kultury*. Czytelnik, Warszawa 1985, s. 22.

Z myśli dawniejszej



Jan Trąbka

ZAMIAST TRANSCENDENCJI KANTOWSKIEJ

Nawet nie wiem za co polubiłem Kanta, ponieważ podręcznikowe komentarze raczej przesłaniały obraz filozofa. Z czasem, a zwłaszcza po pielgrzymce do Królewca spodobał mi się kantowski system filozoficzny, a szczególnie urzekła mnie niepospolicie dziwna osobowość i naukowa sylwetka filozofa w życiu akademickim i prywatnym. I muszę szczerze wyznać, że po dziś dzień nie wyzwoliłem się spod czaru tego Giganta Myśli z królewieckiej, zrujnowanej wojną Mekki.

Choć właściwie z prusińskiej Knipawy, do mojego Królewskiego Krakowa, transmisja wpływów trwa nadal nieprzerwanie. Może jedynie bardziej wyjaśniał mi obecnie odbiór trudnego do przebrnięcia tekstu i czuję się więc do pewnego stopnia w sytuacji czytelnika, który zachwyca się polarnymi wyprawami i odkryciem magnetycznego bieguna północnego, a nie może do swej świadomości dopuścić najważniejszej myśli, że dokonał tego R. Amundsen. Lektura R. Ingardena¹ oraz I. Dąbskiej² szła mi jak „po grudzie”, jakkolwiek przed „ciężkostrawnymi” słowami twardej mowy nie szukałem ucieczki, gdy z bólem „wkłęcały mi się w mózg”. Język naturalny, użytkowy, potoczny dla Kanta nigdy nie miał większego znaczenia i właśnie za ów pogląd na lingwistykę niesłusznie ganiono go i krytykowano bez zdania racji.

Mnie wydaje się, że trójczłonowy, trynitarny model poznawczy świadczy, że system filozoficzny Kanta był dialektyczny, ale nie dualistyczny i nie idealistyczny,

bo nie operował ideami, ale pojęciami, które możnaby nazwać ideacyjnymi, gdy na zewnątrz wydostają się poza granice warg. System ów składał się z pojmowania (*Vernung*) intelektualnego, apriorycznego oglądu (*Anschauung*) oraz zmysłowego wrażenia (*Eindruck*), między którymi trudno uchwycić wzajemne relacje. Kant odwołał się do metafizyczno-mistycznego, choć interesującego i oryginalnego mechanizmu transcendencji, która miałaby polegać na syntezie empirycznych kategorii łączących się spontanicznie z apriorycznymi formami poznawczymi. Owa synteza ma dokonywać się w wyobraźni w postaci wyobrażenia (*Vorstellung*), które w sposób adekwatny odzwierciedla to, co w neuropsychicznym układzie zlewa się z sobą w trakcie procesów poznawczych.

Orientację w sytuacji w dużej mierze zawdzięczam J. Kopani³ i oświadczam to, nie w celu obarczenia go współodpowiedzialnością za moje ewentualne błędy,

ale dla wyrażenia wdzięczności. Niemniej napotykam jeden kłopot, gdy piszę o „poj-
mowaniu rozumowym”, ponieważ w
mojej głowie głęboko utworowało się zda-
nie, że rozum uświadomiony operuje ide-
ami precyzyjnie odseparowanymi jak
klocki lego, a nie pojęciami, które rezer-
wują dla selfu przepędzającego chmury
pojęciowe po intelektualnym niebie, aby
pozostać wiernym A. N. Whiteheadowi⁴

System Kanta to wspaniały pełen ele-
gancji gmach myśli złożony z trzech apar-
tamentów, ale odizolowanych szczelnie
od siebie grubymi nieprzenikalnymi ścia-
nami. Właśnie brak połączeń między po-
szczególnymi apartamentami stanowi
cechę dziwną, która zmusza do poszuki-
wania sztucznych modeli fantazyjnych
transcendencji. Z pojmowania apercypcyj-
nego i formalnego, z oglądu umysłowego oraz
syntezy wyobrazeniowych kategorii nie
potrafimy stworzyć żadnego spójnego
systemu poznawczego użytecznego, dla-
tego proponuje się zwłaszcza pod wpły-
wem H. Poincarego⁵ odkrywającego trias
(trójęcę poznawczą) podejmuje się próbę,
aby elitarny i wytworny gmach myśli Kan-
ta urządzić inaczej. Wyposażanie go no-
wymi meblami w sposób harmonijny
tworzyłoby spójną całość, ale równocze-
śnie wymagałoby wyprowadzenia do
muzeum starych urządzeń zbytycznej
transcendencji. Nie ma podstaw aby w
psychice domyślać się istnienia jakichś
granic czy przeszkód, które należałoby
transcendować.

Apercypcyjny umysł wolny od wszel-
kich wpływów świadectwa zmysłów za-
wiera jedynie poznane schematy idei,
(według Kanta „pojęć”) nieskażonych
żadnymi treściami konkretnego, narzucane-
go przez wrażenia zewnętrzne. Stąd po-

chodzi najbardziej abstrakcyjna koncepcja
czystego umysłu zrodzona przez genialną
intuicję Kanta, która zbliża się do kartezjań-
skich idei wrodzonych rodzących w psychi-
ce podobny efekt jak wyobrażenia z jednej
strony, a z drugiej – wykazuje zadziwia-
jące pokrewieństwo do *universum se-
manticum* E. Cassirera⁶, które indywidualny
umysł instaluje w sieciach związków po-
zamógowych, globalistycznych. A więc
trzy potężne strumienie myśli zlewają się
w jeden potężny nurt naturalnej duchowo-
ści. A Kantowski ogląd (*Anschauung*) ma
stanowić wierną, a przez to bierną kalkę sy-
tuacji aktualnej i rzeczywistej, która dociera
do mózgu, a nie do umysłu niezdolnego
do zrobienia praktycznego użytku z ob-
razu konkretnego. Dlatego Kantowski,
hermetycznie zamknięty umysł, to mona-
da bez okien i drzwi; muzeum-składnia
skamieniałych rzeczy „samyh w sobie”,
czyli noumenów nie poznawalnych żad-

Janusz Orlikowski

STWORZYŁEM PAŃSTWO

**Stworzyłem państwo
I nazwałem je moim imieniem**

**Nad nim ułożyłem niebo
I oczy miały na czym się oprzeć**

**Pod stopy rzuciłem garść wspomnień
I wyrósł stół pod lekko odłożone
ręce**

**Na miejscu gdzie stałem
Wybuchł płomień
I nic już nie miało znaczenia**

22.07.2005

nym sposobem. Ale przecież nie ma żadnego neurofizjologicznego dowodu na to, że eferentacje lub reafierantacja, wykorzystywana, bez wątplenia w analizatorach zmysłowych wszystkich modalności, nie niesie z sobą intelektualnych wpływów lub nie może odbierać informacji pochodzących z pierwotnie czystego umysłu asensualnego, ale że źródło to uległo już pośrednim modyfikacjom otoczenia zewnętrznego. Neurofizjolog w odróżnieniu od filozofa nie łatwo może przyjąć możliwość idealnej izolacji jednego ośrodka od drugiego.

Jeżeli nie ma łączności substancjalnej za pośrednictwem systemu szczelinowego (*junction gap*), jeżeli nie funkcjonują struktury synaptyczno-elektryczne zabezpieczające związek energetyczny, to już absolutnie nie stoi na przeszkodzie nic, co wzmiankowane sposoby łączności nie mogły zluźnić na tyle idealistycznego, co fantazyjnego modelu „transcendencji”. Obecnie powinniśmy się starać, aby wspinały system Kanta wmontować w żywy organizm, a nie trzymać go w izolacji, dlatego tylko, że jakiś szczegół urządzenia gmachu nie pasuje do całości. Z jednej strony kantyzm należy bez żadnego „gwałtu” skonfrontować z trójkątem poznawczym Poincarégo złożonym z obiektów zewnętrznych; wrażeń wywołanych w mózgu, a zwłaszcza z roli obserwatora, która przez kody, symbole i apokryfy skutecznie zabezpieczają „niepoznawalność” umysłu, a z drugiej strony przerzucają dla Kanta pomost do empiryzmu J. Locke’a⁷, Laplace’a⁸ i J. Leibniza⁹. Kant ze swoją trójcą: *Anschauung*, *Vorstellung* i *Vernunft* nie może stać z boku i nie brać udziału we współczesnym „mysłobiegach”.

Po adaptacji filozofii do rzeczywistości recepcyjny „ogładowy” fotograficzny

przekaz informacyjny może być wykorzystany przez wyobraźnię jako syntetyczna kategoria, która bez problemu trafia do umysłu. Do wyobcowania się filozofii Kanta z kontekstu intelektualnego w znacznym stopniu przyczyniło się „milczenie słowne”. Lepiej być może nie wdawać się w polemiki językowe, a uciec się do „mechanizmu” transcendencji, która jakimś cudem potrafi przetransformować schematy poznawcze rodem z apercepcyjnego raję intelektualnego do świata konkretnego i realiów. A więc poznanie byłoby – według niemieckiego filozofa – kompilacją, metafizyczną fuzją, nakładaniem się trzech kalek rzeczywistości konkretnej, mózgowej, lustrzanej stworzonej z materiału wyobrażeniowego oraz intelektualnej, całkowicie czystej abstrakcji.

Teza, której chciałbym bronić, a która nie wynika *explicite* z tekstów filozoficznych, głosi, że Kant głównie przyczynił się do utrwalania naturalnej duchowości przez to, że upierał się przy niepoznawalności istoty *rzeczy*, co oznacza, że opowiadał się za mądrością świata tożsamą z istotą i nie poddawał jej pod magiel pustych słów generowanych przez zasady antropiczne, czyli rozważał i w efekcie końcowym utopił w jałowych dyskusjach. Nawet przed potęgą władz umysłowych Kant zatrzasnął drzwi, deklarując ich bezsilność przy forsowaniu mądrości kosmicznej zawartej w istocie *rzeczy*, czyli duchowości natury.


Zwraca uwagę fakt, iż przy lekturze Kanta istnieje tak ogromna ścisłość, tak ogromna kondensacja sprasowanych logiką myśli, a pomimo to autor nie potrafił do końca tak zewrzeć rozumowanie, aby powstała zadowolająca definicja świadectwa zmysłów i oglądu, które tylko w swej

nazwie czynią odległą aluzję do sensualizmu, a nawet do apercypcyjnego, formalnego pojmowania umysłu. Trynitarne ujęcie przedstawia realny obrys trzech oddzielonych od siebie wysp oblanych pustką. Stąd wymyślone zostały modele transcendencji, aby stworzyć fikcję pomostów między wyspami. I to mnie właśnie urzeka u Kanta, że tak był przywiązany do trynitarnej koncepcji, że wolał z konieczności uciec się do fikcji i paradoksów, niż zdradzić trójcę semantyczną. Poznawczą Trias. Pustka między sensualizmem a oglądem wypełniona została transcendencją, a dla wypełnienia przestrzeni pomiędzy transcendującymi bodźcami zewnętrznymi a wewnętrznym oglądowym obrazem świata z jednej strony a z drugiej nierozpoznanym do końca, czyli do istotowego dna umysłu, Kant musiał nabiedzić się ogromnie sugerując kategorialne syntezy oraz angażując z chmur ściągnięty mechanizm wyobraźni.

Nie małą rozterkę w umyśle Kanta wywoływały rozważania o czasie, bo kategorię przestrzeni jako zbyteczną odrzucał.

Matematyka otrzymała koncesję na obsłużenie związków fazowych, czyli pokrewieństwa, wyróżniającego się reakcjami czasowymi. Kant wolał milczeć niż używać tu języka mówionego. Ponadto w epoce współczesnej Kantowi nie było sposobów gwarantujących istotę rzeczy. Jeszcze nie powstała instytucja kodowania, symbolizowania hermeneutycznego sądu i wyboru, które chroniły instytucjonalną mądrość i prawdę. Kant nie spodziewał się, że apokryficzność rozciągnie najpewniejszy parasol nad istotą prawdy przez programowane wprowadzenie w błąd rozmówcy („apokryf” znaczy ukrywam)¹⁰.

To był wspaniały widok Mistrza Atletyki Intelktualnej, który mocuje się i gniew pod ciężarem trójaspektowej rzeczywistości, odcinając się twardo od nieodpowiedzialnej i wysoce niemoralnej manipulacji. Bo dużo jeszcze wody musiało przepłynąć w królewieckiej Pregole, aby H. Poincare w dziele *Wartość nauki* odkrył, że obowiązuje nie dualistyczna operacja na dwóch przeciwstawnych składnikach: domeny i wartości funkcji, ale dialektyczna fuzja trzech partnerów konformistycznie nastawionych w skomplikowanej grze: tezy pochodzącej z percepcji otaczającej rzeczywistości, antytezy będącej intelektualnym odbiciem realnego obrazu świata oraz syntezy wygenerowanej przez psychologiczny układ mózgu obserwatora. Stąd to, co w umyśle powstaje, to istota – amalgamat trzech składników, w którym nie sposób wyróżnić tego, co pochodzi od indywidualnego udziału partnera. Duchowość, czyli mądrość dziejów, a więc ich istota, to złożony układ wpływów i pamięci pozaczasowej, konfrontowanych z aktualną sytuacją świata i reakcją obserwatora, który słowami potrafi zrelacjonować wynik konfrontacji dokonującej się w mózgu. Kant nie musiał troszczyć się o swój trynitarny układ, łącąc go doraźnie przy pomocy metafizyki i fantazji transcendentalno-kategorialnej. Z tego chyba powodu filozof ów intuicyjnie wyczuwał, że zaczyna brnąć w fantastyce i dlatego staje się małowówny a nawet milczący, zapominając o „języku w gębie” literalnie i w przenośni. A swoim uczniom i wielbicielom pozostawia swobodę zagospodarowania swojego gmachu myśli, który pozwala urządzić nowymi zestawami mebli według ich własnego pomysłu.

Owa *licentia philosophica* wcale nie obala mojej hipotezy, że Kant za cenę uratowania naturalnej duchowości, pozwolił wysadzić się z głównego nurtu filozofii angielskiego empiriokrytycyzmu J. Locke'a z jednej strony, a z odmetów solipsyzmu G. Berkeleya i globalizmu Leibniza i Laplace'a. Osamotnienie w myśleniu opłacało się Kantowi zwłaszcza, że było tak radykalne i perfekcyjne. Kantyzm pozostał systemem idealistycznym pomimo, że nie operował ideami, ale raczej wyrażeniami ideacyjnymi. Ostatecznie o realizmie świadczy definitywnie trynitarny charakter procesów poznawczych u Kanta, a więc znaczenie ma nie liczba dwóch składników alternatywnych (albo, albo), ale nie wykluczających się wzajemnie (zarówno to, jak i to). 

prof. dr hab. Jan Trąbka, Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie

- ¹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, [tłum.] R. Ingarden [wyd.] Biblioteka Klasyków Filozofii, PWN, Warszawa 1957, 11.
- ² I. Dąbska, *Idee Kantorskie w filozofii matematyki XX wieku*. [w:] *Archiwum historii i myśli społecznej*, ss. 167–213.
- ³ J. Kopania, *Descartes i Kant o użyteczności poznawczej języka naturalnego*. Biblioteka Myśli Semantycznej, Warszawa 1996.
- ⁴ A. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, [tłum.] M. Kozłowski, M. Piesikowski, Kraków, 1987.
- ⁵ H. Poincaré, *Wartość Nauki* [tłum.] I. Bukowski, I. Szumilewicz, *Poincaré*, Wiedza Powszechna 1978.
- ⁶ E. Cassirer, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture* <http://www.cscs.umich.edu/~crshalizi/reviews/essay-on-man/>
- ⁷ J. Locke, *Rozważania dotyczące umysłu ludzkiego*, Warszawa 1955.
- ⁸ P. Łapiące, 1820, *Essai Philosophique sur les Probabilités* forming the introduction to his *Theorie Analytique des Probabilités*, Paris: V Courcier; repr. F.W. Truscott and F.L. Emory (trans.), *A Philosophical Essay on Probabilities*, New York: Dover, 1951.
- ⁹ G. Leibniz, *Discourse on Metaphysics and the Monadology*, [tłum.] R. Montgomery, Prometheus, 1992.
- ¹⁰ J. Trąbka, *Między Niebem a Ziemią. Studium apokryficzne*, [wyd.] Stowarzyszenie Twórców Kultury, 2006 (w druku).

Bruno Mieugow

PRZEMEBLOWANIE

PiS przemebluje Polskę,
Instrukcja będzie taka:
Stół okrągły – wyrzucić!
Wstawić szafę Lesiaka

ZADZIWIAJĄCE

Rozmowę z kłamcą oszust na taśmie
nagrywa
Potem „Taśmami prawdy” prasa to nazywa.

LIMERYKI

Był raz pewien poseł z Częstochowy
który poszedł po rozum do głowy,
lecz że w głowie miał balast
więc rozumu nie znalazł.
A ot limeryk gotowy

*

Był polityk pewien z Lechistanu,
który bardzo chciał być mężem stanu.
Rzekł ktoś: „Próżna ochota!
Kto miał żony ma kota,
ten na męża nie zasłużył miano”.

*

Gdzieś rok temu był poseł z Krakowa
co się sam na premiera kreował.
Wrócił jednak na tarczy.
Łysym być nie wystarczy,
żeby zostać „premierem z Krakowa”.

TEORIA AQAL KEANA WILBERA¹

Ken Wilber^{2,3}, amerykański filozof i psycholog integralny³ zadał sobie encyklopedyczny niemalże trud kompilacji koncepcji teoretycznych wielu myślicieli zarówno Wschodu (te pomogły mu stworzyć introspekcyjne mapy umysłu jednostkowego oraz model jego ewolucji) jak i Zachodu (tu z reguły obowiązywało podejście tzw. zewnętrzne, które owocowało rozbudowanym namysłem kulturowo-cywilizacyjnym oraz filozofią nauki). Choć jego badania obejmowały okres od archeologicznych niemalże początków myśli ludzkiej do czasów obecnych i nawet w pewnym specyficznym sensie dalej, najistotniejszym dla powstania, pod wieloma względami nowatorskiego modelu ewolucyjnego wydaje się być wkład jaki w teorię szeroko pojętego ewolucjonizmu kulturowego wnieśli m.in. Jürgen Habermas, Jean Piaget, Clare Graves, Don Beck, Chris Cowan i Jean Gebser.

I tak, od Habermasa i Piageta Wilber zaczerpnął przekonanie o istotnej formalnej analogii pomiędzy mentalnym rozwojem osobniczym jednostki a etapami światopoglądowymi jakie ludzkość, jako mniej lub bardziej spójny podmiot, przechodziła od momentu kiedy ewolucja wykształciła na tyle złożony układ nerwowy (sfera bios), że przeniosła sama siebie i warunkujące ją popędy (jak ciągle przekraczanie i zawieranie, poprzednich struktur) w tzw. noosferę, czyli obszar ewoluującego umysłu. Wilber rozwinął samą charakterystykę poszczególnych etapów światopoglądowych i w miejsce postulowanych przez Habermasa podstawowych trzech (religijny, konwencjonalny, postkonwencjonalny) zaproponował za Gravesem około sześciu

podstawowych oraz cztery, mające swą genezę empiryczną w medytacyjnym rozwoju introspekcyjnym i filozofii wschodu, poziomy trans-personalne.

Ogólny rys, czy logika dająca się uchwycić w przemianach transformujących się kolejno, stosunkowo spójnych formacji światopoglądowych wydaje się tu być ruchem świadomości w kierunku do coraz większego objęcia, co w teorii i praktyce społecznej wyraża się przemianą postaw osobniczych (także historyczno-kulturowych) od skrajnego ego-centryzmu, przez różne postacie etnocentryzmu, światocentryzmu i dalej. Fakt niezbędnego przekraczania i zawierania (obejmującej transcendencji), jako swoistej mechaniki postępującego procesu stanowi o koniecznej kolejności następstw, w wyniku której żaden z etapów nie może być pominięty, gdyż tym samym uniemożliwione zostaje zaistnienie wszystkich następujących po nim.⁴

Tym co istotnie odróżnia namysł wilberowski od standardowych analiz ewolucyjno-kulturowych, jest przede wszystkim uzupełnienie ich przez nowatorskie, wygenerowane przez usilną intencję integracyjną, narzędzie opisowe jakim jest teoria ćwiartek (kwadrantów).⁵ W kilku zdaniach opisać ją można jako poszerzoną definicję spektrum, w jakim wyraża się dany etap światopoglądowy czy ogólnie ewolucyjny. Zgodnie z teorią AQAL, każdy poziom ma co najmniej cztery aspekty i równoprawne konteksty. Dają się one wyróżnić, lecz nie sposób ich od siebie konsekwentnie oddzielić, gdyż stanowią niejako cztery kąty Kosmosu⁶, takiego jaki widziany jest w danym momencie postępu. W myśl nowych

założeń rzeczywistość składa się z kolejno rozwijających się części zwanych holonami, każdy z holonów z kolei posiada cztery wzajemnie koherentne aspekty, w skrócie dające się opisać jako wewnętrzne (strona lewa wykresu) i zewnętrzne (strona prawa) oraz pojedyncze (część górna) lub mnogie (część dolna). Dookreślając- na dalszych etapach rozwoju, funkcjonalną całość tworzy aspekt światopoglądowy (dolna-lewa część wykresu), jego osobnicza realizacja mentalna (górn-lewa), oraz ich koherentne odbicia w sferze materialnej osobniczej (górn-prawa) i materialnej cywilizacyjnej, mnogiej (doln-prawa).

Mamy więc do czynienia z kolejnymi manifestacjami (nadbudowanych na poprzednich, przekroczonych strukturach) etapów ewolucyjnych, z których każdy posiada cztery współzależne i wzajemnie adekwatne aspekty, dotychczas głównie postrzegane przez nauki szczegółowe (zarówno ściśle jak i humanistyczne, często dyskredytujące wzajemnie wyniki poznawcze) jako odrębne i nieprzystające. AQUAL scala te wszystkie dociekania w modelu, w którym mają one swe cząstkowe domeny, jednakże głębszego, całościowego sensu nabierają dopiero we wzajemnej zależności, uzupełniając się w opisie całości holonu.

Rzeczony manifestacje postępującej ewolucji to po prostu kolejne etapy, których charakterystyka stanowi wypadkową teorii Habermasa, Gravesa⁷ i innych, tym samym jest prawdopodobnie najpełniejszym zestawieniem badań z dziedziny tzw. psychologii ewolucyjnej i teorii przemian kulturowych w skali makro.⁸

1 – beżowy⁹: archaiczno-instynktowny. Podstawowy poziom przetrwania wspólnot pierwotnych. Najistotniejsze są tu: pożywienie, woda, ciepło, seks, odruchy, instynkt (powstają tzw. grupy przetrwania) Brak jest wykształconej trwałej jaźni. Współcześnie

obecny u: noworodków, ludzi starych, chorych na zaawansowaną chorobę Alzheimera, w dużych głodujących wspólnotach, u żołnierzy chorych na syndrom pola walki.(0,1% dorosłej populacji świata).

Jako pod- poziomy można tu wyróżnić wcześniejszy czuciowo- ruchowy oraz późniejszy emocjonalno- seksualny. Pierwszy wiąże się jedynie z ciałem fizycznym jako podstawową materialną strukturą, która na drugim z nich niejako ożywiona zostaje przez popędy biologiczne, różnorakie doznania, energie życiowe elan vital, libido, bioenergie itp.

2 – purpurowy: magiczno-animistyczny. Występują tu: myślenie animistyczne, wiara w dobre i złe duchy mające wpływ na rzeczywistość. „(...) Wiara w duchy przodków nadaje jedność szczepowi, a więzy krwi i powinowactwo ustalają hierarchię polityczną. (...) Dla tego stadium typowe są kłątwy wudu, przysięgi krwi, vendetty, czary, rytuały rodzinne (...); to stadium jest żywe w różnych regionach Trzeciego Świata (...), organizacjach przestępczych, drużynach sportowych i zespołach korporacyjnych.”¹⁰ (10% dorosłej populacji świata posiadającej 1% władzy).

Pojawia się tu umysł pre-operacyjny, którego domeną są wczesne symbole i koncepcje, brak jest również wyraźnego wykrystalizowania się podmiotu i przedmiotu poznania. Obecne są więc: egocentryzm, animizm, antropocentryzm, imitowanie.¹¹

3 – czerwony: wszechmocni bogowie. „Po raz pierwszy zarysowuje się jaźń odrębna od szczepu: posiadająca moc, impulsywna, egocentryczna, heroiczna (...)”¹² Charakterystyczne są tu: duchy, smoki, bestie, herosi istoty dysponujące mocami, ustrój feudalny którego ideowymi podstawami są m.in. władza i chwała.¹³ Współcześnie fale tego etapu obecne są u: zbuntowanej młodzieży, bohaterów epickich, przeciwników Jamesa Bonda, mitomańskich przywódców gangów, najem-

ników, gwiazd rocka, a także bohaterów powieści Władca Much Goldinga (20% dorosłej populacji świata, 5% władzy),

4 – niebieski: święto-absolutystyczny. Na tym etapie panuje przeświadczenie, że życie ma sens oraz kierunek, którego wektor wyznaczony jest przez Najwyższego i Wszechmogącego lub Prawo. Zasady dobra, zła i prawdy są raz na zawsze absolutnie ustalone.¹⁴ Emanacje tego poziomu obecne były i są w: purytańskiej Ameryce, konfucjańskich Chinach, Anglii Dickensa, totalitaryzmach, kodeksach rycerskich, religijnych fundamentalizmach, w tzw. morale większości i w patriotyzmie. (40% dorosłej populacji świata, 30% władzy),¹⁵

5 – pomarańczowy: nauka. „Na tej fali jaźń wyłamuje się z mentalności stadnej (charakterystycznej dla fali niebieskiej) i poszukuje prawdy oraz sensu we własnych zasadach – hipotetyczno-dedukcyjnych, eksperymentalnych, obiektywnych, mechanistycznych, operacyjnych, czyli w całym znaczeniu tego słowa- naukowych.”¹⁶ Charakterystyczne dla tego poziomu są: przekonanie o racjonalności świata i możliwości poznania praw nim rządzących, nastawienie na sukces (np. zdobycze materialne), wiara w to iż życie ludzkie w całym spektrum podlega prawom nauki.¹⁷ Fale tego memu obecne są w oświeceniu, na Wall Street, w obrębie klasy średniej, kolonializmu, materializmu, świeckiego humanizmu, liberalizmu. (30% populacji świata, 50% władzy).

Na tym etapie panuje przekonanie o całkowitej odrębności obszaru subiektywnego od obiektywnego zewnątrz. Pojawia się tu wysoce zróżnicowany funkcjonalnie umysł formalno-operacyjno-refleksyjny, który abstrahuje od dosłowności świata mitycznych wyobrażeń, potrafi odnosić się do zasad formalnych, tym samey swoje potrzeby zaspokaja gromadząc i analizując (rozumiejąc) informacje.¹⁸

6 – zielony: uwrażliwienie. Charakterystyczne są tu: ruchy spółdzielcze, ochrona środowiska naturalnego, tworzenie różnorodnych wspólnot, niechęć do jakichkolwiek struktur hierarchicznych, nacisk na dialog i związki międzyludzkie, ożywienie duchowości, egalitaryzm, pluralizm poglądów, mnogość kultur, relatywizm pluralistyczny, nielineowe uwrażliwione myślenie podmiotowe. Wg Wilbera fale tego memu obserwuje się: u osób zaangażowanych w ochronę środowiska naturalnego, zwolenników postmodernizmu i niderlandzkiego idealizmu, w organizacji Greenpeace, ekofeminizmie, postkolonializmie, psychologii humanistycznej, u myślicieli takich jak Foucault i Derrida, w politycznej poprawności, ekopsychologii, a także wszystkich ruchach broniących prawa do różnorodności czy praw człowieka. (10% dorosłej populacji świata, 15% władzy).¹⁹

Wszystkie przedstawione powyżej etapy światopoglądowe, lub ich główne fale obecne są w większości współczesnych społeczeństw świata zachodniego (w trzecim świecie z reguły brak wyższych: pomarańczowych i zielonych). Jako ogniwa tego samego łańcucha ewolucji świadomości, łączy je konieczność transcendentnego współlistnienia, ze szczególnym uwzględnieniem poziomów wcześniejszych, stanowiących warunek sine qua non zaistnienia kolejnych. Łączy je jeszcze jedno, mianowicie żaden z odzwierciedlających je jednostkowych umysłów nie jest w stanie (ze względu na naturalne w tym wypadku uwarunkowania świadomościowe) zaakceptować bez zastrzeżeń (różnych dla każdego etapu) opisywanej tu teorii. Autor *Krótkiej historii wszystkiego* nazywa to zjawisko myśleniem pierwszego rzędu i opisuje je jako skupione na prawdach własnego poziomu, bez możliwości skonstruowania pełniejszej wizji całościowej, tym samym uświadomienia sobie strukturalnych zależności ewolucyjnych. Innymi słowy widzenie, czy

świadomość są tu ewidentnie płaszczyznowe, co owocuje faktem, iż stosunek pomiędzy opisanymi światopoglądami jest realnie stosunkiem najczęściej dyskryminacji i konfliktu, a co najmniej wzajemnego niezrozumienia.

Wilber oczywiście postuluje istnienie kolejnych etapów narastającego samouświadomienia rozwijającej się jaźni, z których pierwszym (uważam, że opis kolejnych jest dla potrzeb tego opracowania zbędny) jest, oparty o kształtujące się myślenie drugiego rzędu, poziom tzw. wizji- logiki²⁰. Wizja-logika ma szansę się wyłonić jedynie wówczas jeśli świadomość uchroni się od tendencji regresywnych²¹ mogących zawrócić ją z pola (opisanego w przypisie 19) tzw. postmodernistycznego aperspektywicznego obłądzenia i przewartościuje skrajną kontekstualność tworząc (w pewnym sensie oświeceniowy) meta-paradygmat.

Przykłady opisu zjawisk społeczno-politycznych, opartego o spektrum AQAL można mnożyć niemalże bez końca, pozwolę sobie przedstawić tu bardzo ogólnie jedynie kilka.

Interesująca z punktu widzenia omawianych koncepcji sytuację społeczną przedstawia w zamieszczonym w „Le Monde diplomatique” artykule Mike Davies²². Stanowi ona przykład na to, jak regres ewolucyjny pewnych struktur prawych (głównie D/P – materialnych, cywilizacyjno-społecznych) modelu kwadrantów, ze względu na zachodząca w normalnych warunkach koherencję płaszczyznową czterodzielnej całości, stymuluje analogiczny regres struktur lewych (wewnętrznych, światopoglądowych). Wynikają z tego faktu trzy rzeczy, po pierwsze właśnie, jeśli w obrębie badanego spektrum nie występują anomalie strukturalne, wspomniane cztery kąty Kosmosu danego etapu dążą do swoistej równowagi i wzajemnej adekwatności (opisywanie ich jako funkcjonalnej całości

jest więc jak najbardziej sensowne), po drugie wszystkie poziomy (od purpurowego do w tym wypadku niebieskiego i pomarańczowego) jako przekroczone i zawarte, obecne są niejako archeologicznie w wyższych i potencjalnie mogą się (w sprzyjających regresji warunkach) uaktywnić, po trzecie zaś droga ewolucyjnie wznosząca czy też opadająca zawsze przebiega etapami kolejno, bez przeskoków.

Gdy w 1965 r., po kolejnym zamachu stanu władzę, w Kongo (jednym z potencjalnie najbogatszych krajów świata) przejął dowódca kongijskiej armii Mobutu Sese Seko, w kraju, w ciągu 32 lat jego rządów ustabilizowały się, struktury charakterystyczne dla etapów czerwonego i niebieskiego. Jednym z bardzo charakterystycznych przejawów o tym świadczących był sposób sprawowania przez Mobutu demokratycznej władzy (pamiętać należy, iż demokracja jest dzieckiem wyższego poziomu pomarańczowego). W okresie jego rządów Kongo stało się przykładem skrajnie skorumpowanej tyranii, w której głowa państwa ogłaszała wybory będąc jednocześnie jedynym w nich kandydatem.

Owoce wprowadzenia w Kongo rozporządzeń Międzynarodowego Funduszu Walutowego stała się dezintegracja pomarańczowego sektora publicznego, z którego 250 000 ludzi zostało zwolnionych bez żadnych świadczeń. Ci którzy pozostali jak pisze Mike Davies „(...) z miejsca zwrócili się w stronę malwersacji i łapówkarstwa (...)”, co dodatkowo przyczyniło się do systematycznego upadku infrastruktury kraju. Zainicjowane przez Mobutu na wniosek Klubu Paryskiego dalsze redukcje w sektorze publicznym, masowe prywatyzacje, zniesienie kontroli nad wymianą walut spowodowały dalszy spadek zatrudnienia oraz powstanie hiperinflacji, która „(...) natychmiast zniszczyła system walutowy i wszelkie pozory ekonomicznej racjonalności.”²³

Charakterystyczny dla etapu pomarańczowego stosunkowo dobrze rozwinięty przemysł oraz istniejące struktury pomarańczowego państwa socjalnego, zostały tym samym ograniczone i z czasem zniszczone przez czerwono-niebieskiego, aspołecznego mitomana wspieranego przez Waszyngton, Międzynarodowy Fundusz Walutowy i Bank Światowy²⁴.

W ten sposób niekorzystne, w rozumieniu AQAL, warunki wyjściowe jak niekoherencja poszczególnych struktur światopoglądowych (niższych czerwonych i niebieskich) ze społeczno-industrialnymi (wyższymi pomarańczowymi), z czasem spowodowała regres tych drugich na poziom czerwony (i niżej), do którego z kolei dopasowała się całościowo lewa strona modelu Wilbera, co szczególnie uwidoczniło się na przykładzie Kinszasy.

Jak pisze Davies: „(...) w obliczu śmierci oficjalnego miasta i jego instytucji [pomarańczowy] (...) mieszkańcy Kinszasy (...) walczyli o przetrwanie nadając Kinszasie charakter wiejski: przywrócili do istnienia rolnictwo [niebieski] (...) oraz tradycyjne formy wiejskiej samopomocy. Na każdym metrze kwadratowym ziemi, w tym na pasach gruntu rozdzielających jezdnie na autostradzie, sadzono maniok, zaś kobiety nie posiadające własnych działek (...) udały się w zarośla w poszukiwaniu korzeni i larw [zbieractwo – poziomy czerwony i purpurowy]. W sytuacji upadku świata pracy, a wraz z tym i fikcyjnego wszechświata hazardu, ludzie na nowo zaczęli polegać na wiejskiej magii i proroczych kultach. [etap purpurowy i czerwony] (...) W wielkich slumsach (...) ruch zielonoświątkowy rozszerzył się z tropikalną szybkością [etap niebieski]. Pod koniec roku 2000 odnotowano w Kinszasie istnienie 2177 nowopowstałych sekt religijnych, z których wiele spotykało się na całonocnych sesjach modlitewnych (...).”²⁵

Z czasem, w miarę postępującej destrukcji cywilizacji i kultury, powróciły społeczne obawy związane z czarami i różnego rodzaju kłótniami magicznymi [purpurowy]. „Kinszasę ogarnęła dosłowna, perwersyjna wiara w Harry`ego Pottera, co doprowadziło do masowego historycznego potępienia tysięcy dziecięcych czarownic i wyrzucenia ich na ulicę a nawet mordowania. (...) [przy czym] Dzieci o których mówi się, że są czarownicami pochodzą najczęściej z bardzo biednych rodzin.”²⁶


Jak widać na powyższym przykładzie teoria AQAL okazuje się sensownym narzędziem opisu przemian i tarć kulturowych, cywilizacyjnych a także przemian politycznych. Jako, iż wedle jej założeń zachodzą one z reguły na styku zarówno wertykalnych struktur kolejnych etapów ewolucyjnych, jak i generowane są przez niekoherencje płaszczyznowe poszczególnych kwadrantów modelu, do rangi priorytetu badań społecznych zdaje się urastać problem obserwacji takich miejsc na mapie kulturowo- cywilizacyjnej świata, o których wiadomo, iż rzeczone granice stanowią, lub w których wspomniane niekoherencje występują.

Poprzez pryzmat teorii kwadrantów uzupełnionej o holarchię²⁷ etapów ewolucji innego światła nabierają wydarzenia chociażby w byłej Jugosławii, problemy apartheidu, niemieckie problemy zjednoczeniowe, zagadnienie demokratyzacji państw islamskich, o analizie polityczno- światopoglądowej ugrupowań polskiej sceny politycznej nie wspominając.

Nie sposób w tak wąskim opracowaniu przedstawić wszystkich szczegółowych warunkowań i elementów organizujących wilberowską teorię, a jest ich wiele gdyż drobiazgowych dookreśleń wymagają, pominięte przeze mnie wewnętrzne mechanizmy i czynniki (takie jak np. poszczególne fale ewolucyjne) stanowiące szkielet każdego poziomu holarchii. Sam sposób dokonywania się ko-

lejszych transcendencji, w miarę postulowanego powiększania się spektrum świadomości opisany jest, w teorii amerykańskiego filozofa, przez kilkanaście zasad, które również, w celu dopełnienia, należałoby skonkretyzować.

Na zakończenie chciałbym dodać, iż w kwestii ogólniej, mianowicie zagadnienia, dlaczego wyżej opisane etapy i logika ich wzajemnych następstw w ogóle się przejawiają? Ken Wilber daje odpowiedź w duchu zbliżoną do, zarówno myśli Wschodu jak i teorii Teilharda de Chardin²⁸: „Jeżeli wierzymy w zbiorową mądrość wielu wieków ludzkości, to możemy powiedzieć co następuje: Ów Eros jest tym samym Duchem-w- działaniu, który pierwotnie wyrzucił siebie na zewnątrz, by stworzyć bezkresne pole morfogenetyczne cudownych możliwości (zwane Wielkim Gniazdowym Układem Istnienia). Poza sobą, jako materia, rozpoczął; poza sobą, jako życie, kontynuował; poza sobą, jako umysł, zaczął się budzić. Ten sam Duch -w-działaniu w trakcie swej ewolucyjnej gry rozróżnił siebie na aspekty dobra, prawdy i piękna. A teraz ten sam Duch-w- działaniu, który właśnie zaczyna stawać się kolektywnie świadomy siebie, zainicjował erę integralnego objęcia- od globalnej wioski przez komunikację internetową i teorie integralne do społeczeństwa sieci- powoli scalając fragmenty świata, które zapomniały o własnej trosce.

Ten sam Duch -w- działaniu napisał tę książkę i dokładnie ten sam Duch-w- działaniu ją teraz czyta. Od podświadomości przez samoświadomość do nadświadomości toczy się ta wielka Gra (...)²⁹ 

Tomasz Kochan, doktorant w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego

transpersonalnej- powstaje pod koniec lat sześćdziesiątych szkoły psychologii (...), która usiłuje badać w sposób naukowy duchowość mistyczną. Przez kilka lat studiował biochemię i zapowiadał się na wybitnego naukowca. Jednak już podczas pierwszych lat nauki w college'u zainteresował się poważnie wschodnią filozofią i zachodnią psychologią, i doszedł do wniosku, że jego powołaniem jest połączenie tych dwóch światów. Mając zaledwie 23 lata, rezultaty własnych dociekań zawarł w *The Spectrum of Consciousness* (K. Wilber, *The Spectrum of Consciousness*, Kuest Books, 1977) - książce, która stała się podwaliną jego imponującego dorobku. *The Spectrum of Consciousness* przedstawia wizję jednostki i rzeczywistości uwzględniającą myśl Wschodu i Zachodu – nie tylko idee Freuda i Buddy, lecz również Piageta i Patańdzaliego, Kolberga i Konfucjusza, Skindera i Ankary, Neumanna i Nagardżuny, Bowlby'ego i Bodhidharma, Platona i Padmasambhawy, by wymienić ledwie kilka sławnych nazwisk. U podstaw pracy Wilbera leży dążenie do stworzenia *filozofii świata*. (...)” - F. Visser, *Ken Wilber. Pasaż myślenia*, Warszawa 2003, s. 17.

³ „Integralny znaczy wszechstronny, pojemny, nie lekceważący, wszechobejmujący. Integralne podejście, zastosowane w dowolnej dziedzinie, ma na celu uwzględnienie jak największej liczby punktów widzenia, stylów i metodologii w spójnym ujęciu danego tematu. W pewnym sensie integralne podejście jest *meta-paradygmatem* lub sposobem łączenia wielu istniejących, odrębnych paradygmatów w sieć wzajemnie wzbogacających się elementów. Na przykład w badaniach nad świadomością wyróżniamy co najmniej tuzin różnych szkół, integralne podejście zaś utrzymuje, że każda z nich głosi ważne, choć częściowe prawdy, które muszą być włączone w panoramiczną wizję. To samo tyczy się wielu szkół psychologii, antropologii, duchowości: wszystkie tworzą istotne większej układanki i wszystkie należy uwzględnić jako składniki bardziej wszechstronnego, integralnego ujęcia” - ibidem, s.12-13.

⁴ Najpierw atomy, potem cząsteczki, komórki, organizmy, umysł (ewolucja świadomości), duch- nie odrotnie i bez przeskoków. Wszystkie są konieczne, żaden nie jest uprzywilejowany.

⁵ „(...) zacząłem tworzyć listy wszystkich (...) tych map- konwencjonalnych i New Age, wschodnich i zachodnich, premodernistycznych, modernistycznych i postmodernistycznych. Zebrałem wszystko, od teorii systemów p Wielki Łańcuch Istnienia, od buddyjskich widźnian do Piageta (...) Masłowa, Lenskiego, kanału itd. Miałem dosłownie setki tych map rozpisanych na kartkach papieru, które pokrywały całą podłogę. (...) im dłużej przyglądałem się tym różnym holarchiom, tym bardziej zdawałem sobie sprawę, że w rzeczywistości istnieją cztery różne rodzaje holarchii, cztery bardzo różne rodzaje holistycznych porządków(...)”-K. Wilber, *Krótką historią wszystkiego*, Warszawa 1997, s. 96.

⁶ „(...) pierwotnie Kosmos oznaczał ukształtowaną według określonego wzorca naturę lub proces wszystkich obszarów istnienia, od materii poprzez umysł do Boga. Dzisiaj jednak słowo *kosmos* i *wszechświat* oznaczają jedynie *fizyczny* wszechświat. Chciałbym więc ponownie wprowadzić termin Kosmos. (...) Kosmos zawiera kosmos (sferę fizyczną), *bios*

¹ All quadrants, all levels - wszystkie ćwiartki, wszystkie poziomy (wszystkie linie rozwojowe).

² Ur. 31.01.1949 r. (Oklahoma City) - (...) samouk bez stopnia naukowego z psychologii, osiągnął pozycję czołowego teoretyka w tej dziedzinie. Jest przedstawicielem psychologii

(lub biosferę), psyche lub rozum (noosferę) i *theos* (sferę boską lub duchową). Możemy więc sprzeczać się na przykład, w jakim punkcie materia staje się życiem- lub kosmos staje się bios- ale jak wskazuje Francisco Ravela, autopoiesis (lub samopomnażanie się) występuje tylko w organizmach żywych. Nie spotkamy tego nigdzie w kosmosie, jedynie w bios. To ważne i głębokie zdarzenie, coś zdumiewająco nowego. Podążam śladem kilku tego rodzaju przekształceń lub zdarzeń w trakcie ewolucji Kosmosu." - ibidem, s. 37.

⁷ C. Graves, *Summary Statement: The Emergent, Cyclical, Double-Helix Model of the Adult Human Biopsychological Systems*, Boston 1981.

⁸ Najbardziej pomocnym dla dalszej części rozważań będzie tu zestawienie zaproponowane przez Wilbera za Gravesem, Beckiem i Cowanem w wydanej w Polsce w 2006r. „Integralnej teorii wszystkiego” (K. Wilber, *Integralna teoria wszystkiego*, Poznań 2006), które postaram się uzupełnić o charakterystyki zawarte w książce zatytułowanej „Jeden smak” (K. Wilber, *Jeden smak. Przemyslenia nad integralną duchowością*, Warszawa 2000).

⁹ Za Beckiem i Cowanem (D. Beck, C. Cowan, *Spiral Dynamics: Mastering Values, Leadership and Change*, Blackwell Publishers 1996) Wilber proponuje, w celu ułatwienia późniejszych, praktycznych zastosowań oznaczenie poziomów kolorami. Szacunkowe dane procentowe pochodzą również z pracy w/w autorów.

¹⁰ K. Wilber, *Integralna teoria wszystkiego*, Poznań 2006, s. 28.

¹¹ „(...)ponieważ świat wewnętrzny i zewnętrzny są słabo rozróżniane, obiektom fizycznym przypisuje się ludzkie intencje egoiczne.(...) narcystyczne ego wierzy, że może bezpośrednio i magicznie zmieniać świat (sobotnie poranne filmy rysunkowe dla dzieci mają w przeważającej mierze strukturę magiczną) (...) ponieważ podmiot i przedmiot nie są jeszcze odróżnione, magiczne ego traktuje świat jako przedłużenie siebie i nadaje mu własne cechy.” - K. Wilber, *Jeden smak. Przemyslenia nad integralną duchowością*, Warszawa 2000, s. 129-130.

¹² K. Wilber, *Integralna teoria wszystkiego*, Poznań 2006, s. 28.

¹³ „Świat jest dżunglą pełną niebezpieczeństw i drapieżników, wzajemne przechytrzenie się oraz dominacja to przejaw radowania się jaźnią do granic możliwości, bez żalu i wyrzutów sumienia. Życie toczy się według zasady: bądź tu i teraz.”- op. cit., s. 29.

¹⁴ „(...) Prawo i porządek oznacza, że impulsywność poskramiana jest przez poczucie winy, że obowiązują konkretne dosłowne i fundamentalistyczne, wierzenia oraz posłuszeństwo rządowi Porządku, konwencjonalizm i konformizm – przeważnie „religijny” lub „mitologiczny”, a o przynależności do grupy decyduje mitologia.(...) lecz Porządek lud Misja mogą być również świeckie lub ateistyczne.”- op. cit., s. 29

¹⁵ Obydwa poziomy, zarówno czerwony jak i niebieski, są domeną umysłu konkretno-operacyjnego, orientującego się ze względu na zasady i role. „(...) jeśli ego nie może w cudowny sposób zmieniać zgodnie ze swą wolą, to bogowie i boginie mogą [moment gdy dziecko orientuje się, iż nie wystarczy zakryć oczu aby się skutecznie schować]. Na poziomie magicznym samo ego mam moc dokonywania

cudów; (...) [tu] moc czynienia cudów zawsze posiada jakiś wielki Inny i to w bardzo konkretny i dosłowny sposób (np. Jahwe naprawdę rozdzielił Morze Czerwone). Dlatego magia, aby zaktywizować własną magiczną moc stosuje rytuały; mit używa modlitwy (...) mit jest początkiem świadomości, że ego nie może samo magicznie manipulować światem; oznacza to osłabienie narcyzmu, zmniejszenie egocentryzmu.”- K. Wilber, *Jeden smak. Przemyslenia nad integralną duchowością*, Warszawa 2000, s. 130.

¹⁶ K. Wilber, *Integralna teoria wszystkiego*, Poznań 2006, s. 30.

¹⁷ „Świat jest postrzegany jako szachownica, na której toczą się rozgrywki o zwycięstwo. Alianse rynkowe, manipulowanie zasobami Ziemi dla własnych strategicznych celów to podstawowa działalność tzw. państw korporacyjnych.”- ibidem., s. 30.

¹⁸ „Ani egocentryczna magia, ani mityczni bogowie nie zmieniają biegu kosmicznych zdarzeń tylko po to, żeby zaspokoić twoje egocentryczne pragnienia. Jeśli masz jakieś pragnienia wobec Kosmosu, musisz zrozumieć go na jego własnych zasadach, kierując się informacjami, które on ci daje; narodziny prawdziwie naukowej postawy, dalsze osłabienie narcyzmu.”- K. Wilber, *Jeden smak. Przemyslenia nad integralną duchowością*, Warszawa 2000, s. 130.

¹⁹ Ewoluujący etap zielony określa się również mianem egzystencjalnego. Jako hierarchiczny „(...) rozumie, że istnienie różnorodnych perspektyw leży w naturze wszechświata, a więc nie tylko nie istnieją żadne uprzywilejowane perspektywy, lecz sami musimy wydobyć jakiś sens z tych prerażająco różnorodnych możliwości.” – ibidem, s.287.

²⁰ „(...) syntetyzujący, jednoczący sposób postrzegania.(...) nie osiąga jedności poprzez ignorowanie różnic, lecz poprzez objęcie ich – odnajduje uniwersalny pluralizm i jedność w różnorodności.”- op. cit., s.131

²¹ Np. odradzające się ruchy skrajnie konserwatywne.

²² M. Davies, *Małe czarownice z Kinszasy*, „Le Monde diplomatique. Edycja polska” 2006, nr IX.

²³ Ibidem.

²⁴ „(...) Bank Światowy, gdy trzeba popychany przez Departament Stanu, zachęcał Mobutu do wykorzystywania przemysłu wydobywczego swojego kraju jako zabezpieczeń oraz pożyczania ogromnych sum pieniędzy z obcych banków, wiedząc dobrze, że większość pożyczek szła prosto na prywatne konta w szwajcarskich bankach. Następnie, począwszy od pierwszego programu strukturalnego dostosowania w 1977 r., wkroczył MFW, aby zagwarantować, że zwykły obywatel Konga będzie spłacał dług z procentem.”- ibidem.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Narastająca hierarchia złożona z całości/ części (każda jest całością ale jednocześnie częścią większej całości) zwanych holonami. Np.: atomy, komórki, organizmy. Wg. Wilbera podobnie choć w nieco bardziej skomplikowany sposób tłumaczyć można przemiany światopoglądowe.

²⁸ Filozof i teolog francuski (1881- 1955).

²⁹ K. Wilber, *Psychologia integralna*, Warszawa 2000r., s.236.

JÓZEF KREMER I JEGO DZIAŁALNOŚĆ FILOZOFICZNA W RZECZYPOSPOLITEJ KRAKOWSKIEJ

Część I. Edukacja filozoficzna

W czasie istnienia Rzeczypospolitej Krakowskiej – Kremer, zaproszony przez A.Z. Helcla do objęcia działu filozoficznego w Kwartalniku Naukowym, przedstawił czytelnikom w języku polskim (jako pierwszy) główne założenia filozofii Hegla. Informował też, na bieżąco, o filozoficznych reakcjach na kryzys absolutnego idealizmu, śledził literaturę postheglowską, orientował w kształtujących się szkołach w filozofii niemieckiej, francuskiej, angielskiej. Popularyzacji filozofii Hegla poświęcił drukowany w kilku odcinkach *Rys filozoficzny umiejętności*. Artykuł był próbą realizacji postawionego przez Helcla – redaktora naczelnego kwartalnika – zadania przewartościowania myślenia filozoficznego w Polsce. Helcel zamierzał krytycznie uderzyć zarówno w tradycję obecnej jeszcze w kulturze scholastyki jak i wyrosłe z prób jej przewyciężenia programy Komisji Edukacji Narodowej postulujące uprawianie filozofii empirycznej w jej przeróżnych wykładniach – z filozofią zdrowego rozsądku włącznie. Przedmiotem krytyki były próby przeniesienia do Polski tradycji empiryzmu i minimalizmu podjęte przez Jana Śniadeckiego, który zamierzał włączyć tę tradycję do nauczania akademickiego. Artykuł odnosił się też, pośrednio krytycznie, do form i treści nauczania akademickiego filozofii. W wykładach – tuż przed powstaniem Wolnego Miasta jak i w czasie jego trwania prezentowano filozofię Kanta i Wolffa tak ujęciu ich niemieckich komentatorów jak i przytaczanie samych źródeł niemieckiej klasyki. (F. Jaroński, J.E. Jankowski, J.K. Rzesiński).

Autorzy Kwartalnika zaproponowali alternatywny wobec akademickiego nauczania model refleksji filozoficznej. Zamierzali przełamać

monopol, dyktat dworów opiekuńczych przy ustalaniu treści programów nauczania filozofii.

W krótkim okresie istnienia Rzeczypospolitej Krakowskiej Kremer napisał jeszcze i wydał poza Kwartalnikiem, *Fenomenologię ducha* (Kraków 1837). W roku 1843, jak pisze, w czasie przygotowywania drugiego wydania dzieło zaczęło się rozrastać, tak iż dopiero w 1849 r. (po upadku Rzeczypospolitej Krakowskiej) ukazało się pod tytułem *Wykład systematyczny filozofii* (T.1) jako pozycja w serii Biblioteki Naukowej wydawanej przez Towarzystwo Naukowe Krakowskie. (Tom drugi *Wykładu systematycznego filozofii*, obejmujący filozofię natury i ducha, ukazał się w 1852 r. w Wilnie).

W tomie pierwszym *Wykładu...* Kremer rozwija tezy zawarte w *Rysie*, dodając – co sam podkreśla we Wstępie – uwagi dotyczące rewizji niektórych wątków filozofii Hegla, rewizji mającej osłabić zarzuty panteizmu kojarzonego z filozofią Mędrca Berlińskiego, jego uczniami i sympatykami. Dodajmy, iż mimo deklarowanych prób rewizji, projektu „przeistoczenia stanowiska mojego wobec filozofii Hegla, Kremer celu nie zrealizował. Projektowaną część zatytułowaną Teozofia – którą zamierzał wydać osobno, nie ukończył. Miała ona „wieńczyć” system filozoficzny w nowym kształcie, uwzględniając rozwiązania jakie pojawiły się tak w szkołach heglowskich jak i wyrastających z jego krytyki. (Spekulatywny teizm Fichtego młodszego, realizm Herbarta, i innych) Pisał: „nie zdołaliśmy jeszcze rozwinąć teozofii, która powinna teraz nastąpić jako trzecia i ostatnia część całej filozofii”. (Teozofia miała być ostatnią częścią filozofii – a ściślej, jej historii).

W czasie trwania Rzeczypospolitej Krakowskiej Kremer opublikował jeszcze tom pierwszy *Listów z Krakowa* (1843 r.) – w sumie dziesięć listów, w których wyłożył (również za Heglem i jego kontynuatorami) Wstępne zasady estetyki. Listy z Krakowa ocenione zostaną jako najwartościowsze dokonanie Kremera, jako dzieło prezentujące oryginalne rozwiązania zagadnień estetycznych – (np. rola fantazji w historii twórczości artystycznej), jako dzieło, w którym starał się wyjść poza heglowskie kryteria klasyfikacji i wartościowania sztuki.

Kremer stronił od zabierania głosu w sprawach doraźnych, unikał publicystyki, angażowania się w spory polityczne. W roku 1844 ogłosił jednak w Dwutygodniku Literackim (T. 1, nr 7–11) esej zatytułowany *Kilka słów o Schillerze, Dziewicy Orleańskiej*, wystawieniu jej w teatrze krakowskim. Określa w nim swoje zapatrywania na miejsce tragedii w korpusie sztuk, rolę aktora, scenografii, rolę teatru „narodowego”. Na łamach tego czasopisma Kremer (prawdopodobnie) anonimowo publikować miał drobniejsze artykuły i utwory.

W Towarzystwie Naukowym Krakowskim, w latach 1841, 1843, 1845, 1847 miał odczyty z dziedziny geografii fizycznej oraz o związkach filozofii hinduskiej ze sztuką piękną (1845) oraz o współczesnej filozofii natury (1847).

Czas istnienia Wolnego Miasta to okres edukacji Kremera – czas dokonywanych wyborów światopoglądowych, kształtowania się zainteresowań i ambicji naukowych.

Przypomnijmy niektóre fakty z jego biografii, podróże i kontakty naukowe, a przede wszystkim wrażenia – które sam relacjonuje – jakie wywarły na nim wykłady Hegla, których słuchał w Berlinie, jako jeden z licznej grupy Polaków, w 1828 i 1829 roku.

Józef Kremer urodził się 22 II 1806 roku w Krakowie, w bogatej, mieszczańskiej rodzinie osiadłej tu w końcu XVIII wieku. Jeszcze w 1839 roku Józef podpisywał się (na podaniu do Uniwersytetu) Kraemer. Ojciec jego był właścicielem kilku kamienic – w tym dwu przy Rynku. Matka Anna pochodziła z niemieckiej, zamożnej rodziny Erbów. Wykształcenie podstawowe pobierał od nauczycieli prywatnych. Naukę kon-

tynuował w Liceum św. Anny – powtarzając klasy pierwszą, trzecią i piątą – na skutek, co sam podkreśla w liście do K.W. Wójcickiego – „próżniactwa”, braku określonych zainteresowań, niechęci do łaciny i matematyki. Nauczyciel matematyki, A. Frankiewicz potrafił okiełznać niepokornego ucznia. Kremer wspomni, że nauczyciel ten „wręcz różny od naszych domowych, zaniedbujących siebie i nas nauczycieli, spostrzegł ten nagły zwrot w umyśle moim, więc mnie zachęcił, dodał mi ufności w siebie, odebrał ode mnie słowo, że już wytrwam na tej drodze”. Nauczycielem religii w Liceum był Jan Masztalski – który, wg zachowanej jego rozprawy zatytułowanej *O wpływie religii na dobro człowieka*, w krytyce filozofii Oświecenia sięgał po argumenty wykraczające poza słownik i retorykę ortodoksji katolickiej – nazywając np. religię „rozumem rozumem”.

Po zdaniu w 1823 r. egzaminu maturalnego, podjął Kremer studia na wydziale prawa Uniwersytetu Krakowskiego. Zgodnie z ówczesnym planem studiów, każdy słuchacz nauk „szczegółowych” (specjalnych) trwających trzy lata, musiał przez dwa lata uczestniczyć w „zajęciach filozoficznych” obejmujących zakresem przedmioty ogólnokształcące m.in. języki starożytne, literaturę rodzimą, historię i filozofię. Język łaciński doskonalił Kremer pod pieczę J.S. Bandtkie – który udzielał mu również lekcji prywatnych. Paweł Czajkowski, profesor literatury, wykładał historię sztuki i estetykę. Wykładał ze swadą, skłonnością do egzaltacji, retorycznej ornamentyki. Był nauczycielem wymagającym, proponując do opracowań tematy z literatury polskiej. Wykładowcą filozofii był Józef Emanuel Jankowski – referował studentom przede wszystkim filozofię Kanta, jego antropologię. Jego zajęcia oceniano wieloznacznie. Wzbudzały one spektakularne reakcje – (np. wystąpienie Jana Śniadeckiego przeciwko propagowaniu nowej postaci scholastyki jaką ma być filozofia Kanta). Śniadecki, przebywający w Wilnie, wyraził radość, iż „...filozofia niemiecka nie chwyciła się młodzieży krakowskiej, o którą się najbardziej lękałem. Zgorszyłem się boleścią, kiedy czytałem o nauczycielach wyjeżdżających z tą nauką”. W liście pisanym z Wilna do profesora matematyki

F. Szopowicza (5/17 XI 1821 r.) Śniadecki dodawał: „Jest to nieszczęście, że macie ludzi, którzy nie widzieli tylko Akademii niemieckiej i nie wiedzą co się gdzie indziej w naukach dzieje. Ustanowiła się u nas fałszywa opinia, że Niemcy są w naukach gruntowni. Nigdzie prawda tyle nie piszą i nie drukują co w Niemczech, ale z tych płodów możnaby 9/10 spalić bez skrzywdzenia prawdziwej oświaty”.

W liście Śniadecki wyraził też nadzieję, że przygotowana do druku (w t. IV Pism) jego *Filozofia umysłu ludzkiego* stanie się równoczesnym podręcznikiem, „żeby młódź krajowa wiedziała czego się w tej nauce trzymać i nie dała się bałamucić ani teoriami niemieckimi, ani principiami niebezpiecznymi francuskimi”.

Prace krytyczne Śniadeckiego wymierzone przeciwko nauczaniu filozofii niemieckiej na Uniwersytecie, były żywo komentowane wśród słuchaczy Jankowskiego. Paradoksalnie, zwracały też uwagę na przedmiot tak zacieklej krytyki, wzbudzały zainteresowanie filozofią niemiecką – już nie tylko jako przedmiotem uniwersyteckim, zachęcały do samodzielnej lektury tekstów źródłowych.

Kremer wspomina: „Wybrałem sobie wydział prawniczy, ale krom tego, filozofia przemawiała do mnie dziwnym urokiem. Wziąłem się do czytania źródeł filozofii, więc oryginalnych dzieł. Z wytrwałością uporną studiowałem np. *Krytykę rozumu* przez Kanta: byłem rad sobie, gdy mi się udało na dzień strawić choć trzy kartki tego dzieła”.

Zainteresowaniami, wrażeniami z lektury dzielił się Kremer z kolegami, tak iż w ich gronie zyskał przydomek Leibniza. Dodajmy, iż projekty reformatorskich działań Śniadeckiego podtrzymywane były przez krakowską prasę. „Pszczółka Krakowska” w dodatku „Świstek filozoficzny” nazywa Akademię Krakowską „wszechnicą szaraczkową, Uniwersaliosachaos, a programy nauczania filozofii, nauk humanistycznych i innych, opatruje epitetami: filozofomania, metaspykotypizm, filologoszarlatarnia, eskulapozdzieria, adwokatozdzieria, itp.

Dodajmy iż krytyka ta, uderzając przede wszystkim w protektjonalne stosunki panujące na Uczelni, w rzeczywiste słabości: brak samo-

dzielności, badań naukowych itp., nie była pozbawiona racji. Uniwersytet jak i szkolnictwo krakowskie podlegały różnym presjom politycznym, którym towarzyszyła ciągła wymiana kadr, zmiany programowe itp. Podjęte w 1820 r. przez dwory opiekuńcze i elity Rzeczypospolitej, (w tym przez prezesa Senatu hr. Wodzickiego) próby powołania na stanowisko rektora krakowskiej uczelni Jana Śniadeckiego – w celu dokonania kolejnej reformy, nie powiodły się (spotkały się ze strony kandydata ze zdecydowaną odmową). Reforma z 1822 r. nie podniosła autorytetu Uniwersytetu (np. do ustaleń ograniczających liczbę słuchaczy dołączono zakaz studiowania w Krakowie młodzieży z Królestwa).

Kremer po uzyskaniu zaliczeń przedmiotów humanistycznych i filozoficznych, kontynuuje studia prawnicze pod kierunkiem Feliksa Słotwińskiego (przedmioty: prawo natury, metodologię, encyklopedię prawa) Augustyna Boduszyńskiego (prawo rzymskie), Walentego Litwińskiego (prawo polskie), Adama Krzyżanowskiego (historia prawa polskiego), Mikołaja Hoszowskiego (ekonomia polityczna).

W roku 1828 Kremer ukończył studia uzyskując stopień magistra. Po latach wyzna, iż w czasie studiów poczuł „wstręt do powołania praktycznego prawnika”.

Do rozwoju zainteresowań humanistycznych, filozoficznych i estetycznych, przyczyniła się zapewne, pierwsza jego podróż do Włoch – którą odbył po pierwszym roku studiów (w celu – jak podaje – rekreacyjnym) w towarzystwie F. Leopolda (teologa) i M. Rostafińskiego (prawnika). Trójka kolegów, wyposażona przez ojca Józefa w „wózek góralski, płótnem kryty, i konika góralskiego, zajechała przez Wiedeń i Semmering aż do Bruck nad Murem. Tu zostawiwszy swój ekwipaż u krewnego poczmistrza, pieszo puścili się w dalszą drogę. Przewędrowawszy przecudną Sztynią i Karyntią, wkroczyli w Wenecjańskie, a następnie dotarli do Florencji”. We Florencji Kremer najpierw obejrzał zbiory Medyceuszów w galerii degli Uffizi.

Po powrocie do Krakowa skupił uwagę na zagadnieniach literackich i estetycznych – śledząc, m.in. spór klasyków z romantykami i głosy w tym sporze krakowskich profesorów (P.

Czajkowski). Po drugim roku studiów Kremer udał się w czasie wakacji do Warszawy, gdzie poznał K. Brodzińskiego nie kryjąc swoich sympatii dla nurtu romantycznego.

Po uzyskaniu dyplomu, wiosną 1828 r. Kremer udał się do Berlina by – przede wszystkim – słuchać wykładów Hegla na Uniwersytecie Berlińskim. W Berlinie otrzymał wiadomość o śmierci matki. Latem powrócił do Krakowa. W tym czasie „zdał rygor” na doktora praw. Jesienią powtórnie zjawia się w Berlinie – i przez cały rok akademicki 1828/1829, słucha wykładów Hegla, uczestniczy w życiu akademickim. Pierwszy pobyt wspomni po latach: „W Berlinie czułem się lekkim na sercu, swobodnym i wolnym... mogłem tedy przebierać i wybierać we wykładach i uczyć się czego dusza pragnęła... więc też w Berlinie nęciły mnie do siebie wykłady jednego z owych koryfeuszów berlińskiego Uniwersytetu, bo Hegla”.

W dłuższej wypowiedzi (z roku 1967) wróci do pobytu w Berlinie, wspominając atmosferę jaka towarzyszyła wykładom Hegla. Wspomnienie to jest jednym z nielicznych świadectw oddających klimat intelektualny i obyczajowy Berlina, rolę jaką odgrywał w jego tworzeniu Hegel. Jest świadectwem reakcji jakie wśród młodzieży budziły, traktowane jako autorytatywne, opinie i oceny Hegla dotyczące doraźnych wydarzeń kulturalnych, politycznych, wydarzeń w środowisku naukowym, itp. Oto dłuższy fragment tych wspomnień, utrwalonych w pamięci obrazów i wrażeń.

„Było to coś w trzeci dzień po moim przybyciu do Berlina, gdy z kilku rodakami przechadzałem się po lasku... Wtem zrazu na krańcu ostatnich drzew jak na komendę spadły burszowskie czapeczki i znowu pokłoniły się bliższe nas grupy, spieszyla ku nam postać nieco schylona, ręce jej długie, zwieszzone, twarz blada, biała jak kreda. Kto to? zapytałem. – To Hegel – odpowiedzieli młodzi ziomkowie. Wtedy to po raz pierwszy widziałem tego człowieka, którego imię już była rozniosła głośna sława po Europie, a którego nauka przeniosła się i na naszą ziemię i rozgościła się u nas powszechniej niż jakakolwiek bądź przedtem nowoczesna filozofia. Ze wszystkich prelekcji Hegla najsilniej działał na nas wykład filozofii historii i może dlatego, że

się rozsnawał na tle dziejów powszechnych, więc na przedmiocie nie obcym dla słuchaczy. Te wykłady odbywały się w zimie od godziny 6 do 7 wieczorem. Dziwny to był widok sali oświetlonej z góry lampami. Na ławach tłumy młodzieży mianowicie polskiej, twarze rumiane, czerstwe, fizjonomie pełne życia i butności, na wzniesieniu za stolikiem Hegel jakby widział z innych światów. Twarz blada, bez kropli krwi, oczy przysgaste, ruchy rąk jakby pływającego w wodzie rozkołysanej, a jeszcze jakieś krawędziowate, głos bez dźwięku, szeleściło tylko skrzywienie piór, słuchaliśmy w nabożnym napięciu chłonąc słówko każde. Ten lub ów z nas był kupił bilet do teatru, a teatr rozpoczynał się o siódmej! A Hegel przeciągał prelekcję swoją. A w teatrze tak bliskim nas, bo położonym tuż naprzeciw Uniwersytetu, miał tego właśnie wieczora występować Ludwik Devrient w jakiejś roli sztuki Shakespaer`a, więc to jako Shylock w Kupcu Weneckim lub jako Ryszard III lub Falstaff, lub Lear, a Devrient w tych rolach był arcy mistrzem... Choć atoli młode serca nam drżały na myśl Shakesper`a i gry wielkiego dramatycznego artysty, jednak bylibyśmy się rzekli chętnie teatru, bylibyśmy tonęli we wykładzie Hegla, choćby miał przedłużyć rozprawy do północy. Mniemacie może, że osobliwy dar wymowy czarował urokiem słuchających? Bynajmniej! Hegel nie mówił gładko, płynnie, prawie za każdym wyrazem charkał, krztusił się, chrząkał, kołysał, ciągle się poprawiał, nawracał do zdań już raz wypowiedzianych, z trudem szukał w głowie dobitnego wyrazu, organ nie metaliczny, niby drewniany, prawie grobowy. Wykład jego był raczej monologiem, zdawało się, że zapomina o nas słuchaczach swoich..., że jest sam na sam z duchem swoim... mowa jego była jakby głośnym, samotnym myśleniem, pracą i łamaniem się ducha i ciągłym, trudnym porodem myśli... Zdarzało się i to, że czasem i dowcip satyryczny wyleciał mu z ust, a dowcip kłujący, zabijający przeciwników; był to sarkazm morderczy, który nazajutrz obleciał miasto a potem i całe Niemcy, nim dobił na śmierć płytkich, choćby głośnych pisarzy... Nieraz, gdy chrząkał zatrzymywał się w wykładzie, znać było, że myśl jego nurkiem spuściła w głąbie świata; więc się jąkał, duch jego ciężko

mozolił, pasował się w toniach, aż znów wobec nas wypłynął na jaw, na dzień jasny i wyraził w triumfie perły drogie zdobyte na ciemnych topielach wszechrzeczy. W takich chwilach natchniony bywał wysoką poezją, w takich chwilach mówił gładko, a słowa jego składały się w obraz niewypowiedzianego uroku... Tak zrozumienie, że choć wykład Hegla nie odznaczał się zwykłymi zaletami wymowy, chwycił, trzymał przecież siłą magiczną słuchających, zwłaszcza, że wszyscy wiedzieli, że przemawiał do nich człowiek, któremu świat oddawał hołdy a pokłony. Lubo pewno, że nierównie większa część słuchaczy nie zdołała objąć całości jego systematu, jednak rozumiała szczerzowskie jego poglądy...

I poza szkołą, zdania Hegla ważyły jakby wyrocznicy orzeczenia, a uchodziły za najwyższe prawdy we wszystkich kierunkach wiedzy i życia. Czyli nowy a sławny obraz wystąpił z pracowni znakomitego malarza, czyli świeży, wiele obiecujący wynalazek zwarcał bacność przemysłowców, czyli genialny jaki pomysł w umiejętnościach uderzył podziwem w świat uczony, czyli Sonntag zaśpiewała w koncercie itd. już we wszystkich razach Berlin pytał, co o tem Hegel sądzi. Czasem też kilka jego słów stawało się trafną recenzją. Pytany Hegel o zdanie, odpowiada: „Tyle było hałasu na scenie i w orkiestrze że nie dosłyszał muzyki”.

Hegel nie był pedantem, lubił dowcipne rozmowy i grał doskonale w wista, więc był pożądanym gościem na wieczorkach, a słowa jego i koncepta, bez pretensji przy herbacie rzucone, obiegały nazajutrz sfanatyzowane miasto.

W każdym roku 27 sierpnia, jako w dzień urodzin swoich, Hegel z bliska i z dala... odbierał prozą i wierszem oznaki hołdu i uwielbienia, i upominki a dary pełne znaczenia... Zrozumieć nam przeto łatwo, iż dla młodzieży uczącej się, Hegel był jakby półbożkiem; zwłaszcza już Polonia nasza cisnęła się około katedry jego niby około wielkiego ołtarza mądrości (Libelt, Helcel, Dworzaczek, Cybulski i wielu innych...). Mnóstwo młodzieńców naszych, zwłaszcza z Księstwa Poznańskiego, bawiło naówczas na naukach w Berlinie, oni też stanowili prawie połowę wszystkich słuchaczy Hegla... Kto z naszych nie chodził na prelekcje Hegla był arcy-

rzadkim wyjątkiem, stawał się poniewierką ziomków, bo go uważali za głowę tępą, z której kraj nie doczeka się wielkiej pociechy. Panowała moda, prawie że mania, aby o rzeczach nie tylko ważnych, ale drobiazgowych rozprawiać formułkami spekulacyjnymi Hegla. Ściany gmachu Uniwersyteckiego były popisane kredą lub ołówkiem temi formułami”. (J. Kremer, *Najcelniejsza nauki o duszy*, [w:] *Pisma pomniejsze*, Warszawa 1879, s. 37–41).

W zasięgu zainteresowań Kremera w okresie pobytu w Berlinie znaleźli się również Schleiermacher, F. Raumer (prof. historii powszechnej prawa), K. Ritter (geografia porównawcza i antropologia kulturowa), E. Gans, S. F. Savigny (filozofia prawa). Berliński pobyt zaowocował nie tylko poznaniem dorobku tych uczonych – Kremer zdobył informacje o czasopiśmiennictwie filozoficznym. Będzie ono w Kwartalniku na bieżąco omawiane i recenzowane.

Następnym etapem w podróży naukowej Kremera był Heidelberg – do którego udał się w letnim półroczu 1829 r. by wysłuchać wykładów prawników; Mittermayera i Thibauta, oraz historyka J.F. Schloschera. Po drodze złożył w Weimarze wizytę Goethemu (co było „zwyczajowym” obowiązkiem europejskich intelektualistów i artystów). Wspomni:

„I ja byłem w tym Weimarze, a zwaście dobrze, byłe, tam w latach studenckich, w tych latach, kiedy się na świecie wszystko udaje... Więc też ta wizyta udała mi się bardzo szczęśliwie i nad podziw byłem łaskawie przyjęty”. (Złożona obietnica bliższego opisu tej wizyty w eseju nie została spełniona).

W Heidelbergu, co wynika z jego notatek autobiograficznych, wpadł w nastrój sentymentalny i odbył kilka wycieczek po okolicy. O profesorach powie, iż byli dla niego „serdecznie życzliwi”.

Z prac historycznych Scholsera, podkreślających rolę narodów w dziejach, Kremer przejął metodologiczny postulat, iż same dzieje polityczne, historie wojen stanowią tylko jeden z aspektów rozwoju ducha. Dodajmy jednak, że problematyka narodowa, pojmowanie narodu w kategoriach etniczno-biologicznych w pracach Kremera będzie odsunięta na dalszy plan, nie-

śmiało tylko – w przeciwieństwie do zafascynowanego ideą narodu Helcla – włączona będzie w obręb szerokiego pojęcia słowiańszczyzny, a i to pojęcie ulegnie u niego „rozmyciu” w jego sztywnym trzymaniu się heglowskiej metody, wykładni postępu ducha jako racjonalizacji stosunków społecznych urzeczywistnianych w państwie, w pojmowaniu filozofii na sposób „uniwersalistyczny” a nie narodowy. Problematyka więzi narodowej, roli narodów w dziejach itp. podejmowana będzie w Kwartalniku przez W. Pola i K. Mecherzyńskiego.

W pracach Mittermayera, Gausa zwrócił uwagę na wątki dotyczące pojęcia społeczeństwa, ustroju, obywatelstwa, więzi ekonomicznych itp. Prace tych filozofów prawa (Gans, Thibaut, a szczególnie Savigny) wprowadzą go w świat literatury „źródłowej”, pokażą możliwe sposoby ich oceny i interpretacji. Dostarczą mu też wskazówek docierania do materiału faktograficznego dopełniającego i ożywiającego” refleksję historyzoficzną. Takimi będą np. „wnikliwie” opisy społeczeństwa chińskiego – ilustrujące wg heglowskich schematów np. brak szerszej samowiedzy wolności) brak pojęcia społeczeństwa obywatelskiego, rolę arbitralnej woli cesarza w integrowaniu społeczeństwa, utożsamianie w tym społeczeństwie moralności z prawem itp. Dążność Kremera do syntezy stanowisk metodologicznych szkoły „spekulatywnej”, filozoficznej E. Gansa ze szkołą historyczną Savignye`go będzie widoczna przede wszystkim w *Listach z Krakowa*, w *Podróży do Włoch* i drobniejszych pracach estetycznych.

Jesienią 1829 r., zaopatrzone w listy polecające, udał się Kremer piechotą do Paryża. (Przez Wielkie Księstwo Badeńskie, Alpy Szwajcarskie). Do celu dotarł w końcu roku. Były to czasy politycznego przesilenia. Wydarzenia towarzyszące upadkowi Karola X i objęcia tronu przez Ludwika Filipa obserwował bezpośrednio. Poświęcił im lakoniczną, ale wymowną uwagę:

„Wybuchła rewolucja lipcowa. Owe trzy dni wywrotów będą dla mnie zawsze pamiętne. Wśród zachwyty i szału takie panowało umiarkowanie i szlachetność w ludzie, że mi się objawił charakter tego ludu paryskiego z zupełnie nowej i nieznanej mi dotąd strony”.

Kremer, doceniając „umiarkowanie”, pokojowość tej rewolucji – poszukiwać będzie i w innych wydarzeniach – zgodnie już z heglowską dialektyką i historyzmem, syntez, racji dziejowych. Kontrastem dla niedialektywnego uprawiania filozofii było np. podkreślanie w historiografii tylko jednego z aspektów, i to zewnętrznego – roli jakobinów w poprzedniej rewolucji, znaczenia terroru a zapominania o „cnocie”, o ideałach, motywach i intencjach, o tym, że i ta rewolucja była dziejową koniecznością. Już w Paryżu Kremer do obserwowanych wydarzeń odniesie heglowską kategorię „zapośredniczenia” – poprzez „pojęcie filozofii wartościował będzie zmysłowo obserwowane zjawiska, szukając pod ich powierzchnią racjonalnego sensu. Prawdopodobnie i za Heglem podzielał przekonanie, że najlepszą formą ustrojową jest monarchia konstytucyjna. Na ile jednak ocena republiki w „wydaniu” jakobinów tylko jako negacji – jak to czynili konserwatyści – jest zasadna, pytania tego Kremer nie podejmuje, podobnie jak nie określa swego stosunku do dyktatoratu czy polityki Napoleona.

W Paryżu Kremer z zainteresowaniem słuchał wykładów V. Cousina. Jego pierwsze próby popularyzacji we Francji filozofii Hegla były mu znane. Korespondencję Cousina z Heglem – opublikowaną przez Rosenkranza w 1844 r. – po powrocie do Krakowa studiował będzie wnikliwie. Francuskiego filozofa nazwie po latach „bezwątpienia – naówczas i dziś” największym filozofem Francji.

W Paryżu zaintrygowała go forma wykładów Cousina, żywa, retoryczno-oratorska, trafiająca „do uczuć”, wykwinna i pełna odniesień do aktualnej sytuacji społeczno-politycznej. Kremer zwrócił uwagę na przebytą przez Cousina filozoficzną ewolucję – od sensualizmu Condillaca poprzez filozofię ideologów, Laromiquiera, francuską wykładnię i recepcję szkockiej filozofii zdrowego rozsądku (Royer-Collard), woluntaryzm i spirytualizm Maine de Birana aż do akceptacji wybranych wątków filozofii Hegla. Biograf Kremera, Henryk Struve, podkreśli, że „ruch umysłowy Paryża, wyprzedzający rewolucję lipcową, znalazł tutaj, w wykładach Cousina swój punkt kulminacyjny, swoje filozoficzne uzasadnienie”. Cousin nie odrzucał całkowicie dziedzic-

twą filozofii francuskiej – pojmował je jako trwałe elementy „postępu wiedzy” – zgodnie z heglowską kategorią zapośredniczenia. Kremera zainteresował więc eklektyzm Cousina, jego przekonanie – z ducha heglowskie – że systemy filozoficzne, chociaż niedoskonałe, nie są przecież w całości fałszywe, że stanowią prawdy cząstkowe na drodze do prawdy absolutnej. Być może zaciekawienie Kremera wzbudził też Cousin jako „instytucja”, urzędnik kierujący filozoficznym nauczaniem we Francji po rewolucji lipcowej, jako funkcjonariusz państwa przypisujący filozofii atrybuty ideologiczno-instytucjonalne. Prawdopodobnie wykłady Cousina były też dla Kremera jednym z pierwszych „źródeł” poznania filozofii zdrowego rozsądku oraz jej krytyki z pozycji heglowskich. Podjęta, już w Krakowie przez niego krytyka wykładu Jana Śniadeckiego przypomina oceny zdrowego w jej szkockiej, źródłowej postaci, dane przez francuskiego filozofa. (Zarazem jednak niektórzy współpracownicy Kwartalnika utrzymywali iż pojęcie zdrowego rozsądku można interpretować jako zbiorową mądrość narodu, ludu. (W. Pol, K. Mecherzyński). Ta interpretacja miała uzasadniać program powrotu Polski do granic przedrozbiorowych, program skojarzony z reformami społecznymi dotyczącymi zniesienia barier stanowych, program o akcentach demokratycznych).

Obserwując w Paryżu karierę urzędniczą Cousina – Kremera zainteresowały związki między liberalizmem (Cousin – uchodząc za liberała, został w 1822 r. pozbawiony prawa wykładów filozofii) a akceptowanym politycznie systemem filozoficznym, zawartą w nim aksjologią. Uświadomił sobie rolę filozofii jako legitymizującej określone działania społeczne, motywy, intencje za które dana filozofia jest odpowiedzialna. Kremer sformułował pytanie o relacje między uniwersalizmem filozofii a próbami jej partykularyzacji, np. sprowadzenia jej roli do uzasadnień interesów narodowych, racji stanu itp. W polu zainteresowań Kremera znalazły się też wykłady Saye’a z ekonomii politycznej wygłaszane m.in. w Collège de France. Liberalizm tego uczonego, jego krytyka interwencjonizmu państwowego, interpretacja zasady Laisser faire, laissez passer, pozwoliły określić Kremerowi rela-

cje między społeczeństwem obywatelskim a państwem. Znajomość liberalnych koncepcji pomoże mu też w wyostreniu kryteriów oceny instytucji społecznych, form ustrojowych. Będzie „uzupełnieniem” heglowskich schematów historycznych i kategorii – np. pojęcia o uświadamianiu sobie przez człowieka w dziejach zakresu swojej wolności. Wiadomości z ekonomii politycznej będą dla Kremera materiałem, treścią wypełniającą heglowskie diagnozy o kryzysie czy prozaiczności współczesnej epoki – której egzemplifikacje – odnajdywać będzie m.in. w liberalizmie.

Uczęszczając na wykłady Guizota z historii powszechnej i współczesnej, Kremer uświadomił sobie w jaki sposób faktografia, materiały źródłowe mogą wzbogacić, nasycić „zmysłowością” heglowskie, abstrakcyjne kategorie i formy pojęciowe, schematy dialektyki itp.

Ciekawą próbę rozwiązania relacji pomiędzy filozofią a religią i polityką dostrzegł w koncepcji Saint-Simona propagowanej wówczas przez jego uczniów m.in. przez Chevaliera. Zafascynowała go ona na tyle, że zaczął uczęszczać na spotkania saint-simonistów. Regularnie czytał ich pismo „Globe”. W środowisku Polonii głosił aprobatę dla ich religijnego komunizmu, programu reform społecznych. Jakie więzi organizacyjne łączyły Kremera z tym ruchem, tego nie wiemy. W każdym bądź razie jego entuzjazm został „zamrożony” przez przebywającego wówczas w Paryżu profesora prawa w Uniwersytecie Warszawskim Romualda Hube (również i słuchacza wykładów Hegla w Berlinie). Potrafił on przekonać Kremera by wobec ruchu zajął postawę krytycznego dystansu. O tej fascynacji i światopoglądowym zwrocie Kremer po latach napisze: „Kazania Sain-Simonistów tchnęły szlachetnością, wzniosłą miłością ludzi, a wypowiedziane ze świetnym talentem, z porównującą wymową, czyniły na mnie nadzwyczajne wrażenie, podobnie jak na wszystkich słuchaczach, których, choć ludzi światowych, te mowy do łez często rozrzewniały. Byłbym się może dał uwieść tym naukom, gdyby nie Romuald Hube. On był starszym, wytrawniejszym, wskazywał mi słabą stronę i błędy tej nauki, przekonał mnie zupełnie i uchronił od zawrotów umysłowych.

Pamiętamy wszyscy jak to Saint-Simonizm niezadługo spaczył się prawie w karykaturę (Kremer ma tu na myśli komunizm głoszony przez Enfantina). Uspokojony w sobie nie przerywałem pracowitego życia”.

W Paryżu Kremer uczył się jeszcze na wykłady Villemaina z literatury powszechnej i francuskiej, z estetyki. Poznał zasady metody genetycznej w wyjaśnianiu zjawisk kultury, związek między ekspresją literacką i artystyczną a wydarzeniami społeczno-politycznymi. Ukazywanie twórczości indywidualnych artystów jako uwikłanych w stosunki społeczne, nie osłabiało jednak przekonania o tym, że artysta wyraża główne tendencje epoki, że jest tylko „narzędziem” rozumu, idei absolutnej. Było to istotne ograniczenie tak redukcjonizmu metody genetycznej – wyjaśniającej wartości przyczynami politycznymi i społecznymi, doraźnymi, jak i ostrzegania sztuki jako obciążonej zadaniami moralnymi – agitacyjno-społecznymi itp. Było to zarazem przyznanie, iż metody redukujące twórczość do autobiograficznych, czysto subiektywnych przeżyć jednostek, do ich wyobrażeń, fantazji itp. mają ograniczony zasięg interpretacyjny. Problem powiązania w sztuce indywidualności z całością społeczną – narodem czy państwem, jak i problem poznawczej wartości sztuki, jej związków z religią i filozofią – obecny w heglowskich rozważaniach – uzyskał tu kolejne „dopełnienie”, odniesienia do „materiału” literackiego. Prawdopodobnie i te wykłady zainspirowały Kremera do samodzielnych studiów nad historią sztuki światowej i polskiej. Problem relacji indywidualności twórczej do całości społecznych, do idei (w sensie heglowskim) i jej historycznych uobecnień, problem autonomii i sztuki, również wobec religii czy filozofii podejmie Kremer w swoich najdojrzalszych pracach. Rozważania nad istotą fantazji i pięknem, w której obrona autonomii sztuki i indywidualności twórcy skojarzona zostanie z heglowskim historyzmem i pojęciem dziejów jako postępu w uświadamianiu przez człowieka swej wolności, będą przez autora *Listów z Krakowa* traktowane jako podstawowe w pracy badawczej.

W Paryżu Kremer zapoznaje się ze zbiorami Louvru, śledzi dyskusję jaką wywołują wy-

stawy Delacroix, Delaroché, Davida z Angers i innych twórców. W Paryżu oddaje się też lekturze książek opisujących wrażenia z podróży – lektura relacji A. Musseta z podróży do Hiszpanii i Włoch, stanowić będzie jedno ze źródeł inspiracji podjęcia przez Kremera nowej podróży do Włoch i spisania swoich wrażeń.

Po wydarzeniach lipcowych we Francji, po zaprzysiężeniu przez Ludwika Filipa konstytucji (9 VIII) – (które obserwował) Kremer udał się do Londynu. Przebywał w nim kilka tygodni. Zachowało się kilka impresji z tego pobytu dotyczących architektury miasta. „Londyn zdawał się olbrzymem przepotężnym, ale hardym, zimnym, rozsądnym”. Narzucał też Kremerowi porównania z „obrazami starego Rzymu, jakim był za czasów pierwszych imperatorów”. Jako handlowa metropolia (licząca wówczas 1,5 miliona mieszkańców) nasunął Kremerowi skojarzenia z pojęciami „rozsądku”, „zimna” odniesionymi do stosunków między jednostkami. Te metaforyczne odniesienia Kremer starał się będzie w przyszłości „rozwikłać” w swej krytyce „rozsądku” i utylitaryzmu traktowanych przez niektóre orientacje jako jedyny sens działalności jednostek.

W końcu listopada 1830 r. przez Hamburg Kremer wrócił do Krakowa. Podjął starania o uzyskanie stopnia doktora prawa – prosząc o zwolnienie go z obowiązku przedstawiania wymaganej rozprawy. Przedłożył świadectwa wysłuchanych wykładów w Berlinie, Heidelbergu, Paryżu. Rada Wielka Uniwersytetu przychyliła się do wniosku i pozytywnej opinii dziekana J. Słotwińskiego. Stopień doktora obojga praw uzyskał 28 stycznia 1831 roku.

Wieść o toczących się poza granicami Rzeczypospolitej Krakowskiej walkach powstańczych nie pozostała bez odzewu. Jako kanonier VI baterii artyleryjskiej wziął udział (m.in.) w bitwie pod Grochovem w czasie której został ranny. Służbę kontynuował w Warszawie i Modlinie.

Po powrocie do Krakowa podjął starania o zatrudnienie w sądownictwie. Fakt udziału w Powstaniu – oceniony przez dwory opiekuńcze jako uniemożliwiający objęcie funkcji publicznych – oddalił od Kremera możliwość uzyskania stałe-

go zatrudnienia w aparacie państwowym Wolnego Miasta. „Służba wojskowa była mi zawadą do otrzymania jakiegokolwiek posady publicznej” – wspomni po latach.

Skorzystał więc z oferty ziemianina Tadeusza Skrzyńskiego (ucznia J. Sołtykowicza) objęcia posady nauczyciela domowego jego syna. W Zagórzanach pod Gorlicami (majątku Skrzyńskich), spędzi kilka lat. Znalazł tam odpowiadające mu warunki do spokojnej lektury prac filozoficznych, studiów nad heglizmem i filozofią niemiecką. Literaturę sprowadzał z Niemiec – uzupełniając w ten sposób i tak już bogaty księgozbiór Skrzyńskich. Lata te opisuje: „Dostałem się więc do samotnej, spokojnej ciszy wiejskiej. Wolne godziny od zatrudnień obowiązkowych obracałem na studia filozoficzne, które mnie zawsze nęciły. Książek mi nie brakło: miałem pełną swobodę gruntownie przetrwać nauki pobierane za granicą”. Wówczas to podjął myśl o przedstawieniu filozofii Hegla w języku polskim. Studia nad dotychczasową, polską „terminologią” filozoficzną uświadomiły mu czekające go trudności. Studiował gramatyczne zasady języka polskiego i łacińskiego, a przede wszystkim dzieła „pisarzy zygmuntońskich”, zwłaszcza – co podkreśli „teologów ówczesnych, bo uważałem, że spory teologiczne autorów złotego wieku z innowiercami następczą mnóstwo wyrazów filozoficznych... że ich sposoby mówienia jak i budowa okresów, zdań są czysto polskie, że ci pisarze mieli jeszcze poczucie ojczystej mowy, pełne nieprzytłumione, no oni nie byli jeszcze zniewoleni do uczenia się mnóstwa obcych języków; przedstawiali jedynie na łacinie. Oni pisząc mową polską nie kowali choćby w przedmiotach idealnych, nie kowali wyrazów bo słowo potoczne wypływało im szczęśliwym instynktem z serca, bez łamania głowy, było i sumieniem mowy polskiej”.


Na własny użytek tworzy więc Kremer przemyślny słownik filozoficzny. Wpisuje się do grona dyskutantów nad postawionym w 1830 r. (pismo Haliczana) przez J.N. Kamińskiego problemem: czy język nasz jest filozoficzny? Odpowiedzią będą jego prace. Wzorem odrodzenia języka filozoficznego będą też dla niego dzieła Jana Śniadeckiego. W języku jego prac odnajdzie

wzorce eksplikacji i konceptualizacji, jasności znaczeniowej i ostrości zakresowej nazw. Wysoce oceni jego osiągnięcia w tworzeniu polskiej terminologii matematycznej i filozoficznej. Napisze: „Przy każdej okazji (profesor Szopowicz) prawił nam o Śniadeckich, byśmy się rozpatrzyli w tym krystalicznym języku. Świeć mu za to Panie”.

Nie podzielając minimalizmu Jana Śniadeckiego, jego niechęci do filozofii niemieckiej widział w nim „mistrza” języka polskiego. W ocenie tej nie był odosobniony. Postanowił więc, niejako na przekór jego poglądom filozoficznym, przewartościować opinie i spopularyzować w języku polskim istotne problemy i rozwiązania klasycznej filozofii niemieckiej, a przede wszystkim przedstawić metodę filozofowania Hegla, podstawowe założenia jego systemu.

W Zagórzanach gościł też – znanego mu już wcześniej z Krakowa – W. Pola, który namówił go do kilku wycieczek w Karpaty. Dwumiesięczny pobyt Pola w Zagórzanach, prowadzone z nim dyskusje, zaowocują przyjaźnią filozofa i poety. O tych miesiącach wspomni: „Ja naszym wspólnym rozmowom dostarczałem treści z nauki, odczytania i z tego czegoś się był nauczył u siebie i za granicą. Pol zaś intuicją, niby jasnowidzeniem oświecił przedmioty z nowej zupełnie strony...” (W kilka lat później Pol, za namową Kremera, podejmie współpracę z *Kwartalnikiem* pisząc artykuł „Filozofia i przysłowia ludu w Polsce” – artykuł będący próbą nadania pojęcia zdrowego rozsądku znaczeń zbiorowej mądrości narodu, znaczeń – których Kremer nie będzie podzielał jako „heglista”).

W roku 1833 Kremer powrócił do Krakowa. Starania o „etat urzędniczy” zakończyły się niepowodzeniem. Uzyskał tylko „tytuł” – „bezpłatnego asesora przy sądach”. Wrócił do Zagórzan, do zajęć guwernera i studiów. Dwa lata później otrzymał od Helcla propozycję objęcia dziu filozoficznego w powstającym „Kwartalniku Naukowym”. Propozycję przyjął nie opuszczając jednak Zagórzan. Tu powstały jego pierwsze artykuły i recenzje, projekty i zarys przyszłych książek. Do Krakowa powrócił dopiero w 1837 roku, już po upadku „Kwartalnika”. Po wstawieniu kilku znanych osobistości objął stanowi-

ska kierownika zakładu wychowawczego dla młodzieży studiującej w Wolnym Mieście (była to młodzież głównie z Podola i Wołynia). Po wydaleniu z Rzeczypospolitej Ludwika Królikowskiego – kierującego bursą, utrzymanie jej było koniecznością. Kremer będzie nią kierował do 1850 roku. Stanowisko to było podstawowym źródłem jego utrzymania. W 1837 roku przyjęty zostanie do grona członków Towarzystwa Naukowego Krakowskiego. Nowy okres w karierze Kremera rozpocznie się u schyłku i po upadku Rzeczypospolitej Krakowskiej. Śmierć J.E. Jan-kowskiego (6 V 1847) profesora filozofii na Uniwersytecie umożliwiła Kremerowi tylko objęcie stanowiska zastępcy profesora z prawem „tymczasowego wykładania” filozofii. Dwa lata później (5 IX 1849), po opublikowaniu *Wykładu systematycznego filozofii* uzyska tytuł doktora filozofii. W ślad za tytułem, w 1850 r. przysłała zgoda ministra W. Thuna, na objęcie przez Kremera stanowiska profesora zwyczajnego filozofii w Uniwersytecie oraz profesora estetyki i historii sztuki w Szkole Sztuk Pięknych w Krakowie. Profesorskie obowiązki pełnił będzie aż do śmierci – 2 VI 1875 roku. Wśród mieszkańców Krakowa cieszył się szacunkiem – jego prace, sumiennie wypełniane obowiązki profesora dwóch uczelni (był przez pewien czas rektorem – 1870) złożyły się na jego niekwestionowany – nawet pośród niechętnie początkowo nastawionych studentów – autorytet naukowca i obywatela monarchii. 

(Fragment większej całości).

Wit Jaworski, prof. filozofii w Akademii Pedagogicznej w Krakowie.

Przypisy:

Cytaty za J. Kremer, *Rys filozoficzny umiejętności*, [w:] „Kwartalnik Naukowy.

J. Kremer, *Pisma pomniejsze*, Warszawa 1879.

H. Struve, *Życie i prace Józefa Kremera jako wstęp do jego dzieł*, Warszawa 1881 r.

Andrzej Ziobrowski

NOE

**na przekór podszeptom
Noe zapamiętałe ściga się z czasem
a zostało mu go niewiele
z czego doskonale zdaje sobie sprawę**

**z wiedzą godną mędrca
podejmuje to wyzwanie
i mierzy się z tymn co nieuniknione
i z samym sobą**

**jego trzech synowie
z wytrwałością godną podziwu
pomagają strudzonemu ojcu**

**w świetle rzuconym przez lojowe
pochodnie
ledwie rozpoznaje twarze
ale słuch go nie zawodzi dzięki Bogu
rytm budowy łodzi zadziwia wszystkich
nawet zagorzałych wrogów**

**pasterze z pobliskich gór
z podziwem i zachwytem
drżącymi rękami gładzą żebrowania
smołowanej Arki**



Małgorzata Ziąbka

EROS I THANATOS W UJĘCIU HERBERTA MARCUSEGO

Freudyzm, obok marksizmu i heglizmu, stanowi źródło doktryny Herberta Marcusego. Zarówno Zygmunt Freud jak i Marcuse uważali, że człowiek u zarania swej egzystencji jest istotą, która wchodząc w relacje z otoczeniem kieruje się zasadą przyjemności i dążeniem do zaspokojenia swoich potrzeb cielesnych i zmysłowych pragnień w sposób nieskrępowany. Zdaniem Freuda, chcąc uniknąć cierpienia i zniszczenia musimy hamować w sobie dążenia tego rodzaju. W przeciwnym razie nie będziemy mogli harmonijnie przekształcać przyrody w celu zaspokojenia swych potrzeb, ani w miarę pokojowy sposób ze sobą współistnieć. A więc jeżeli mamy przetrwać, my i społeczeństwo, w którym przyszło nam żyć, musimy w procesie rozwoju osobniczego dopasować naszą zasadę przyjemności do zasady rzeczywistości. Mowa tu o regułach obowiązujących w naszym środowisku społecznym i naturalnym

Według Freuda, zachodzi wieczne i nieuchronne starcie między wartościami cywilizacji a żądaniami instynktów ludzkich. Rozwój kultury możliwy był dzięki represywnej sile stosowanej przez społeczeństwo w stosunku do instynktownych pragnień każdej jednostki ludzkiej¹. *Eros*, czyli instynkt życia nie był początkowo ograniczony do seksualności rozumianej

jako czynność reprodukcyjna. Seksualność stanowiła uniwersalną jakość całego organizmu. Aby móc zająć się pracą produkcyjną nie dającą jakichkolwiek przyjemności, ludzie musieli ograniczyć krąg doświadczeń seksualnych do sfery genitalnej. Także wąsko pojęta seksualność została ograniczona do minimum. Dzięki temu zostały uwolnione pokłady energii, które zostały wykorzystane na trud walki z naturą, zamiast służyć przyjemnościom. *Thanatos*, drugi podstawowy wyznacznik życia, również przeobrażony został tak, aby jego energia skierowana na zewnątrz pod postacią agresji, dała się wciągnąć w podbój natury i służyć wydajności pracy. Taki stan rzeczy nadla kulturze wymiar zasadniczo represyjny. Instynkty musiały wykonywać zadania obce im z natury. Represja doprowadziła, zdaniem Freuda, do wprowadzenia ludzkości w błędne koło. Praca została uznana za dobro samoistne a podniesienie wydajności pracy stało się realne dzięki „zasadzie przyjemności”, a wtedy zrodziła się potrzeba ciągłej walki z instynktami. Stało się to konieczne, aby zadośćuczynić owym wartościom.

Nie dość na tym, suma represji musi wzrastać wraz z postępem cywilizacji, represja staje się mechanizmem samo napędowym. I tak oto korzyści i wolności na-

bywane przez człowieczeństwo dzięki cywilizacji przepłacane są wciąż większą rezygnacją z wolności, co pociąga za sobą rosnącą masę pracy wyalienowanej. Należy podkreślić, że w naszej kulturze nie istnieje inny rodzaj pracy².

Marcuse akceptuje tę wizję cywilizacji, lecz wprowadza istotną poprawkę, która zupełnie przekreśla te pesymistyczne przepowiednie. Wierzy, że możliwe jest istnienie społeczeństwa złożonego z jednostek nie rezygnujących z zasady przyjemności i traktujących życie jako zabawę, a jednak nie mających problemów z zachowaniem komfortu osobistego i pokoju. Za fakt uznaje to, że cywilizacja rozwinęła się w wyniku represji sprawowanej przez instytucje, głównie państwo. Represja była racjonalna w momencie, gdy ciężkie warunki: niedostatek dóbr materialnych, brak możliwości zaspokojenia elementarnych potrzeb paraliżowały próby poprawy jakości życia. Jednak, gdy technika osiągnęła poziom umożliwiający zaspokojenie potrzeb bez represji, staje się ona irracjonalnym anachronizmem. „Tak to represyjna struktura instynktów zostanie zasadniczo przekształcona: energie instynktowe, które nie będą już uwięzione w pracy nie dającej zadowolenia, zostaną wyzwolone w postaci *Erosu*, dążyć będą do uniwersalizacji stosunków libidalnych oraz rozwijać libidalną cywilizację”³.

Zdaniem Marcusego wyjściowa sytuacja człowieka przedstawia się w taki oto sposób: organizm ludzki jest jednością dwóch pierwotnych popędów: popędu życia, popędu śmierci i destrukcji. Terminy te nazywa za Freudem: *Erosem* i *Thanatosem*⁴.

Eros kieruje organizm ku przyjemnościom, zaś *Thanatos* kieruje się ku destrukcji życia (zgodnie z zasadą nirwany: ku niebytowi). Popęd śmierci zaopatrzonej w niszczycielską moc, zmuszony jest służyć *Erosowi*. Dopóty, dopóki siły *Erosa*

nie zostaną wyczerpane w naturalny sposób. Nieprzyjazne środowisko stawia opór popędom, w szczególności *Erosowi*. Środowisko to posiada zbyt ubogie, ciężko osiągalne zapasy, aby organizm mógł łatwo i bezpośrednio zaspokajać swe potrzeby. Ten antagonistyczny zewnętrzny świat narzuca ograniczenie i oznacza korektę popędów. Efektem tej przemiany jest zyskanie przez organizm szansy na coraz doskonalsze zaspokojenie potrzeb. Ale coś kosztem czegoś. Skutkiem owego stanu rzeczy jest daleko posunięta rezygnacja z zaspokajania parć popędów. Tak oto świat zewnętrzny przyświeca zasadzie realności, której sednem jest tłumienie ludzkich instynktów.

Dynamika psychiczna przedstawia się jako ciągła walka pomiędzy swoistą trójcą: *Erosem*, *Thanatosem* i światem zewnętrznym, czyli, krótko mówiąc: między zasadami przyjemności, nirwany i realności. W momencie, gdy dochodzi do okiełznania obu popędów i podporządkowania ich zasadzie realności, swoją szansę uzyskuje rozwój ludzkiego społeczeństwa, czyli kultura i cywilizacja. Kultura jest w dużej mierze postępem w dziedzinie produkcji, natomiast proces pracy rodzi się wskutek przyhamowania *Erosa* i nakierowania jego energii na produkcję i przysparzanie życiowo koniecznych dóbr, „Kultura wymaga nieustającej sublimacji, osłabia tym samym *Erosa*, swojego budowniczego”, to słowa samego Marcusego⁵. Praca jako taka nie stanowi źródła zaspokojenia, lecz jest męką, przykrością, odwrotnością zasady przyjemności. „Podstawowa praca wykonywana w ramach cywilizacji nie ma charakteru popędowego, jest trudem (*labor*). Trud stanowi „nieprzyjemność”, która musi zostać narzucona”⁶. Narzucona człowiekowi w swej brutalnej konieczności, jest ze swej istoty pracą wyobcowaną. Poprzez nią człowiek może realizować przyjemność tylko w minimalny sposób.

Ale to tylko niedługa chwila wytchnienia, która nie jest celem egzystencji.

Także popęd śmierci ulega metamorfozie. Pierwotnym celem jego niszczącej energii była samozagłada. Obierając ekstrawertywny kierunek jest wykorzystywana społecznie. *Thanatos* obrał sobie za cel unicestwienie „społecznie usankcjonowanych wrogów”⁷, na zewnątrz i wewnątrz społeczności. Niszczy się przyrodę po to, aby ją opanować. Marcuse porównuje ten proces do gwałtu („natura zostaje dosłownie zgwałcona”, pisze).⁸ Najważniejsze jednak jest to, że wysublimowany popęd śmierci przeradza się w społecznie uznaną moralność i sumienie jednostkowe. To one, wbrew *Erosowi*, nakazują człowiekowi roszczenia zasady realności. „To porażka *Erosa*, brak zaspokojenia w życiu, wzmagają wartość śmierci”⁹, pisze Marcuse.

Przeobrażenia popędów stały się podstawą trojkiego panowania: władzy człowieka nad samym sobą, nad własną naturą, zmysłowymi instynktami; panowania nad pracą i wreszcie panowania nad pracą. Tym trzem rodzajom panowania odpowiadają trzy postaci wolności: wolność rezygnacji z zaspokajania popędów, a co za tym idzie wolność do ograniczonej do minimum społecznie tolerowanej przyjemności; wolność od samowoli i anarchii w toku walki o byt; wolność od przemocy życiowych sił przyrody a dzięki temu wolność przeobrażania świata przy użyciu rozumu i wiedzy. Te formy wolności Marcuse nazywa: wolnością moralną, polityczną i intelektualną, lecz „wspólną substancją psychiczną tej trojkiej wolności jest niewola”¹⁰. W taki sposób przebiega proces pozbawienia człowieka jego naturalnych przypadłości i zamiany go w społecznie utylitarne narzędzie pracy. Większość siły popędów została przekształcona, nacisk świata zewnętrznego wchłonął energię popędów, a z ich au-

tentycznych postaci pozostały tylko marne resztki. Energia *Erosa* została zmieniona w wyobcowaną pracę, *Thanatosa* w zewnętrzną agresję. Doprowadziło to do zaniku pierwotnej odrębności autonomicznej jednostki od świata zewnętrznego. Wrogie środowisko połknęło wolną niegdyś działalność człowieka, który przyjął na siebie nakazane mu przez świat zewnętrzny zasady i reguły. Tłumienie popędów jest nieustannie powtarzającym się zjawiskiem, zarówno w życiu każdego indywidualnego człowieka jak i w historii ludzkości. Następuje ono już we wczesnym dzieciństwie, jest narzucane przez rodziców, wychowawców, nauczycieli. Usidlona w ten sposób jednostka dokonuje transmisji zasady realności do własnego aparatu psychicznego. Od tego momentu szczęście wszelakie jest też szczęściem społecznym, a ludzka wolność kiełkuje na podłożu niewoli¹¹.

W myśli Marcusego pojawia się, zatem freudowska teza o unieszczęśliwiającym wpływie cywilizacji na osobowość człowieka rozumianego jako zlepek instynktów i impulsów życia z dominującą rolą instynktu seksualnego. U podstaw tezy Freuda leży więc przekonanie, że człowiek to świat instynktów i popędów, świat coraz mocniej i ekspansywnie tłumiony przez rozwiniętą cywilizację. Takie rozumienie człowieka ukazuje go jako „niehumanicznego” z natury, stanowiącego kompilację biologicznych pulsacji wiecznych sił o agresywnym charakterze. Marcuse jednak odwraca naukę Freuda. Jego zdaniem, człowiek ze swej natury jest „humaniczny”, „niehumaniczny” jest zaduszenie przez cywilizację instynktów i popędów życia. „Kultura cywilizacji przemysłowej uczyniła z organizmu człowieka instrument jeszcze wrażliwszy, bardziej zróżnicowany i wymienialny, stworzyła także społeczne bogactwo wystarczająco obfite, by z tego instrumentu uczynić cel sam w sobie”¹² twierdzi Marcuse.

Nasuwa się zatem wniosek, że osią historii jest ustawiczna walka między *Erosem* a cywilizacją. Jest to naczelną myśl freudyzmu. Marcuse natomiast kształtuje ją w sposób prostszy i bardziej jednoznaczny. Już poprzez sam tytuł jego pracy: *Eros i cywilizacja*. Poddając analizie poszczególne karty tej książki czytelnik ma wrażenie, że w skali całej historii stoją naprzeciw siebie dwaj mocni, nieprzejednani i zwalczający się wzajemnie przeciwnicy: abstrakcyjna i wyabstrahowana natura ludzka po jednej stronie, z drugiej natomiast nie mniej abstrakcyjna cywilizacja. Innymi słowy: stają naprzeciw siebie dwa abstrakcyjne podmioty „Eros skrepowany” zwany też „Erosem technologicznym” i krępujący, unieszczęśliwiający go cywilizacyjny moloch¹³. I oto realna historia ludzka traci swój autentyczny, zwarty wymiar. Dychotomiczny i metafizyczny podział rzeczywistości prowadzi do dychotomii dobra i zła. Nasuwa to wniosek, że postęp cywilizacji dąży do pogłębienia się zła. Okazuje się jednak, że człowiek, który całkowicie podporządkował sobie przyrodę, zniszczył też funkcjonowanie zasady rzeczywistości. W takiej sytuacji rodzi się pytanie czy człowiek może wyzwolić się od własnych popędów w takim samym stopniu, jak od determinacji przyrody. Wizja kultury nierepresywnej bierze pod uwagę jedynie te strony zasady rzeczywistości, które uległy modyfikacjom w świecie zewnętrznym. Odrzuca wewnętrzne, popędowe, przedrepresywne czynniki natury ludzkiej. Początkowo Marcuse uznaje za źródło represji szczególną podatność natury ludzkiej na bodźce *Thanatosa*, ale posuwając się dalej i postulując wyzwolenie kultury przez *Erosa*, przechodzi nad tą cechą ludzkiej psychiki „do porządku dziennego”.¹⁴

Herbert Marcuse w pracy *Eros i cywilizacja* kreśli koncepcję, w której pró-

buje uszczęśliwić człowieka. Stwierdza, że represja popędów na obecnym etapie rozwoju cywilizacji okazuje się być zbędna. Ograniczenie zasady przyjemności przez zasadę rzeczywistości było konieczne, w sytuacji, gdy ludzka populacja musiała walczyć z niedostatkiem. Poprzez te zmagania wykształciła się struktura społeczna, której główną funkcją była produktywność, dominacja zaś stanowiła podstawę relacji. W obecnych czasach kultura wyprodukowała wystarczająco dużo środków, aby stworzyć człowiekowi środowisko nierepresywne. Jednak nie oznacza to, że walka i represywność zanika. niesprawiedliwy podział dóbr, już na etapie produkcji, nie może znieść tego antagonizmu na poziomie ich dystrybucji. Żeby bowiem pozyskać dobra, musi się mieć na nie środki, najczęściej zdobywane przez pracę najemną, której deficyt staje się plagą współczesnych społeczeństw. Problemy podejmowane przez Marcusego, również po transformacji ustrojowej w Polsce, stają się równie aktualne, jak w latach sześćdziesiątych w USA, kiedy tworzył on swoją teorię. ■

Autorka jest studentką filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego

¹ L. Kołakowski, *Herbert Marcuse. Marksizm jako utopia nowej lewicy* w: idem, *Główne nurty marksizmu*, Paryż 1978, t. III, rozdz. XI, s. 403.

² Ibidem.

³ Cytat podaję za L. Kołakowskim, *Herbert Marcuse...* op. cit., s. 404.

⁴ H. Marcuse, *Eros i cywilizacja*, Warszawa 1998, s. 38-43.

⁵ Ibidem, s. 95.

⁶ Ibidem, s. 93.

⁷ J. Waserman, *Krytyczna teoria społeczna Herberta Marcusego*, Warszawa 1979, s. 100.

⁸ H. Marcuse, *Eros...* op. cit., s. 98.

⁹ Ibidem, s. 117.

¹⁰ J. Waserman, *Krytyczna teoria...* op. cit., s. 101.

¹¹ Ibidem, s. 103.

¹² H. Marcuse, *Eros...* op. cit., s. 103.

¹³ J. Borgosz, *Herbert Marcuse i filozofia trzeciej siły*, Warszawa 1972, s. 112.

¹⁴ P. Szalek, *Lewica freudowska: od psychonalizy do irracjonalizmu*, Łódź 1999, s. 113.

ERICH FROMM O WOLNOŚCI

Dlaczego jednak należy dokonywać takiego zestawienia lekturowego przy omawianiu kategorii wolności? Co mają ze sobą wspólnego – to znaczy: w sensie istotnym, zasadniczym – wolność ludzka i miłość; naturalnie, poza tym oczywistym skądinąd faktem, że należą na ogół – przynajmniej w codziennych przekonaniach i deklaracjach ludzi – do najbardziej pożądaných wartości życia ludzkiego.

A jednak – i to właśnie w rozumieniu Ericha Fromma – obie kategorie podstawowe życia ludzkiego ściśle się ze sobą łączą: zrozumienie ostateczne sedna i podstaw wolności ludzkiej ma się bowiem uzyskiwać poprzez zrozumienie sedna i podstaw miłości, jako zjawiska swoiście ludzkiego. Motyw główny książki *Ucieczka od wolności*, w której Frommowska kategoria wolności została rozwinięta w sposób najbardziej wszechstronny, daje się bowiem ująć zwięźle w sposób następujący: „Człowiek, zdobywając coraz więcej wolności w sensie wyzwalania się z pierwotnej tożsamości z naturą i wyodrębniając się jako jednostka, staje wobec konieczności wyboru: albo zespoli się ze światem w spontanicznym akcie miłości i twórczej pracy, albo będzie szukał bezpieczeństwa

w takiej więzi ze światem, która oznacza utratę wolności i dezintegrację osobowości własnej”¹

Podstawę takiej interpretacji obu centralnych kategorii świata wartości ludzkich stanowi zaś krytyczne rozwinięcie przez Fromma Freudowskiej koncepcji psychoanalitycznej, co się dotyczy pojmowania natury człowieka. Pewne elementy tej krytyki przedstawię w trakcie dalszych rozważań.

Wyjdźmy jednak na początek od Frommowskiej charakterystyki zjawiska wolności ludzkiej. Otóż Fromm traktuje wolność ludzką jako pewne zjawisko historyczne. W różnych epokach dziejowych i kulturowych przy-

brało to zjawisko różne postaci, jakkolwiek daje się zarazem zauważyć jej wyraźnie określona tendencja rozwojowa. Fromma interesuje przede wszystkim rozumienie i realizacja wolności ludzkiej w dobie współczesnej – szczególnie w kontekście XX-wiecznych totalitaryzmów, na czele z hitlerowskim nazizmem i stalinizmem. Jego najgłębszą potrzebą w tym kontekście historycznym staje się zrozumienie tego zdumiewającego zjawiska, iż tak ogromne poszerzenie wolności jednostki ludzkiej, jakie daje się zrealizować w

Erich Fromm (1900–1980) to głośny w swoim czasie i znany do dzisiaj filozof i psycholog. Do najbardziej znanych jego książek należą m.in.: *Ucieczka od wolności (Escape from Freedom)*, opublikowana w 1941 r., oraz *O sztuce miłości (The Art of Loving)*, opublikowana w 1956 r.

świecie współczesnym, niejako nieuchronnie splata się z tendencją dokładnie przeciwną: ucieczką od owej – omal nieograniczonej – wolności, opartą wręcz na – jak gdyby najgłębszej – potrzebie bycia zniewolonym przez kogoś. W tym właśnie fakcie Fromm dopatruje się i wręcz niejako widzi sedno totalitaryzmów współczesnych.

We Frommowskim ujęciu zagadnienia wolności ludzkiej występuje jednak pewna niepokojąca cecha teoretyczna i metodologiczna. Jest nią daleko idące zawężenie historyczne ram materiałowych, w oparciu o które precyzowana jest przez Fromma kategoria wolności. W gruncie rzeczy, jest to ograniczenie prawie wyłącznie do współczesności, na dodatek tylko XX-wiecznej, i to głównie tylko z pierwszej połowy XX wieku, jak też z terenu kulturowego pewnych społeczeństw zachodnich. Wprawdzie Fromm uwzględnia też dodatkowo okres nowożytny, ale tylko i wyłącznie pod wskazanym właśnie wąskim kątem historycznym, tj. o ile pomaga mu to rozwinąć jego własną koncepcję pojmowania wolności, ześrodkowaną na owym radykalnym fakcie wyrzekania się wolności przez ludzi akceptujących entuzjastycznie totalitaryzm, ale przecież w pewnych tylko społeczeństwach i w pewnym szczególnym momencie historycznym. Na takim gruncie trudno jest ukuć w pełni uniwersalną kategorię wolności, możliwą do akceptacji w szerszym aspekcie historycznym i społecznym.

Nasuwa się bowiem pytanie, brzmiające na pozór bardzo dziwnie: Czyżby nie było w ogóle wolności ludzkiej w epoce starożytnej i średniowiecznej? Czyżby sam termin „wolność” nie miał przez ponad dwa tysiące lat kultury europejskiej, tj. do początków nowożytności, żadnego istotnego,

a przynajmniej wyraźnego określenia, godnego zwrócenia nań uwagi? O pierwszej ze wskazanych epok, tj. o starożytności, praktycznie filozof nie pisze, a o drugiej, tj. o średniowieczu – pisze jedynie z perspektywy Odrodzenia, jako źródła nowożytnej i współczesnej koncepcji wolności².

Kształtowanie się pierwotne pojęcia wolności ludzkiej zostało potraktowane przez Fromma w sposób skrajnie ahistoryczny: tj. w sposób spekulatywnie – psychologiczny³. Posługując się obrazowo analogią biologiczną, można by powiedzieć, iż – wedle Fromma – kategoria wolności kształtuje się w ludzkim myśleniu i działaniu jedynie w toku indywidualnej „ontogenezy”, a nie historycznej „filogenezy”.

Wyrazem skrajnym ześrodkowania uwagi przez Fromma przy precyzowaniu kategorii wolności ludzkiej na wąsko ujętych zagadnieniach współczesnych jest m.in. ten fakt, iż cały odrębny rozdział *Ucieczki od wolności* poświęca się specjalnie „psychologii hitlerizmu”⁴. Byłoby to w pełni zrozumiałe z punktu widzenia dążenia do opisu dramatyczności zjawisk historycznych XX wieku, ale nie w płaszczyźnie rozważań i uogólnień teoretycznych i filozoficznych w zakresie tak centralnych pojęć całej w ogóle historii i kultury ludzkiej, jakim jest kategoria wolności.

Czym wobec tego jest wolność w ujęciu proponowanym przez Fromma?

Otóż w jego przekonaniu wstępem do wolności właściwej, cechującej dopiero człowieka współczesnego, miało być nowożytne „obalenie dominacji zewnętrznej” w różnych jej postaciach – Fromm twierdzi wręcz, że „(...) rdzeń nowożytnej historii Europy i Ameryki stanowią próby zerwania politycznych, ekonomicznych i duchowych pęt krępujących ludzi.”⁵

W ramach tak wąskiej perspektywy badawczej okazało się, iż wiek XX rozwiął związane z tym faktem naiwne wierzenia, że taka wolność zewnętrzna jest nie tylko konieczna, ale że zarazem w pełni wystarcza do zagwarantowania wolności jednostki, jako pełnej i właściwej postaci wolności ludzkiej w ogóle. W tej sytuacji, szaleństwa totalitaryzmu, szczególnie hitlerowsko-nazistowskiego, popełniane nie tylko – i nie tyle nawet – przez samych przywódców, ile przede wszystkim przez ich podwładnych, których „miliony [...] z tym samym zapałem wyrzekły się wolności, z jakim ich ojcowie o nią walczyli”⁶, nasunęły Frommowi myśl, że sedno wolności ludzkiej musi tkwić w samej psychologiczno-społecznej naturze człowieka.

Działając w tak historycznie zawężonej perspektywie realnej, Fromm, dla wyjaśnienia natury wolności ludzkiej w ogóle, przywołał na pomoc psychoanalityczną koncepcję Freuda, znacznie jednak zmodyfikowaną. Fromm przechodzi mianowicie od wąsko-psychologicznej i mocno zbiologizowanej psychoanalitycznej koncepcji Freuda do koncepcji szerszej, noszącej charakter socjologiczno-kulturowy, tj. do psychologii społecznej:

„W przeciwieństwie do punktu widzenia Freuda analiza przedstawiona w niniejszej książce [tj. w *Ucieczce od wolności – DS*] opiera się na założeniu, że kluczowym problemem psychologii jest specyficzny rodzaj powiązania jednostki ze światem, a nie zaspokojenie czy też niezaspokojenie tej czy innej instynktowej potrzeby samej w sobie; z kolei opieramy się na założeniu, że związki człowieka ze społeczeństwem nie są statyczne. Nie jest bowiem tak, jak gdybyśmy z jednej strony mieli jednostkę obdarzoną przez naturę określonymi popędami, a z drugiej — społeczeństwo jako coś odrębnego, zaspoko-

kającego albo frustrującego owe wrodzone skłonności jednostki. I choć istnieją pewne potrzeby właściwe każdemu człowiekowi, takie jak głód, pragnienie czy pociąg płciowy, to jednak dążenia, które stanowią o odmienności ludzkich charakterów, takie jak miłość i nienawiść, żądza władzy i potrzeba podporządkowania się, upajanie się rozkoszą zmysłową i strach przed nią – wszystko to jest wytworem procesu społecznego. Najpiękniejsze i najohydniejsze inklinacje człowieka nie są elementami niezmiennej i raz na zawsze danej biologicznie natury ludzkiej, lecz wynikiem procesu społecznego, który stwarza człowieka. Innymi słowy, społeczeństwo pełni nie tylko funkcję represyjną – chociaż pełni ją także – lecz również i twórczą. Natura człowieka, jego pasje i lęki są dziełem kultury; w ostatecznym rachunku sam człowiek jest najwyższym wytworem i osiągnięciem ciągłego ludzkiego wysiłku, którego zapis nazywamy historią. [...] Przedstawiony w niniejszej książce punkt widzenia tym różni się od poglądów Freuda, że stanowczo przeciwstawia się interpretacji historii jako sił psychicznych, które same w sobie nie byłyby uwarunkowane społecznie. Równie stanowczo przeciwstawia się teoriom, które lekceważą rolę czynnika ludzkiego jako jednego z dynamicznych elementów w procesie społecznym. Krytycyzm ten zwraca się nie tylko przeciw tym teoriom socjologicznym, które wyraźnie chcą wyeliminować z socjologii problematykę psychologiczną (Emil Durkheim i jego szkoła), ale także przeciw teoriom mniej lub bardziej zabarwionym psychologią behawiorystyczną. Wszystkie te teorie zakładają, że natura ludzka nie jest sama w sobie dynamiczna i że zmiany psychologiczne należy rozumieć jedynie jako rozwój nowych „nawyków” w wyniku adaptacji do nowych wzorów kulturowych. Teorie te, chociaż uwzględniają

czynnik psychologiczny, redukują go zarazem do roli odbicia wzorów kulturowych. Tylko psychologia dynamiczna, której fundamenty zostały położone przez Freuda, może posunąć się dalej, poza czczy werbalizm. Jakkolwiek nie istnieje niezmienna natura ludzka, nie można uważać tej natury za coś nieskończenie rozciągliwego i zdolnego przystosować się do każdego warunków bez rozwinięcia własnej psychologicznej dynamiki. Chociaż natura ludzka jest wytworem ewolucji historycznej, tkwią w niej pewne wrodzone mechanizmy i prawidłowości, których odkrywanie stanowi zadanie psychologii.”⁷

Czym zatem jest wolność ludzka, pojmowana w swej najpełniejszej postaci jako wolność jednostki? – patrząc na to z perspektywy Frommowskiej psychologii społecznej. Otóż jak się okazuje, wolność ludzka jest wytworem dynamicznie pojmowanej natury ludzkiej, determinowanej w swym rozwoju przez dwa typy czynników równie koniecznych, bo z niej nieusuwalnych. Jedne mają charakter cielesny i tkwią korzeniami w fizjologicznej strukturze człowieka, inne jednak mają charakter wybitnie duchowy i wyrażają wymiary najsubtelniejsze natury ludzkiej: „Spośród różnych czynników natury ludzkiej nie tylko fizjologicznie uwarunkowane potrzeby [tj. głód, pragnienie, potrzeba snu itp. – DS] mają charakter imperatywny. Jest jeszcze inny czynnik równie wszechwładny, choć nie zakorzeniony w procesach cielesnych, lecz w tym, co stanowi samą istotę ludzkiego sposobu i praktyki życia: potrzeba związania ze światem zewnętrznym, pragnienie uniknięcia samotności. Poczucie kompletnego osamotnienia i izolacji prowadzi do psychicznej dezintegracji dokładnie tak samo, jak zagłodzenie prowadzi do śmierci. Owo powiązanie z innymi nie jest

identyczne z kontaktem fizycznym. Jednostka może pozostawać przez wiele lat sama w sensie fizycznym, a jednak może czuć się związana z ideami i wartościami, a przynajmniej wzorami społecznymi, które dają jej poczucie wspólnoty i „przynależności”. Z drugiej strony, może żyć pośród ludzi, a mimo to doznawać uczucia kompletnej izolacji; w wyniku czego – o ile przekroczy to pewną granicę – dochodzi się do obłędu w postaci zaburzeń schizofrenicznych. Ten brak związania z wartościami, symbolami i wzorami możemy nazwać samotnością moralną, stwierdzając zarazem, że owa moralna samotność jest równie nieznośna jak osamotnienie fizyczne; albo, mówiąc inaczej, że fizyczna samotność staje się nie do zniesienia tylko wtedy, jeżeli wynika z niej samotność moralna. Duchowe związanie się ze światem może przybierać wiele form; mnich w swej celi, który wierzy w Boga, i więzień polityczny trzymany w odosobnieniu, który czuje się zjednoczony ze swymi towarzyszami broni, nie są moralnie samotni. Nie jest nim też angielski dżentelmen, który w najbardziej egzotycznym otoczeniu nosi smoking, ani drobnomieszczanin, który – chociaż gruntownie odizolowany od swoich bliźnich – czuje się zjednoczony ze swoim narodem lub jego symboliką. Rodzaj związania ze światem bywa czasem szlachetny, a czasem trywialny; jednak poczucie związania z najędźniejszym choćby wzorem jest nieporównywalnie lepsze od pozostawiania w samotności. Religia i nacjonalizm, tak jak obyczaje i jakiegokolwiek wierzenia, choćby niedorzeczne i poniżające byleby sprzęgały jednostkę z innymi, są ucieczką przed tym, czego człowiek boi się najbardziej, przed izolacją.”⁸

Frommowskie rozumienie potrzeby rezonansu uczuciowego z innymi ludźmi nie kryje jednak w sobie bynajmniej niczego

tajemniczego. Fromm wskazuje wprost, gdzie – jego zdaniem – należy szukać wyjaśnienia owej potrzeby: „Po pierwsze, ludzie nie mogą żyć bez swego rodzaju kooperacji z innymi. W każdej ze znanych nam kultur człowiek, jeśli chce żyć, musi współpracować z innymi, czy to w obronie własnej przed wrogami lub niebezpieczeństwami przyrody, czy też aby pracować i produkować.”⁹ Ten Frommowski argument wydaje się jednak mocno przesadzony. Bowiem przykład Robinsona Crusoe, któremu dopiero od pewnego czasu towarzyszył Piętaszek, nie dowodzi tego, iż bez Piętaszka Robinson nie tylko wpadłby prawdopodobnie w obłąd, lecz po prostu by zginął.

Można się natomiast w zasadzie zgodzić, tej potrzeby pomocy drugich szczególnie ostro doświadcza każdy człowiek w dzieciństwie. Jest bowiem z pewnością tak, iż wobec faktycznej niesamodzielności w zakresie decydujących funkcji życiowych komunikowanie się z innymi jest dla dziecka sprawą życia i śmierci. Nie ulega przy tym wątpliwości, że możliwość pozostania bez opieki bywa bezwzględnie najpoważniejszym zagrożeniem całej egzystencji dziecka.

Fromm widział jednak także głębiej źródła mocnej potrzeby stowarzyszania się z innymi: „Jest jednak jeszcze inny czynnik, który powoduje, że potrzeba „przynależenia” staje się tak zniewalająca: istnienie subiektywnej świadomości, owej zdolności myślenia, dzięki której człowiek jest świadom samego siebie jako jednostki wyodrębnionej i różnej od przyrody i innych ludzi. Chociaż różny bywa stopień tej świadomości [...], jej obecność stawia człowieka wobec problemu będącego specyficznym ludzkim problemem: dzięki świadomości samego siebie jako czegoś

odrębnego od przyrody i innych ludzi, dzięki świadomości – choćby bardzo mglistej – śmierci, choroby, starzenia się, człowiek nieuchronnie musi odczuwać swą znikomość i małość w porównaniu z wszechświatem i tymi wszystkimi, którzy nie są „nim”. Gdyby nigdzie nie przynależał, gdyby życie jego nie miało żadnego znaczenia ani celu, czułby się jak pyłek, unicestwiający własną znikomością. Nie byłby zdolny związać się z żadnym systemem, który by nadał znaczenie i cel jego życiu; byłby pełen wątpliwości, które prawdopodobnie sparaliżowałyby jego zdolność działania – czyli życia.”¹⁰

Ujmując sumarycznie to, co dotyczy ogólnego pojmowania problemów psychologii społecznej, Fromm dąży do wykazania, iż natura ludzka, z jednej strony, nie jest czymś sztywnym, lecz podlega zmianie. Nie jest zatem np. biologicznie daną wrodzoną i niezmienną sumą wszelkich popędów, ani też nie jest bezdusznym odbiciem wzorów kulturowych, do których gładko się adaptuje. Fromm postrzega naturę ludzką jako wytwór ludzkiej ewolucji. Jednakże, z drugiej strony, naturą ludzką rządzą także określone mechanizmy i prawa. Pewne czynniki są w niej trwałe i niezienne – Fromm zalicza do nich, jak to już wspominałem: „konieczność zaspokojenia fizjologicznie uwarunkowanych popędów i potrzebę unikania izolacji i moralnego osamotnienia”.

W związku z tym, filozof stara się wykazać, że jednostka zmuszona jest do przyjęcia sposobu życia wynikłego z systemu produkcji i dystrybucji właściwych danemu społeczeństwu, co pociąga za sobą bardzo ważne konsekwencje. W tej bowiem sytuacji: „W procesie dynamicznego przystosowania do kultury narastają potężne dążności i pragnienia, które stają się

motywami działań i uczuć człowieka. Bez względu na to, czy jednostka jest czy nie jest świadoma tych dążeń, są one potężne i z chwilą, kiedy się rozwinęły, wymagają zaspokojenia. Ich potęgą skutecznie wpływa na kształtowanie się procesów społecznych.”¹¹

Fromm pokazuje potem bardzo szczegółowo, jak czynniki ekonomiczne, psychologiczne i ideologiczne oddziałują na siebie wzajemnie i jaki ogólny wniosek można z tego oddziaływania wysnuć, szczególnie w toku analizy reformacji i faszyzmu. To właśnie owe rozważania szczegółowe skłaniają ostatecznie myśliciela do skupienia się w analizie kategorii wolności ludzkiej wokół wskazanego już głównego motywu, że człowiek, zdobywając coraz więcej wolności w sensie wyzwalania się z pierwotnej tożsamości z naturą i wyodrębniając się jako jednostka, staje wobec konieczności wyboru: albo zespoli się ze światem w spontanicznym akcie miłości i twórczej pracy, albo będzie szukał bezpieczeństwa w takiej więzi ze światem, która oznacza utratę wolności i dezintegrację osobowości własnej.

Czymże zatem jest miłość ludzka, skoro ma ona decydować w sposób ostateczny o treści i charakterze tak ważnej dla człowieka kategorii egzystencjalnej, jak wolność? W celu udzielenia odpowiedzi na to zasadnicze pytanie sięgnijmy do drugiej ze wskazanych na wstępie książek Fromma – tj. do książki noszącej wielce frapujący tytuł: *O sztuce miłości*. Sedno Frommowskiego rozumienia miłości wyłożone zostało w części II, noszącej tytuł *Teoria miłości*, a przede wszystkim w punkcie 1, zatytułowanym: *Miłość jako rozwiązanie problemu ludzkiego istnienia*¹². Jest to ujęcie niezwykle ogólne, jak to zobaczymy, wręcz zatracające o ogólnikowość.

Na początek, trzeba jednak rozróżnić odmiany podstawowe miłości ludzkiej: „Pragnienie zjednoczenia się z drugim człowiekiem jest najpotężniejszym dążeniem ludzi. Jest ono najbardziej podstawową namiętnością, jest siłą cementującą cały rodzaj ludzki, klan, rodzinę, społeczeństwo. Klęska na tym polu oznacza obłąd lub zagładę – zagładę samego siebie lub zagładę innych. Bez miłości ludzkość nie mogłaby istnieć ani jednego dnia. A jednak jeżeli nazywamy zjednoczenie się ludzi „miłością”, natychmiast znajdujemy się w poważnym kłopotcie. Zjednoczenie można osiągać różnymi drogami – to, co różne, nie jest ani trochę mniej ważne od tego, co jest wspólne dla różnych form miłości.”¹³

Miłość ludzka może być bowiem dobra, lub zła – tzn. może być „dokładnie przemyślanym rozwiązaniem problemu istnienia”, albo też którąś z „niedoskonałych formach miłości, które można określić jako zjednoczenie symbiotyczne”. Co się najpierw tyczy tego ostatniego, to: „Zjednoczenie symbiotyczne znajduje swój biologiczny model w stosunku zachodzącym pomiędzy ciężarną kobietą a jej płodem. Stanowią dwie istoty, a jednak są jednym. Żyją razem (*sym-biosis*), potrzebują się nawzajem. Płód jest częścią matki, otrzymuje od niej wszystko, czego potrzebuje; matka jest jak gdyby jego światem: żywi go, ochrania, ale również jej własne życie bije żywszym tętnem. W psychicznym zjednoczeniu symbiotycznym dwa ciała są od siebie niezależne, jednakże na płaszczyźnie psychologicznej również istnieje taki właśnie rodzaj więzi.”¹⁴

Zjednoczenie symbiotyczne ma przy tym dwie dopełniające się postaci: „Bierna forma zjednoczenia symbiotycznego polega na podporządkowaniu się albo, używając terminu klinicznego, na maso-

chizmie. Masochista ucieka przed nie dającym się znieść uczuciem izolacji i wyobcowania, czyniąc z siebie nierozdzieloną część składową drugiego człowieka, który rozkazuje mu, kieruje nim, ochrania, który jest jego życiem, jego – by tak rzec – tlenem. Wyolbrzymia on siłę, której się oddaje, czy to będzie człowiek, czy Bóg; oni są dla niego wszystkim, on zaś jest niczym, istnieje o tyle, o ile stanowi ich część. Jako ta część staje się częścią wielkości, potęgi, pewności. Masochista nie musi podejmować żadnych decyzji, nie musi brać na siebie żadnego ryzyka; nigdy nie jest sam – ale nie jest również niezależny, nie ma integralności, jeszcze się w pełni nie narodził. W religijnym kontekście przedmiot uwielbienia określa się jako bożyszcze; w kontekście świeckim podstawowy mechanizm stosunku w miłości masochistycznej, mechanizm bałwochwalstwa, jest identyczny. Stosunek masochistyczny może się łączyć z fizycznym pożądaniem; w tym wypadku jest on podporządkowaniem się nie tylko umyśłu, lecz i ciału. Można w sposób masochistyczny podporządkować się losowi, chorobie, rytmicznej muzyce, stanowi orgiastycznemu pod wpływem narkotyku czy w transie hipnotycznym. We wszystkich tych wypadkach człowiek wyrzeka się swojej integralności, staje się narzędziem kogoś lub czegoś, co istnieje poza nim; nie musi rozwiązywać problemu bytowania przez produktywną działalność.

Czynną formą symbiotycznego zjednoczenia jest panowanie albo – używając terminu psychologicznego odpowiadającego masochizmowi – sadyzm. Sadysta chce uciec od swojej samotności i uczucia uwięzienia czyniąc z drugiego człowieka nieodłączną część samego siebie. Wchłó-

nąwszy w siebie drugiego człowieka, który go uwielbia, wyolbrzymia sam siebie i podnosi własną wartość.

Sadysta jest w równej mierze zależny od podporządkowanej sobie osoby jak ta od niego; żadna z tych osób nie może żyć bez drugiej. Różnica polega jedynie na tym, że sadysta rozkazuje, wyzyskuje, zadaje cierpienia, upokarza, a masochista pozwala sobą komenderować, jest wyzyskiwany, doznaje cierpienia, poniżenia. W realistycznym sensie jest to różnica bardzo istotna; jednakże w sensie głębszym, emocjonalnym, nie jest ona tak wielka jak to, co łączy obie te postawy: zjednoczenie bez integralności. Jeżeli się to rozumie, nie zadziwi odkrycie, że na ogół jeden człowiek może się zachowywać i jak sadysta, i jak masochista, zazwyczaj jednak wobec różnych obiektów.”¹⁵

Filozof wyjaśnia zjawisko współczesne ucieczki od wolności, szczególnie w jego najbardziej drastycznej postaci historycznej, jaka ujawniła się w totalitaryzmie typu hitlerowskiego nazizmu, właśnie o zarysowany tu ogólnie mechanizm wypaczonej miłości jako dwubiegunowego zjednoczenia symbiotycznego.

Wynika z tego, że gwarantem właściwego pojmowania i stosowania w praktyce kategorii wolności ludzkiej jest możliwość zrozumienia i osiągnięcia jakiejś odmiany doskonałej postaci miłości: „W przeciwieństwie do zjednoczenia symbiotycznego dojrzała miłość jest zjednoczeniem warunkowanym zachowaniem integralności człowieka, jego indywidualności. Miłość jest aktywną siłą w człowieku, siłą, która przebija się przez mury oddzielające człowieka od jego bliźnich, siłą jednoczącą go z innymi; dzięki miłości człowiek przezwycięża uczucie izolacji i osamotnienia pozostając przy tym sobą, zachowując

swą integralność. W miłości urzeczywistnia się paradoks, że dwie istoty stają się jedną, pozostając mimo to dwiema istotami. [...] Miłość to działanie, a nie bierne doznawanie. Czynny charakter miłości można najogólniej określić zdaniem, że kochać to przede wszystkim dawać, a nie brać. [...] Czynny charakter miłości – poza elementem dawania - ujawnia się w tym, że zawsze występują w niej pewne podstawowe składniki wspólne dla wszystkich jej form. Są to: troska, poczucie odpowiedzialności, poszanowanie i poznanie.”¹⁶

Pod tak ogólne pojęcie miłości właściwej podpada jednak wiele bardzo różnych przeżyć, co sam Fromm przyznaje – bo zarówno miłość między rodzicami a dzieckiem, jak też między rodzeństwem, także miłość erotyczna, miłość samego siebie, a nawet miłość Boga. Zatem, jeśli spełnimy się pod względem potrzeby prawdziwej miłości w którymś ze wskazanych wymiarów naszego życia, to mamy prawo oczekiwać, że zagwarantowane zostanie przez to także właściwe rozumienie i przeżywanie oraz realizacja wolności ludzkiej jako takiej, w jej postaci właściwej. Czy zgodzimy się z taką koncepcją wolności, z takim rozumieniem kategorii wolności ludzkiej? To zależy od tego czy przyjmujemy – czy też odrzucimy – zarysowane tu tylko ogólnie podstawy teoretyczne koncepcji wolności ludzkiej w ujęciu Fromma, która to koncepcja ostatecznie ma przecież bardziej charakter typowego wyboru etycznego o naturze egzystencjalnej, a mniej charakter naukowo udokumentowanych badań szczegółowych. ■

Autor jest studentem filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego

¹ E. Fromm. *Ucieczka od wolności*. Czytelnik, Warszawa 2004.

² Ibidem, s.54-74.

³ Ibidem, s.40-53.

⁴ Ibidem, s.198-224.

⁵ Ibidem, s. 21.

⁶ Ibidem, s. 22.

⁷ Ibidem, s. 29-31.

⁸ Ibidem, 35-36.

⁹ Ibidem, e s. 37.

¹⁰ Ibidem, s. 37.

¹¹ E. Fromm. *O sztuce miłości*. Wydawnictwo Rebis, Poznań 2001, s. 38.

¹² Ibidem, s. 18-41.

¹³ Ibidem, e s. 26.

¹⁴ Ibidem, s. 26.

¹⁵ Ibidem, s. 26-27.

¹⁶ Ibidem, s. 28, 29, 32.

Janusz Orlikowski

PORANEK

**poranek gdy budzi mnie cicho
dotyka skroni i czeka
przycupnie nawet na krawędzi łóżka
aż opowiem mu ciało**

**po czym znika i tylko bukiet
zbiegu dobrych okoliczności na stole
gdy otwieram oczy**

zawsze podchodzę do okna

**swawolne białe gwiazdki zimy
gospodarz domu sypie piasek
za nim stąpa staruszka**



Sylwester Marynowicz

DWORZANIN A TOLERANCJA

Otolerancji nigdy dość. Jest to, bowiem taka specyficzna własność ludzka, która nie jest nam nigdy dana raz na zawsze. Samo pojęcie zresztą ewoluuje, starając się nadać za rzeczywistością, i doskonale wpisuje się w proces, który Michel Foucault nazwał archeologią wiedzy. Dawne znaczenie *tolerare*: znosić, wytrzymywać przeszło w – uznawać, akceptować. Rzecz jasna chodzi tu o funkcjonowanie tego pojęcia w odniesieniu do problemów społecznych.

Kiedy czytałem raz kolejny „Dworzanina polskiego” Łukasza Górnickiego, gdzie autor mierzy się ze stworzeniem dobrego wizerunku urzędnika, mającego posłużyć innym jako wzorzec do naśladowania, nie trudno w tychże zmaganiach dostrzec, że ów humanista renesansowy daleki jest od analiz odnoszących się do tolerancji. Jest bowiem tak, że na etapie tworzenia regulaminów, kodeksów staramy się uwzględnić cały splot okoliczności, które wymuszają na nas dobór pracowników, ale przede wszystkim dobro instytucji. Można więc być wyrozumiałym w pewnych ściśle określonych granicach, których jednakże przekroczenie – z punktu widzenia mocodawcy – wiąże się już z całkowitą nietolerancją. Tam, gdzie chodzi o życie ludzkie, wspólny cel, dobro zbiorowości, pracę zespołową wyznacznikiem musi być współpraca i dyscyplina oraz odpowiedzialność, praktycznie miejsca na tolerancję nie ma.

Nie może też być mowy o wyrozumiałości czy równości przy doborze pracowników wedle precyzyjnie ustalonych kryteriów wyboru i doboru tychże na określone miejsca pracy. Pojawia się tu bowiem znamienna prawidłowość, iż być może jesteśmy równi wobec prawa, ale Natura nie ma za wiele wspólnego z prawem społecznym, za to niestety wszystko z zasadą o równych i równiejszych. Instytucja, która nie respektuje owych zasad jest skazana na szybki niebyt. Czytając pod tym kątem „Dworzanina...”, można z całym przekonaniem powiedzieć, że Łukasz Górnicki był autorem nietolerancyjnym, ale za to na pewno z dużym poczuciem odpowiedzialności. W głowie mu się zapewne nie mieściło, że spełnianie służby, rozumianej także jako służebność, może być kwestionowane, a decyzje zleceńodawcy dyskutowane przez dworzan.

Jawi się zatem sensownym pytanie o granice tolerancji. W obszarze realizacji zawodu, służby czy prawa rysują się one w miarę czytelnie. Zdecydowanie już gorzej z ich określeniem w sferze obyczaju, nawyków, światopoglądu, cech osobowych, narodowych czy osobistych, nie wyłączając wyglądu zewnętrznego, czyli wszystkiego tego, co się składa na kulturę danej społeczności.

W swojej książce „Umysł i przyroda” znakomity antropolog angielski, Gregory Bateson (1904 – 1980) wysunął wielce inte-

resująca tezę o tym, że istota naszego bytu nie polega na podobieństwach, ale na różnicach, i że cała siła życia tkwi w naszej odmienności. Pięknie. Niemniej w odniesieniu do organizmu jako takiego, a tym bardziej w odniesieniu do organizmu społecznego, nadrzędna zdaje się być zasada tożsamości, identyfikacji. I to z prostej przyczyny – pozwala żyć i przetrwać. Nie łatwo pogodzić obydwie wartości, kiedy na koegzystencję decydują się dwie nacje, które wyodrębniają zbyt dużo różnic. Zaiste wręcz rewolucji w sposobie myślenia wymaga wówczas wzajemna tolerancja oznaczająca przyzwolenie, pokonywanie lęku i niewiedzy, domniemań i podejrzliwości, w końcu zaś uznania dla inności, a nawet odmienności tzw. obcych. Na tę drogę rewolucji wstąpiliśmy dopiero całkiem niedawno i przyjdzie nam na niej stoczyć jeszcze tysiące bitew, i tych fizycznych, niestety, i tych kulturowych, i tych intelektualnych.

Dla zobrazowania złożoności tego problemu pozwolę sobie przytoczyć przykład z domem oraz z zaproszonymi do niego gośćmi przez właściciela owej siedziby. Dosyć chętnie posługują się nim filozofowie, by wygłosić taką oto prawdę, że gość wpuszczony do cudzego domu bez względu na wszystko przedkładać powinien prawa decydenta nad własne i pokornie opuścić domostwo gospodarza, gdy ów tego zażąda. Ten rodzaj frazeologii symbolicznej ma przedstawić zjawisko o nieco większym stopniu uogólnienia, kiedy to domem jest jakieś państwo czy ojczyzna, zaś gośćmi przybysze skądinąd, których los rzucił na obczyznę, czy też dosadniej – wygnano ich z własnego domu. Tak więc litość litością, ale pod warunkiem, że pokory w respektowaniu obyczajów aktualnej siedziby przestrzegać trzeba do końca życia, gościu...

Historia uczy, że z domami różnie bywa: raz się je ma, to znów można je stracić. Po zniszczeniach trzeba budować owe siedziby

niejako od fundamentów. To po pierwsze. I dalej. Jeżeli się już je ma, to trzeba stale się o nie troszczyć, bacząc wręcz niezmiennie – czy sąsiad w tej dbałości w czymś nas nie wyprzedził. Innymi słowy – dbałość o równowagę sił jest rzeczą najbardziej kosztowną. Jeśli na niczym nam nie zbywa, nie popadamy w nadmierną gnuśność, a wywiad działa znakomicie, to możemy pozwolić sobie na luksus odpędzania sprzed naszego domostwa wszelkiego autoramentu domokrażców. Możemy im nawet mocno złozić skórę, a nawet pozbawić życia, jeśli granica, którą przekroczyć zmusi nas do zastosowania obrony koniecznej. To w teorii. W rzeczywistości bowiem jesteśmy skazani na stałą wędrówkę ludów. A to znaczy, że działamy w oparciu o zasadę egoizmu pozytywnego, czyli przyjmujemy do swojego domu tych, których możemy wykorzystać lub tych, którzy korzyści mogą nam przysposobić. Tak więc mamy do czynienia z dwiema kategoriami przybyszów o nierównym statusie posiadania dóbr osobistych: *gastarbeiterów* i kapitalistów. Jak zwykle w życiu bywa własność ma zdecydowanie charakter przechodni. W grze, w której uczestniczy właściciel domu, służący i najemca praktycznie role mogą bardzo szybko się zmienić. Status dzierżenia majątku bowiem nie posiada wartości *constans*, natomiast na pewno zależy on od umiejętności organizacyjnych, twórczych oraz intelektualnych gospodarza.

Tak więc utrata bodaj części domu i wszelka zmiana roli na gorszą, bez pamięci o własnych ułomnościach, za to pamiętliwości o dawnym stanie posiadania – rodzi urazy, nienawiść i uprzedzenia. Czy mamy zatem możliwość wyznaczenia kolejnej granicy tolerancji?

Zacznę od dnia dzisiejszego, tzn. od idei, którą szczyli się i propaguje Łódź, nazywając siebie miastem czterech kultur: polskiej, żydowskiej, niemieckiej i rosyjskiej. Przez

więcej niż 120 lat, w okresie Królestwa Polskiego, stolica włókiennictwa polskiego, stała się tygłem kulturowym, który co prawda unicestwiła druga wojna światowa, ale który może służyć jako ciekawy eksperyment socjologiczny do wszelkiego rodzaju analiz.

Historycznie rzecz ujmując, to cała sprawa fermentu kulturowego Łodzi zaczęła się w 1820 roku, kiedy to marszałek Królestwa Polskiego, prawnik i działacz gospodarczy, Rejmund Rembliński przepchnął w ówczesnych władzach plan o stworzeniu w Polsce przemysłu włókienniczego. Dom nasz, zwany w tamtych latach Królestwem Polskim, znajdował się w całkowitej ruinie, a jego właściciele gotując się, co rusz, do zrywów powstańczych mających na celu przegnanie obcych ciemiężców, nie bardzo troszczyli się o to, bo i wiedzę mieli w tym względzie żadną, jak zaradzić powszechnej, katastrofalnej nędzy. (Czyż to nie w tamtych czasach pojawił się spór z tzw. romantykami i pozytywistami, który trwa do dzisiaj, pożał się Boże?)

Co bardziej refleksyjni, jak właśnie R. Rembliński, korzystając z przyznanej im władzy, stworzyli rzeczywiście dogodne warunki, by dom polski bodaj od zawalenia uratować. A kto może w takiej sytuacji pomóc jak nie ci, którzy są bogatsi od nas i dysponują własnymi dobrami materialnymi oraz duchowymi. Zwrócono się więc do Niemców, a zachęcano do współpracy ludność żydowską.

Osadnicy niemieccy, wysokiej klasy specjaliści w swojej dziedzinie, włókniarze, którzy bili na głowę nawet Anglików, w przeciągu półwiecza stworzyli fenomenalny wręcz ośrodek włókienniczy z głównym miastem pośrodku, Łodzią. Czym się odznaczeni: pasją tworzenia i odkrywania świata, umiejętnością łączenia nauki z praktyką, żelazną dyscypliną, pracowitością, solidnością, oszczędnością, dumą, obyczajami właściwymi dla nieistniejącej praktycznie w Polsce warstwy mieszczańskiej. To prawda, że ce-

chowała ich przy tym wyniosłość, buta czy bezwzględność, ale któż jest bez wad. Niemniej, co najważniejsze, Niemcy jawili się wówczas jako ludzie majątni czy też w najgorszym przypadku jako ci, którzy mają wszelkie do tego możliwości, by w szybkim czasie dojść do fortuny. A to jak wiadomo zawsze wzbudza respekt a dopiero w drugim rzucie – nienawiść. Ale co równie ważne, Niemcy posiadali własny dom (heimat), o którym wręcz z demonstracyjną dumą opowiadali, że jest najznamienitszy na świecie, i o którym mówili niezmiennie z wielkim sentymentem.

Druga nacja, Żydzi, tworząca wielką diasporę, wypracowała przez wieki niebywałe wprost umiejętności przystosowawcze. Jest to absolutny fenomen sam w sobie, który budzi zdziwienie, respekt i uznanie. Do drugiego rozbioru Polski, Żydzi, tak na dobrą sprawę tworzyli zamknięte enklawy narodowościowe z wyznaczonymi przez polskich władców miejscami do bytowania. Na pomysł wykorzystanie ich umiejętności i talentów zdecydowali się na ziemiach nadwiślańskich dopiero Prusacy i Austriacy. A przecież był i jest to naród znakomicie wykształcony, o genialnych walorach intelektualnych, pracowity, czyniący z oszczędności cnotę, ogromnie rodzinnie, wyczulony na wszelkie mechanizmy społeczne, które mogą choć trochę usprawnić czy polepszyć byt, stąd zrozumienie dla handlu, dla kumulacji kapitału, czy dla nauki i sztuki. Oczywiście w pewnych, niezbyt sprzyjających warunkach ostrożność może się przekształcić w podejrzliwość, oszczędność w skąpstwo, rozważa w wyrachowanie, ale jak to ongiś mówili Żydzi o swoich urokliwych kobietach; „czy można mieć żonę bez jednej wady?”

O właścicielach domu nad Wisłą, Polakach, nie będę się rozpisywał, bo jaka „osoba ludzka” jest każdy widzi, nawet jeśli nienawidzi. Po prostu ułaństwa dusza, i do

szabli, i do szklanki, z męstwa w ogień skończy, a jak trzeba to się zerwie choćby i o północy, by gonić Tatarzyna, choć ten ostatni go za łeb trzyma, a jak fantastę boli noga, to od razu woła Boga, co nie zmienia faktu, że swoją godność i dumę ma, aż do bólu.

I oto mamy trzy nacje (czwarta, rosyjska, praktycznie się nie liczyła, bo to tylko administracja, wojsko i policja), które określając swoje nowe role i wzajemny układ stosunków kulturowych, muszą strawić czas jednego pokolenia, czyli dwadzieścia lat, by cokolwiek mogło zaiskrzyć w ocenach wzajemnych. Ferment pojawił się dopiero wraz ze zmianami w sferze technologii przemysłowej. Zaczęło się od Ludwika Geyera, który w 1839 uruchomił pierwszą w Łodzi zmechanizowaną fabrykę. Rozpoczęła się epoka pary. Łódź ożyła.

Jeśli miarą wigoru ludzkiego jest życie towarzyskie i sztuka, to w Łodzi coś drgnęło dopiero w roku 1854. Pojawił się wówczas pierwszy teatrzyk ogródkowy. Ale i tak panowały stosunki powszechnego zdziczenia, bo gdy w 1860 roku prezydent miasta Traeger polecił obsadzić drzewkami ulicę Dziką, już po tygodniu wszystkie sadzonki były wycięte w pień przez pospólstwo, by ulica zachowała swój adekwatny do nazwy charakter. I co to jest czterdzieści lat dla tygla kulturowego? Tyle tylko, że można spokojnie wrywać drzewa z korzeniami. Drgnęło co nieco w życiu towarzyskim Łodzi dopiero w 1869 roku, kiedy to poczynając od Rynku, a kończąc do ulicy Pustej zainstalowano oświetlenie gazowe. Lamp już nikt nie rozbijał, ceniąc sobie rozjaśniony powrót do domu na gazie o jedenastej wieczorem w noc bezksiężycowe. Zawsze coś.

Pięćdziesiąt lat. Pół wieku. I wreszcie ludzie zaczęli wyjeżdżać za miasto, odczuli pragnienie ruchu i świeżego powietrza. Na razie oczywiście szlakiem piwnym, bo na drodze do Zgierza czy Pabianic powstawały roz-

liczne ogródki z solankami, napojami chmielnymi, wódeczką i tańcami; zaś śpiewom po całotygodniowej pracy nie było końca. Kto wie, może z tego powodu powstało w 1880 roku łódzkie Towarzystwo Śpiewacze „Lutnia”.

Kulturowy tygiel Łodzi zaczął toczyć się na dobrej drodze po dziewięćdziesięciu latach od chwili zagotowania. Przede wszystkim pojawiły się setki małżeństw mieszanych, czy to się komu podobało czy nie. Jedne mity obyczajowe upadały, drugie się rodziły. Jak dzieci powstałe z tychże związków. Kościoły, zbory i bożnice przestawały być ostoją strachu. Zaczęła się pojawiać pedagogia nadziei. Czas jednak nie był dla tej tygłowej acz dobrej drogi łaskawy. Nie obłaskawione demony zła pojawiły się już na początku 1914 roku, kiedy wybuchła pierwsza wojna światowa. Łódź została dotkliwie zbombardowana. I to zarówno przez wojska pruskie, jak i rosyjskie. Teatr wojny zadomowił się tu na dobre. Usiłowano jeszcze to i owo ratować po 1920 roku, ale owo koło zamachowe jakim był przemysł włókienniczy rozkręcało się z ogromnym trudem. Niemniej teatr teatralny w Łodzi zagościł na dobre i z taką obsadą aktorską, pod wodzą samego Zelwerwicza i Szyfmana, że można było się czym chwalić, i grosz też zarobić niezły. Konkurencją dla scenicznej muzy stało się jednak kino. Wszystkie te „Luny” i „Luna Parki” wyrastały jak grzyby po deszczu. Łódź zaczęła także posiadać swoich własnych, rodzimych, wybitnych artystów. Dość wspomnieć Artura Rubinsteina, Karła Dedeciusa czy Juliana Tuwima.

Nim jednak koło zamachowe przemysłu włókienniczego rozkręciło się na dobre przyszedł rok 1939 i w przeciągu pięciu lat europejski kulturowy tygiel przestał istnieć. Studwudziestoletni naturalny eksperyment socjologiczny zakończył swój żywot.

Co po nim pozostało? I czy łódzianie posiadają w swojej mentalności doświadcze-

nia, które czynią ich może bardziej wrażliwymi właśnie na tolerancję? Czy ludzie z dawnego Manchesteru Wschodu wyczuwają tę drugą, lub może kolejną granicę dla rozumienia i wyrozumiałości wobec innych?


Karl Dedecius, odpowiadając na powyższe pytania, ujął tę kwestię w sposób następujący: „Oczywiście, tej Łodzi, w której żyłem, w której czułem się dobrze zawdzięczam wiele. Łódzkiej szkole przede wszystkim zawdzięczam wpojona mi umiejętność współżycia i współpracy z ludźmi różnych narodowości, różnego pochodzenia, różnych poglądów. Łodzi zawdzięczam również naturalny stosunek do pracy, do codziennych obowiązków i codziennej odpowiedzialności. Z tego miasta wyniosłem umiłowanie nie wielkich możliwych tego świata, ale małych i słabych.”

Zaś jeden z dawnych mieszkańców Łodzi, Niemiec, Karl-Heinz Goepfert, który pojawia się systematycznie na łódzkich spotkaniach czterech kultur, poszedł w swoich stwierdzeniach jeszcze dalej: „Na przestrzeni dziesięcioleci łodzianie pracowali, cierpieli i pomagali sobie wzajemnie, niezależnie od tego, czy byli rzemieślnikami, robotnikami czy prostymi ludźmi, niezależnie od tego jakiej byli narodowości i jakiego wyznania. W ten sposób narodził się „łodzemensch”, któremu zazdrozczono, ponieważ był pracowity i umiał sobie radzić w życiu. W wielonarodowościowej Łodzi wszyscy wyrastaliśmy myśląc demokratycznie. Tego rodzaju społeczność mogła przetrwać tylko, jeśli nie myślano o ludziach w kategoriach narodowościowych, nieważne czy było się Polakiem, Niemcem, Żydem czy Rosjaninem. Wszyscy musieli polegać na sobie wzajemnie. Łódź była azylem dla wszystkich, którzy tutaj mieszkali. Pochodzenie nie miało żadnego znaczenia.”

Pojawia się zatem jakby tożsamość nowej jakości wsparta o zasadę tolerancji, a człowiek będący jej wyrazicielem nazywa się po prostu – łodzianin.

Podobne ujęcie owej tożsamości nierozdzielnie związanej z tolerancją, w pełnej

akceptacji różnic i odmierności, dał w swojej urokliwej książce „Ostatni Galicjanin” Adam Zieliński. I jeśli Galicja autora „Garbatego świata” odeszła, a jego ukochany Stryj i Lwów (także miasta wielu kultur) skrył głęboki cień historii, to może jednak pozostała jeszcze Łódź i drzemiąca w niej potencjał nowych wartości w ocenie świata i ludzi. Może?

Może wykładnia dla tej oceny zawiera się w prostym spostrzeżeniu, będącym podstawą chrześcijaństwa i wyznaczającej granice tolerancji, której przekroczyć już nie można: nie czyni drugiemu, co tobie niemiłe? Oby to było prawdą. 

Sylwester Marynowicz – pisarz, krytyk, pedagog



Źródło Wisły zimą, fot. Andrzej Wygrabek

EUROPO, STARZEJESZ SIĘ?

Czy pisarz ma prawo do formułowania politycznych wniosków o europejskiej, chciałoby się powiedzieć: o uniwersalnej wadze? Dlaczego właściwie nie miałby mieć takiego prawa? Przecież zdarza się, że dostrzega on ostrzej i bardziej wyraźnie niektóre problemy niż na przykład polityk. Taki Jules Verne nie tylko zapłodnił fantazję swych czytelników ważnymi wizjami, ale też zainicjował konstrukcję urzędzeń, które zmieniły świat. Przecież to tylko dzięki jego wizjom pojawiła się idea budowy łodzi podwodnej lub idea wystrzelenia rakiety na księżyc. Autor „Z Ziemi na Księżyc” pytany przez dziennikarzy o źródło wiary w swe wizje odpowiadał: „Wszystko co człowiek sobie może wyobrazić, może też zrealizować!”

Mając na względzie wizyjność, jako nieodzowny element pracy pisarza, uzurpuję sobie prawo do formułowania sugestii wskazujących na kierunek przebiegu zdarzeń światowych, może nawet fantastycznych, chociaż gdzie mnie do Jules Verne... Moje wizje nie dotyczą – jak to jest w przypadku Verne – wynalazków technicznych. Osobiście staram się koncentrować na kwestiach socjalno-politycznych. Przyznaję, że zajmuję w swoim postępowaniu bardzo wygodną pozycję, bo odpowiadam za moje poglądy tylko przed sobą samym, jako że nie należę do żadnej partii czy też do ugrupowania politycznego, nie przystąpiłem do żadnej korporacji. Piszę to, co mnie i tylko mnie, wydaję się obiektywnie słuszne. Może taka pozycja graniczna z uzurpacją polityczną, ale mój Boże: niektórzy „uzurpatorzy” wywarli przecież poważny wpływ na kształtowanie się stosunków międzyludzkich.

Ad rem; czy Europa się starzeje? Wszystko się starzeje! Jeśli wierzyć astronomom, na-

wet konstelacje gwiazd, łącznie z Drogą Mleczną, ulegają nieustannemu procesowi starzenia się. A przecież wszystko, co się starzeje – w końcu umiera. Bardzo nieprzyjemna wizja. Wynikałoby z tego, że Kosmos nie ma szans bycia, jeśli analizować to „długodystansowo”. Ale nie traćmy całej naszej nadziei. Ostatnio astronomowie skłaniają się ku pogładowi, że taka katastrofa kosmiczna nastąpi nie za dwa miliardy pięćset milionów lat lecz dopiero za trzy miliardy. Czy to nie jest pocieszająca wiadomość? Jakaż to ulga: ziemia będzie istnieć o pięćset milionów lat dłużej....

Na szczęście poza dostrzeganiem problemów w wymiarach „długodystansowych” istnieją także kwestie o naturze „krótkodystansowej”. Do nich sięgnę, myśląc o przyszłości Europy. Czy człowiek mógłby zahamować „krótkodystansowo” starzenie się Europy?

Nad ranem cesarz Austrii Ferdynand usłyszał w swej komnacie odgłosy wrzeszczącego tłumu i to go właśnie zbudziło. Natychmiast zawołał kamerdynera: „Co się dzieje?” „Najjaśniejszy Panie” – brzmiała odpowiedź – „Lud buntuje się przeciw Najjaśniejszemu Panu”. Na to cesarz Ferdynand: „A wolno mu to”?

Per analogiam: czy wolno nauce walczyć o to, aby zahamować – znów podkreślę, że chodzi o krótkodystansowość – starzenie się Europy? Przecież dziś coraz intensywniej pojawiające się myślenie nihilistyczne nie zachęca do przyjmowania tego typu postaw, a forsowana teoria kreacjonizmu, sprowadza się do metafizycznej sugestii: „Niech się dzieje wola Nieba, z nią się zawsze zgodzić trzeba...”

A więc twórzmy sobie – nihilizm to według wielu religii zakąta i przekleństwo – per-

spektywę, walcząc przeciw starzeniu się Europy. W tym celu wróćmy do uczonych i ich twierdzeń, według których wkrótce jeden pracujący w Europie będzie musiał zapracować na jednego emeryta. Czy nie pojawi się zachwianie odpowiadające temu układowi równowagi finansowej, gdyby na przykład nagle poważna ilość Europejczyków wyemigrowała do pracy w... Chinach (nawiasem mówiąc w niedalekiej przyszłości takiej fantazyjnej myśli być może nie da się wykluczyć). Czy wtedy jeden pracujący Europejczyk będzie musiał zapracować na emerytury dwóch starców? A co się stanie, jeśli do Państwa Środka wyemigruje jeszcze więcej pracujących na emerytów Europejczyków?

Jest absolutnym aksjomatem twierdzenie, że żadne społeczeństwo nie otrzymuje poparcia z łaski bożej. „Poparcie”, w każdej jego formie, jeśli wyraża się ono w pieniądzu, trzeba najpierw – na ogół bardzo ciężko – wypracować. Dziś nawet dziecko wie, że bez przyrostu rocznego narodowego dochodu, nie byłby możliwy rozwój gospodarki, tworzenie nowych miejsc pracy, inicjowanie nowych inwestycji itd. Europa się zestarzeje szybciej, aniżeli dziś to obliczamy, jeśli spadnie dochód narodowy lub, okreśmy to dobitniej, jeśli ów dochód narodowy spadnie poniżej zera. Aby tak się nie stało, potrzebne są ręce do pracy. Za mało pracujących – za mały dochód narodowy!

Trzeba koniecznie każdemu narodowi zapewnić odpowiednią ilość rąk do pracy, między innymi przez zapewnienie pozytywnego przyrostu ludności w skali rocznej. Tu wiadomość dla sceptyków: Europa nie chce obcych, zamyka granice dla azylantów oraz tych wszystkich, którzy uciekli ze swych zubożałych krajów, aby dorobić się w kapitalistycznej Europie, ale są to tylko pozory. Sprawujący władzę wiedzą najlepiej, bo podsuwa się im do zaakceptowania roczne budżety państwowe, że bez obcych, bez armii ludzi czekających na pracę, roczny przyrost ludności szybko stanie się negatywny i nie długo pojawi się stan, kiedy najprostsze roboty nie zo-

staną wykonane z powodu braku rąk do pracy.

Aby Europa się „krótkofalowo” nie zestarzała, musimy spełnić co najmniej trzy warunki:

Po pierwsze – musimy uczynić rozmnażanie się materialnie atrakcyjne. Trzeba traktować narodziny każdego dziecka – przyszłe ręce do pracy – jako „pracę zleconą”, wysoko honorowaną. Musi nastać okres, kiedy przyjście dziecka na świat stanie się opłacalne i wysoko premiiowane.

Po drugie – nie należy zamykać granic przed obcymi (czytaj: przed ich rękami do pracy) lecz odwrotnie: szeroko te granice dla nich otworzyć. Niech ci wszyscy, którzy szukają zarobku, pracują na korzyść naszej narodowej gospodarki, a ich ręce niech produkują takie przedmioty, których sprzedaż zapewni naszym rencistom renty na dziś i na jutro.

Po trzecie – uczynmy atmosferę dla inwestorów przychylną. Przestańmy nienawidzić Niemca, Francuza czy Japończyka dlatego, że kupuje jakąś fabrykę i staje się jej jedynym właścicielem. Nie nazywajmy Izraelczyka, który buduje nowe centrum handlowe, wyzyskiwaczem i krwio pijcą – bo przecież przy ich właśnie pomocy, przy pomocy zagranicznego kapitału uda nam się może utrzymać zatrudnienie i dochód narodowy na takim poziomie, który pozwoli nam także w latach naszej nadciągającej starości korzystać ze socjalnego zabezpieczenia naszej egzystencji przez państwo.

Z całą pewnością uda się nam „krótkodystansowo” zatrzymać starzenie się Europy, ale to wymaga od nas wielkiego wysiłku i dalekosiężnej wizji.

Starzenie się oznacza stagnację, powolne umieranie. Czy chcemy na prawdę – tylko ze względu na jakieś bzdurne, utylitarne, skrajnie nacjonalistyczne hasła paru idiotów, którzy po przez ich realizację, obiecują sobie polityczną karierę – przyczynić się do przedwczesnej śmierci Starego Kontynentu?

Z całą pewnością – nie. Ale, ale... Jak sobie pościelimy, tak się wyśpimy. ☒

BLIŻEJ EUROPY – KORESPONDENCJA JESIENNA Z BRUKSELI



Jeszcze słońce przekomarza się z nami i babie lato snuje się po niebie, a już Bruksela ożywa na nowo. Na ulicach gwar wielojęzyczny, króluje jak zwykle młodzież, szosy i drogi zapchane samochodami, o miejscu do zaparkowania tylko pomarzyć. Ale w niedzielę zamyka się drogi i ulice biegnące przez park, tam można dostać się tylko na koniu lub pieszo. Jak nigdzie dba się tu o zielen, która jest płucami miasta. A, że tu częściej, niż u nas pada deszcz, to drzewa i trawa bujniejsze, powietrze czystsze, choć miasto nie ma rzeki, którą zasypano w XIX w. Ale odpoczywać można w parkach i na bulwarach oraz na sztucznej plaży. Wtedy, gdy pogoda nie dopisuje trzeba koniecznie wybrać się do muzeów, a doprawdy jest w czym wybierać i co oglądać. Wiedziony instynktem sentymentalnym wybrałem się do królewskiego Muzeum Sztuk Pięknych w Belgii mieszczącego się w centrum Brukseli przy rue de la Régence i place Royal. Chciałem obejrzeć głównie dzieła Rubensa, ale akurat w większości zdjęto obrazy montując jakąś europejską wystawę. Za to obejrzałem zbiory sztuki średniowiecznej XVII i XVIII w., a także sztuki współczesnej. Zachęcam do skorzystania, bo warto. Tymczasem w kafejkach, pubach i restauracjach ruch aż do godzin porannych, iluminacja starych, pięknych domów i uliczek wzrusza i nastroja romantycznie. Choć i tu oszczędności ener-

gii elektrycznej dotknęły stolicę europejską: gmachy urzędowe, pałace i wieżowce unijne nie są oświetlone jak to kiedyś bywało. „Brukselizacja” miasta tj. burzenie starych domów i budowanie ogromnych wieżowców jest tu zjawiskiem światowym, o którym dyskutuje się powszechnie.

Wstąpiłem jeszcze do Pałacu Sprawiedliwości, ogromnego gmaszyska przypominającego wielki grecko-rzymski tort weselny. Budynek ten jest większy od bazyliki św. Piotra w Rzymie. Zaglądnąłem do Sali Zagubionych Kroków (tak zwie się tu olbrzymia poczekalnia) i skruszony wybrałem się do Dolnego Miasta na Grand Place wąskimi uliczkami mającymi handlowe średniowieczne nazwy. Oryginalny gotycki ratusz z XV w. świeżo odnowiony przykuwa wzrok. Smukłe, pozłacane fasady domów rzemieślników symbolizują poszczególne cechy. W północnej części placu wyrasta XVI-wieczny masywny gotycki budynek, w którym mieści się muzeum historyczne miasta. Pod nr 9. kiedyś mieścił się bar, w którym spotykali się Marks i Engels, by w lutym 1848 r. napisać *Manifest komunistyczny*, teraz jest tu ekskluzywna restauracja. A pod nr 10. mieści się Muzeum Browarnictwa, gdzie można darmo poprobować piwa. Jeszcze tylko po drodze zwiedzam muzeum instrumentów muzycznych i podziwiam ich urodę oraz zapis brzmienia.

Na ulicach rozwieszono plakaty Ligi Laickiej zapraszają na odczyty, w których w większości uczestniczy młodzież. Zaglądam do kilku kościołów. Jest niedziela, pustki świecą w jednym, drugim i trzecim. Grupki starszych osób siedzą w ławkach i przeglądają gazetki kościelne. Cichą mszę odprawiają księża przed bocznymi ołtarzami. Tu także oszczędza się na świecach i energii elektrycznej. Ale, rzecz niespotykana, w części jednego z kościołów znajduje się wystawa malarstwa współczesnego, obok fotele i stolik na odczyty, na którym znajdują się tomiki poezji. Na plakatach program koncertów organowych, chórów i zespołów młodzieżowych z muzyką świecką.

W kolejnym kościele niespodzianka, tuż przy wejściu znajduje się iluminowana sadzawka z czerwonymi rybami. Przechodzę mi przez myśl zabawne skojarzenie: czyżby to były piranie? Obok następnego przybytku Pańskiego wystawa rzeźbiarska nie stroniąca od erotyki. Robię kilka zdjęć na pamiątkę. Świeckość wchodzi tu do świątyń drzwiami i oknami. Pan Bóg nie obrusza się i nie grzmi, kiwa dobrodusznie głową i uśmiecha się zapewne spoza chmur. Jest dokładnie taki jakim chcemy Go widzieć: groźny lub wyrozumiały, igrający naszymi losami, jak bańką mydlaną, która pryska niczym złudzenie. Pora wyjść z tego kręgu rozważań i lepiej zająć się rzeczywistością, np. pójść na zakupy do małych sklepików, które w większości są otwarte, jeśli nie chce się skorzystać zwyczajnie z baru czy restauracji.

Ale ja wybrałem się jeszcze do Louvain-la-Neuve na południe od Brukseli, gdzie w 1970 r. założono oddzielny uniwersytet dla mówiących po francusku w proteście

przeciwko katolickiemu uniwersytetowi, który powstał w 1426 r. Studiował tam m.in. Erazm z Rotterdamu, którego jako luterańszczyzny zwyczajnie wygnano. Stary uniwersytet w Leuven prowadzi wykłady w języku flamandzkim. Nowy uniwersytet rozwija się szybko, znajduje się on w mieście zbudowanym specjalnie dla studentów, nic więc dziwnego, że króluje tu młodzież. Całe miasto składa się z nowoczesnych rozwiązań architektonicznych, oryginalnych przeszklonych budynków, pomysłowych połączeń między poszczególnymi sektorami, uroczych placów z kafejkami, na których kontempluje młodzież i przechadzają się turyści. Najciekawszym rozwiązaniem budowlanym, godnym naśladowania, jest umiejscowienie garaży pod miastem, w związku z czym nie ma tu pośród ulic i placów ani jednego pojazdu. Wypiłem tu oryginalne białe piwo i zatopiłem się w marzeniach. U nas jednak nie byłoby to możliwe pod każdym względem.

Wracam do Brukseli, która ma swój niepowtarzalny urok jak oczy poznanej dziewczyny, czekającej tam na mnie. Tylko dlaczego ona mówi po flamandzku i udaje, że nie rozumie po francusku? ☒

Październik 2006





Jerzy Franczak

Empiriokrytycyzm i filozofia wartości.

W stulecie sporu Stanisława Brzozowskiego z Karolem Irzykowskim

„Mówię *prawda* – pisze w jednym z listów Karol Irzykowski – jednak zdanie to w tej postaci jest tak ogólnikowym, że ani prawdy, ani nieprawdy nie zawiera, jest tylko jako powiedziałem – rekwizytem”. Według autora „Walki o treść” wszelkie pojęcia są więc jedynie rekwizytami, których można użyć do inscenizacji prawdy. Absolutna świadomość względności słów i pojęć, jakimi dysponujemy, prowadzi jednak na manowce postawy relatywistycznej, przed którą Irzykowski się broni. W „Pałubie” zastanawia się nad tym zagadnieniem:

„Więc gdzie jest prawda? Zgadząc się na razie na ten wyraz, powiem, że za prawdę uważam przybliżanie się do niej, uwzględnianie i wylizywanie coraz to nowych okoliczności i relacji zacieśniających pole prawdy. Tak samo jak przyznałem się, że nie daję życia, przyznaję też, iż w niniejszym wywodzie nie daję *prawdy*, rozbijam tylko skorupę nomenklatury albo wmawiam w siebie i w innych, że to robię, nazywam to tak”. (P 354).

Irzykowski w swoim myśleniu o człowieku zdaje się wychodzić od radykalnego antyesencjalizmu, uznając duszę za „urojony substrat wszystkich naprawdę dostrzeganych zjawisk psychicznych”. Mówienie o podmiocie (o „duszy”) jako o samoistnym *eidos* jest znakiem hipostazy, przypisywania bytom językowym realnego bytu: dusza jest znakiem konwencjonalnym, którego się używa dla skrócenia, gdy ktoś chce zaznaczyć, że mówi o sumie zjawisk psychicznych. Nie ma bo-

wiem „duszy”, są tylko zjawiska psychiczne (aforystycznie powiedzmy: nie ma rzeczownika, jest tylko czasownik), czyli pewnego gatunku „elementy”. Tu trzymam się Macha” (P 406)

W „Uwagach do Pałuby” Irzykowski podejmuje desperacką próbę umocowania całej konstrukcji myślowej w tradycji filozoficznej. Tym umocowaniem jest empiriokrytycyzm Macha¹. Z pism wiedeńskiego filozofa zaczerpnął nade wszystko dwa wątki: krytykę dualizmu oraz krytykę fikcji metafizycznych i ideę czystego doświadczenia. Mach odrzucił kantowski aprioryzm poznawczy i poddał krytyce przesłaniające czyste doświadczenie fikcje metafizyczne (Irzykowski nawiązuje *explicite* do pierwszego rozdziału rozprawy Macha, zatytułowanego „Antymetafizyczne uwagi wstępne”). Do fikcji metafizycznych należą nie tylko systemy filozoficzne, wszystkie idee od „Absolutu” po „Ding an sich”, ale i nauki przyrodnicze i humanistyczne, a więc... również np. pojęcia „atomu”. Cała bowiem wiedza i filozofia skażone są wtrętami antropomorficznymi i timatologicznymi (te ostatnie polegają na rzutowaniu na rzeczy ocen etycznych i estetycznych). Nauka i filozofia, oferując całościowy, uspojniony obraz świata, dopuszczają się znaczącego uproszczenia; są one w istocie skrótowną i symbolicznie zapośredniczoną systematyzacją doświadczenia. Krytyka fikcji metafizycznych wiąże się u Macha z odrzuceniem dualizmu ciała i duszy, podmiotu i przedmiotu i w pro-

wadzeniem na jego miejsce ogółu wrażeń. Ten „monizm najoczywistszy” (P 406) uznaje jedynie „naturalny obraz świata”, na który składają się elementy, różniące się między sobą nie tyle istotą, co funkcją. Tym samym tracą sens odwieczne pytania o ontyczny status doświadczanej rzeczywistości. Niemożliwe też okazuje się ukonstytuowanie trwałego podmiotu, który nieuchronnie rozpada się na sumę wrażeń.

Podobnie w „Pałubie”: Słowo „charakter”, tak jak go używam, nie oznacza nic jak tylko pytanko, otwarcie trudnej kwestii, jest tymczasową nazwą tego, co by tłumaczyło pewne wspólności w życiu umysłowym każdego człowieka” (P 357)

Wydaje mi się bardzo istotne, że Irzykowski trzyma się poetyki negatywnej: charakter *nie jest* samoistnym bytem, a jego efemeryczna natura pozostaje zagadką i pytaniem. Filozofia Macha przywołana zostaje jakby z myślą o obronie przed spodziewanymi atakami; tak naprawdę w wielu miejscach bliski jest Irzykowski krytykom empiriokrytycyzmu (np. Husserl krytykował zaprzepaszczenie wartości, na których opiera się kultura, a Bergson rozkład podmiotu). Rozpoznanie ejdetycznego podmiotu jako fikcji metafizycznej – „hipostazi jednolitego, transcendentalnego *ja* zamiast *ja* empirycznego, złożonego (P 321)” – łączy Irzykowskiego tyleż z Machem, co ze wspólnym dla całej epoki pragnieniem powrotu do naturalnej wizji świata. Dla postawy Irzykowskiego kluczowym jest sprzężenie krytycyzmu i utopii poznawczej; dlatego ujął on w cudzysłów zarówno „atomy”, których fikcyjnego charakteru dowodził Mach, jak i postulowane przez niego pierwsze „elementa” (P 406). Przejął od Macha nade wszystko pankrytycyzm, który rozciągnął na pisma samego filozofa, uznając jego „elementy” za kolejną hipostazę. Trudno więc powiedzieć, jak uczynił to Brzozowski, że autor „Pałuby” „poprzestał na zdradzającym go poniekąd gorącym zobra-

zowaniu świata Machowskiego²? Słownik Macha – te „pierwsze elementa”, „naturalny obraz świata” itd. – stanowi dla niego zaledwie kolejny, poręczny zbiór rekwizytów.

Brzozowskiego krytyka empiriokrytycyzmu i polemika z Irzykowskim posiadają wspólny mianownik. Pisząc o R. Avenariusie, autor „Idei” akcentował jego czysto zewnętrzne, opisowe stanowisko – pozycję widza, wysuniętego poza dobro i zło, prawdę i fałsz, piękno i brzydotę, bliską myśli F. Nietzschego. Avenarius wraz z innymi empiriokrytykami uznał prawdę za fikcję („bajeczkę”), wykazując, że nie jest ona elementem rozstrzygającym dany spór, lecz, przeciwnie, efektem zwycięstwa jakiegoś poglądu. To „wygnanie teleologii z teorii poznania” i wprowadzenie darwinizmu w sferę życia duchowego zawiesza pytanie o rzeczywistość – tę „mozaikę elementów i charakterów”; wszelkie pytania naruszają tylko naturalne pojęcie o świecie³.

W swojej recenzji z „Pałuby” Brzozowski rzutował niejako na Irzykowskiego (idąc, rzecz jasna, za sugestią autora) poglądy empiriokrytyków. Analizę kluczowego zagadnienia nieszczerości, rozdzwiewu między „logiką postępku” i „logiką myśli”, oparł na opozycji „maskaradowego stroju” przekonani i „absolutnie niezależnej od niego treści życia”:

Gdy uderza nas ten rozdzwiew, staramy siebie przekonać, że go nie ma, wytłumaczyć; budujemy teorie pozwalające lekceważyć nam życie, jakie pędzimy, jako nieistotne, pozorne, nie mające znaczenia. (...) „Pałuba” zawiera *in nuce* w metodzie swej krytykę wszelkich mówień kulturalnych, tj. krytykę kultury, w której pomiędzy życiem umysłowym, duchowym człowieka a jego życiem tzw. realnym, tj. czynnościami jakie on spełnia w społeczeństwie, istnieje przedział⁴.

Zaczerpnięta z empiriokrytycyzmu kliksza ustanawia bieguny tego dyskursu, które wyznaczają odpowiednio: absolutnie oderwa-

ne teorie, maskarada poglądów i niezależne od nich, płynne życie; naturalny pogląd na świat i jego sztuczna conceptualizacja. Wydaje mi się, że oryginalność myśli Irzykowskiego polega między innymi na problematyzacji tego rozdziału. W powyższej opinii dokonują się dwa znamienne utożsamienia: z jednej strony mamy życie umysłowe, to znaczy duchowe; a przecież dla Irzykowskiego życie duchowe to nieprzebrane *marae tenebrae*, którego tajemnice należy, przy użyciu umysłu, rozjaśnić. Z drugiej strony mamy życie realne, c z y l i społeczne; Brzozowski dokonuje tutaj ekstrapolacji własnych poglądów, których podstawą jest uznanie za najgłębszą rzeczywistość „ojczyzny, tj. społeczeństwa mówiącego naszą mową”⁵. Gotowy, skończony świat jest w tej perspektywie wizją narzuconą przez iluzje mowy. Niezmieniona rzeczywistość to iluzyjny efekt tkwiący w języku, który – nawet w najbardziej, zdawałoby się, „neutralnych” dyskursach – pozostaje przedstawieniem, hipostazą.

Istota poznania – pisze Brzozowski w rozprawie „Przyroda i poznanie” – to nieustanne rozwiązywanie zagadnienia, jakie formy, typy, postacie działalności, jakie działania ludzkie okażą się istotnymi wobec tego nieznanego, co jest poza ludzkością”⁶.

To, co pozaludzkie, stanowi punkt odniesienia naszego poznania, w toku poznania jednakże ulega „uczłowiczeniu”. Brzozowskiemu i Irzykowskiemu wspólne jest zagadnienie bezimiennej rzeczywistości, które stawia pod znakiem zapytania istotę ludzkiej *epistemé*. Różnica leży w odmiennych sposobach ujmowania tej bezimienności. Jak zauważa Królicza, dla Irzykowskiego bezimienność rzeczywistość to „obiektywny byt, nie poddany porządkującym czynnościom rozumu, dla Brzozowskiego natomiast pojęcie to oznacza: a) naturę, która nie została przez człowieka wyzwolona z okowów materii i nie stała się wartością oraz b) zapomniane treści historyczne”⁷. W filozofii Brzozowskiego

odejście od myślenia substancjalnego i relatywizacja prawdy odbywają się więc kosztem utrwalenia świata wartości (ekonomiczna teoria wartości Marksa przemienia się w podstawy aksjologii; miarą wartości jest praca, a więc fakt społeczny i nierelatywny) i uwypuklenia historyzmu ludzkiej egzystencji. Te dwa uzupełniające się aspekty zbiegają się w ostatnich polemicznych notatkach, jakie Brzozowski sformułował pod adresem Irzykowskiego w „Pamiętniku”:

Nie możemy odrzucić swojej epoki, nie możemy odrzucić historii – historii ludzkości, jako ostatniego i najgłębszego dzieła, gdyż nie mielibyśmy ich czym zastąpić. To tylko ma człowiek. Słowo nie ma absolutnych pozahistorycznych znaczeń. (...) Rzeczywistość człowieka jest względna, niegotowa, nieskończona, nie ma żadnej gotowej, skończonej, zamkniętej rzeczywistości”.

Irzykowski widzi – stara się widzieć tylko tę wykluczającą, fałszującą stronę. Widzi, że poza granicami słowa pozostaje świat nienazwany. Niewątpliwie ma on tu słusność, gdyby nie to, że u niego ta nienazwanosc, niespójność, odpadkowość z kolei stają się wykluczającą inne postaci rzeczywistości. Nie zdaje on sobie sprawy, że utrwała zawsze to, co nie stało się jeszcze myślą, lub nią być przestało: odpadki, skostnienia, niedojrzałości składają się na ten świat, jego zdaniem, prawdziwszy”⁸.

Człowiek, skazany na historycznie uwarunkowane słowo, musi odnosić się do historii jako najgłębszego dzieła ludzkości. Świat wartości, w przeciwieństwie do samej rzeczywistości, nie jest względny i płynny, i to on powinien stanowić punkt odniesienia. Nie chce tego dostrzec Irzykowski (który jest „ślepy i głupio zły”, który uprawia „nudne i wstrętne muchołapstwo duszy” i któremu w ogóle obca jest wola prawdy⁹). Ten dwojaki zarzut – relatywizacji świata wartości i niedostrzeżeniu wymiaru historycznego – może być zrozumiałe tylko na gruncie antropologii Brzo-

zowskiego. Człowiek jest zanurzony w historii i skazany na nią, istnieje i wyraża się jedynie poprzez nią; każda introspekcja filozoficzna to "próba systematyzacji wytworów historii". Tymczasem „studium biograficzne” Irzykowskiego jest właśnie ahisteryczną introspekcją filozoficzną.

Centralne miejsce w oryginalnym słowniku „Pałuby” zajmują „atomy bezimienne” *vel* „bezproblemowe”. Są to teoretycznie pierwsze, niepodzielne i nienazywalne elementy rzeczywistości, na które naprowadza każde „ściślejsze badanie problemów”. Atomy te nie poddają się więc ani dalszej redukcji, ani jakiegokolwiek werbalizacji. A skoro cechuje je niepodzielność i niepoznawalność, absolutna tożsamość i wsobność, pozostają one nie tyle nawet hipotezą, co postulatem: Przyznaję, że w toku powieści istnienie owych atomów raczej postulowałem, niż wskazywałem, ale bo też wskazywanie teorii na przykładach odbywa się zwykle przy pomocy szachrajstw i jest właściwie niemożliwe (P 360).

Te bezimienne elementy są największą tajemnicą myśli Irzykowskiego, paradoksalnym punktem zaczepienia nieskończonego łańcucha myśli. Brzozowski dostrzegł w tym miejscu „przesunięcie się po obrzeżu pewnego osobliwego mistycyzmu”¹⁰. Jednakże mistycyzm, zakładający możliwość bezpośredniego kontaktu z Bogiem czy źródłem absolutnego sensu, nie wydaje się trafnym tropem. Irzykowskiego nie interesuje dociekanie sensu ostatecznego, niedostępnej rozumowi tajemnicy świata. Być może bliżej racjonalnego słownika Irzykowskiego znalazłby się język współczesnej nauki, budującej Teorię Wszystkiego; jej aparat pojęciowy w sposób bardzo spektakularny załamuje się u granic wiedzy pewnej. Współczesna astrofizyka operuje na przykład pojęciami „osobliwości” czy „osobliwości centralnej”, opisującymi zjawiska, do których nie można zastosować danej teorii¹¹.

„Wiedza jest świadomością granic niewiedzy”¹² – pisał Irzykowski. Jego „teoria

beziemności” nie jest, w odróżnieniu od tez empiriokrytyków, żadną teorią; to metodologia badania granic kultury, szukania w niej dziur i prześwitów. Dialog Irzykowskiego i Brzozowskiego skazany był na porażkę z powodu fundamentalnych różnic w założeniach myślowych. Nic dziwnego, że Irzykowski wybierał sobie innych przeciwników polemicznych (Peiper, Witkacy, Boy), a Brzozowski ograniczał się do zdawkowych uwag. Dzielili ich też różnica temperamentów filozoficznych: Irzykowski deklarował potrzebę sporu, „życia polemiką i przeciwstawieniem”, dla Brzozowskiego szukanie sprzeczności było odwrotnością woli prawdy¹³. Jednakże, jak chcą niektórzy badacze, szereg wyrazistych przeciwieństw skrywa głębokie i ogólne podobieństwo, oparte na świadomości rozpadu wartości i wyobcowania oraz potrzebie krytyki kultury; podobieństwo, które pozwała ich włączyć, wraz Proustem, Mannem, Hessem, Musilem, Joyce’em, Woolf czy Kafką, do pierwszego pokolenia europejskich modernistów (w szerokim rozumieniu tego terminu¹⁴) – pokolenia artystów i filozofów, dla których myśleć znaczyło poddawać w wątpliwość. □

Jerzy Franczak – doktorant polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, pedagog, krytyk, redaktor naczelny „Nowego Wieku”

¹ Końcem XIX wieku ukazały się w języku polskim *Odczyty popularno-naukowe* (Łódź 1899), a wkrótce monografia B. Ehnera, *Filozofia E. Macha* (Kraków 1901). Najważniejsze dzieło filozofa, „Analyse der Empfindungen” (1885), znane było Irzykowskiemu z lektury w języku oryginału.

² St. Brzozowski, *Pamiętnik*, Kraków 1985, s. 148-149.

³ St. Brzozowski, *Filozofia czystego doświadczenia. Ryszard Avenarius, w: Idee*, Kraków 1990, s. 130-152.

⁴ St. Brzozowski, *Współczesna powieść i krytyka*, Kraków 1984, s. 136.

⁵ St. Brzozowski, *Bergson i Sorel, w: Idee*, op. cit., s. 263-265.

⁶ *Ibidem*, s. 194.

⁷ A. Królicza, *Postawa wychowawcy a postawa klerka. Stanisława Brzozowskiego i Karola Irzykowskiego spór o światopoglądowe podstawy krytyki literackiej*, Opole 2000, s. 177-178.

Patrycja Pacuła

FELIETONY DLA DWÓCH MILIONÓW

W maju 2005 roku ukazała się długo oczekiwana publikacja książkowa wybranych felietonów **Tomasza Olbratowskiego**, pt: *„Wstawaj, szkoda Dnia”*. Albo zbiór wszelkich głupot pełny na różne tematy oraz kwestie podzielony, mądrym dla pamięci, idiotom dla nauki, politykom dla praktyki, melancholikom dla rozrywki erygowany. Jak pisze autor we wstępie do książki: *Moje felietony są dlatego wyjątkowe, bo z nich się niczego nie można dowiedzieć. Czego konkretnie nie można się ode mnie dowiedzieć? Na przykład, nie wiem, jak długo na Wawelu Zygmunta bije dzwon. Po prostu nie wiem. Nie dowiecie się także ode mnie, jak dobrze wstać skoro świt. Nie wiem też, jak ręką odjął. Ani jak dodał, a tym bardziej jak wyciągnął logarytm. Podejrzewam, że z kieszeni, ale nie jestem pewien. A już w ogóle nie liczcie na to, że dowiecie się, jak z bicza trząśł. Nie chciał mi tego powiedzieć, a pytałem, bo to trudna sztuka i mi się bardzo podoba. Zupełnie też nie mam pojęcia, jak okiem sięgnąć. Jeśli więc macie nieodpartą chęć nie dowiedzieć się tego wszystkiego, to zapraszam do lektury.*


Felietony Olbratowskiego pojawiły się na antenie RMF FM w roku 1997. Na początku były one raz w tygodniu o godzinie szóstej rano. Z czasem zostały przeniesione na godzinie 8:30 i były emitowane codziennie. Obecnie felietonu „prześmiewcy z Kopca Kościuszki” można słuchać na żywo od poniedziałku do piątku o godzinie 7:45 w porannym programie radia RMF - „Wstawaj, szkoda dnia”. Z badań prowadzonych przez RMF nad słuchalnością poszczególnych

segmentów radiawynika, że słucha ich codziennie aż ok. 2 miliony słuchaczy.

Książka, która jest zbiorem felietonów z okresu kilku lat, podzielona jest na cztery rozdziały. Pierwszy z rozdziałów noszący tytuł „Polityka” to zbiór 93 felietonów, które przez lat można było usłyszeć na antenie radia RMF FM. Tematyka związana z polityką jest najczęściej pojawiającą się w tego typu twórczości, gdyż felietonista w swoich utworach porusza tematy bieżące i ważne dla słuchaczy. A tematem, który wzbudza zainteresowanie i zaciekawienie, jest właśnie polityka, szczególnie przedstawiona w krzywym zwierciadle. Poza tym na scenie politycznej ciągle coś się dzieje, coś się zmienia, dając w ten sposób wdzięczny materiał na felieton. Tematyka polityczna jest najczęściej poruszaną w felietonach również dlatego, że radio RMF FM jest stacją komercyjną, która z chęcią krytykuje rządy naszego kraju oraz partie polityczne, nie wykluczając konkretnych polityków. W felietonach niejednokrotnie pojawiają się konkretne nazwy partii politycznych i nazwiska polityków, którym autor nie szczędzi krytyki, wręcz się z nich wyśmiewa, bez względu na reprezentowane ideologie polityczne. Drugi rozdział nosi tytuł „Obyczajowe.” Dotyczy on codziennych problemów, zachowania ludzi, ich pracy, itd. Jest to dziedzina życia bliska każdemu człowiekowi, bowiem dotykająca go bezpośrednio. Autor wykorzystuje w tym kręgu tematycznym swoje doświadczenia, innych ludzi lub to, co udało mu się zaobserwować. Trzeci z rozdziałów dotyczy „Sportu”. Olbratowski na marginesie wielu wydarzeń sportowych, na fali to

warzyszających im emocji, ukazuje dzięki tej metaforze trudną do przewidzenia logikę gier społecznych. Ostatni, czwarty rozdział nosi tytuł „Służba zdrowia.” Służba zdrowia widziana oczami satyryka wymaga gruntowych reform, które rozwiążą problem nie tylko finansowy, ale i korupcję oraz marnowanie publicznych pieniędzy. Wszystkie wady obecnego systemu zdrowotnego są przedstawione w zabawny i lekki sposób tak, aby rozbawić słuchacza i wykić aktualną sytuację w kraju. Demaskowanie bezsensu szeregu wydarzeń ma na celu ukazanie nie tylko tego, co wymaga zmian, ale również wyeksponowanie samego problemu, którego służba zdrowia zdaje się nie dostrzegać.

W twórczości medialnej Olbratowskiego można zauważyć pewne prawidłowość, a mianowicie, że z początku błahy temat w zakończeniu zyskuje całkiem nowy wymiar, często poważny, niejednokrotnie natury politycznej lub egzystencjalnej. Wynika to z tego, że często błahy temat jest tylko punktem wyjścia do podjęcia całkiem poważnego problemu, a w rezultacie zmuszenie słuchacza do krytycznego myślenia o otaczającym go świecie. Teksty są równie zabawne, jak i apoznawcze, co oznacza, że są nastawione bardziej na funkcję rozrywkową, a nie informacyjną. W czasach ogromnej roli informacji, jest to swoiste wythnienie od poznawczych treści, jakie mógłby przekazywać felietonista. Jest to wythnienie od informanii, a nastawienie się na rozrywkowy charakter tekstów, które przede wszystkim mają bawić odbiorców i zmuszać do myślenia. Felietonista posługuje się całą gamą środków literackich, a najczęściej stosuje liczne stylizacje językowe. Olbratowski „inteligentnie naigrywa się” z szarej rzeczywistości, która na co dzień nie śmieszy potencjalnego odbiorcę. Zawsze manifestuje swój subiektywny punkt widzenia, dodając w ten sposób otuchy słuchaczowi. W felietonach konsekwentnie piętnuje pleniące się antywartości i naganne postawy ludzi, wytykając im: niezdyscyplinowanie, karierowiczostwo, głupotę, bierność. Jednocześnie krytyka ta jest tak zbudowana by rozbawić,

rozmieszyć słuchaczy. Olbratowski używa w swoich felietonach tekstów potocznych, które charakteryzują się: formami osobowymi czasownika, dynamicznością wypowiedzi i rzeczownikami konkretnymi. Bardzo mało używa on wyrazów obcych, tak aby jego teksty były zrozumiałe i by nie nastęrczały trudności z prawidłowym ich zrozumieniem. Felietony te mają w sobie wiele element perswazji, a autor często stara się przekonać słuchaczy do swoich racji. Perswazyjność tekstów Olbratowskiego polega na tym, że w jego utworach są bardzo często przytaczane przykłady żywcem z życia wzięte, bliskie słuchaczom. Poza tym często przytacza on tzw. „złote myśli”, przysłowia i cytaty, które uwierzytelniają i ubarwiają jego wypowiedzi. Zdarza mu się również nawiązywać do wydarzeń historycznych, literackich czy społecznych, dzięki temu zabiegowi słuchacz czuje, że nadawca mówi do niego o rzeczach mu już wiadomych, co wytwarza specyficzną więź między autorem, a słuchaczem. W swoich felietonach krakowski satyryk krytykuje otaczający nas świat. Nie boi się wyrażać kontrowersyjnych opinii o rzeczywistości, w której żyjemy. Jego felietony mają przede wszystkim wywoływać śmiech u odbiorcy. Subiektywnie przedstawiony świat jest z swej natury groteskowy i karykaturalny. Specjalnie przejaskrawione tematy i ich bohaterowie przybierają w ten sposób postaci bardziej humorystyczne. Felietony te spełniają niewątpliwie funkcje głównie rozrywkową i zabawową, stanowiąc ciekawy węzeł w ramówce RMF. W sensie społecznym pełni niewątpliwie funkcję „wentyla bezpieczeństwa” i chwilowo odrywają słuchaczy od kontekstu szarej rzeczywistości: są więc rodzajem intelektualnej rozrywki, zaś dla czytelników mogą stać się znakomitym źródłem pogłębionej refleksji nad otaczającym światem i dlatego uważam, że warto sięgnąć po tę pozycję książkową. 

T. Olbratowski, *Wstawaj szkoda dnia*. Wydawnictwo ZYSK I S-KA. Poznań 2005, s.248

ANTOLOGIA POSZUKIWAŃ KULTÓW

Jacek Sieradzan opublikował zastanawiającą książkę, która stanowi drugą część jego trylogii. Pierwszą była obszerna monografia Szaleństwo w religiach świata¹. Drugą jest właśnie niedawno wydana przez katowicką oficynę KOS Od kultu do zbrodni. Ekscentryzm i szaleństwo w religiach XX wieku.

Na książkę składa się osiemnaście esejów podzielonych na dwie części. Część pierwsza obejmuje siedem esejów o religijnych, czy parareligijnych ekscentrykach. Są to w kolejności Georgij Gurdżijew², Aleister Crowley, Anton Szandor LaVey, Ośo Radźniś, Franklin Jones, Lee Lozowick, U. G. Krisznamurti. Niewątpliwie są to postacie odgrywające znaczącą rolę w szeroko rozumianym nurcie kultury i pop-kultury. Na kartach książki autora ich biografie ożywają, naszkicowany jest ich dorobek artystyczno-literacki i poglądy a nade wszystko wpływy jakimi w pewnych okresach cieszyli się w bliższym i dalszym otoczeniu. Autor stara się być obiektywny: przytacza opinie pochlebne i krytyczne o swoich tak różnorodnych bohaterach. Powstaje pytanie czy każda z postaci omówionych w tej części książki oddziaływała w jakiś podobny sposób na zjawiska religijne XX wieku? I w tym miejscu zaczynają mnożyć się wątpliwości. Gurdżijew, Ośo Radźniś, Szandor LaVey kładli ogromny nacisk na terapeutyczną stronę swoich działań. Autentyczny kościół, arebour kościołów chrześcijańskich, stworzył tylko LaVey. A. Crowley był poetą i literatem działającym w obszarze anglosaskich i pozaanglosaskich ruchów wolnomularskich. U. G. Krisznamurti to samotny myśliciel, który stał się znany dzięki publikacjom, głównie książkom - wywiadom.

Autor usiłuje tropić podobieństwa biograficzne, których dopatruje się głównie w dzieciństwie opisywanych postaci. Natomiast o otoczeniu poszczególnych postaci wiemy

stosunkowo mało. Wokół każdego z bohaterów, może z wyjątkiem U. G. Krisznamurtiego, skupiało się dość liczne grono admiratorów mężczyzn a zwłaszcza kobiet zafascynowanych ich osobowościami. Nie wiele da się powiedzieć na temat tego dlaczego takie a nie inne osoby decydowały się związać swój los z jedną z omawianych postaci. Częściej dowiadujemy się o adwersarzach, postaciach które przez jakiś czas związały swoje życie z któryms z bohaterów by następnie zniknąć, rozstać się w sytuacjach jawnych, bądź skrywanych konfliktów.

Drugą część książki, wyróżnioną jako szaleńcy stanowią opisy takich postaci i ich grup jak: „Charles Manson demoniczny bóg seksu; Rodzina LeBaron mormońska wersja komuny Mansona; Jeffrey Don Lungren, mormoński szaleniec z Kittland; Jim Jones i rewolucyjne samobójstwo; Ruch Theriault sadystyczny adwentysta i pedofil; Świątynia Miłości Hultona Mithell Jr., <<Boga syna Boga>>; David Koresh, adwentystyczny bóg; Świątynia Słońca Luca Joureta i Josepha Di Mambro; Wrota Niebios Marshalla Applwhite`a;

Najwyższa Prawda Śoko Asahary; Ruch na Rzecz Przywrócenia Dziesięciu Przykazań Bożych”. Mamy zatem zbiór szkiców o fanatycznych mordercach, organizatorach zbiorowych samobójstw, ludziach, którzy swoje życie poświęcili na to by działalnością na obrzeżach tego co religijne i pustki duchowej współczesnej cywilizacji pomnożyć czy nawet zwiokrotnić ludzkie nieszczęście. Paranoicy, postacie o sporym talencie hipnotyzerskim, znieczuleni moralnie sadyści, zabójcy, fanatycy, rzecznicy powszechnego zniszczenia zaludniają jedenaście szkiców i sto osiemdziesiąt sześć stron tego opracowania. Czytając poszczególne opracowania ma się wrażenie obcowania z literaturą, która wygląda jak kroniki kryminalne i zapis pochodzący od patosocjolo-

gów i psychiatrów. Jest coś, co powoduje, że ogólny wydźwięk książki jest niemiły, niepokoi a nawet budzi sprzeciw. Kwestia pierwsza to tytuł - „Od kultu do zbrodni”. Można mieć wrażenie, że autor sugeruje, iż kulty prowadzą do zbrodni albo ze zbrodnią są związane. Wstęp zatytułowany „Religia a zbrodnia”, w którym autor przywołał np. samobójstwa dokonywane przez starowierców³ potwierdza jego intencje. Dla autora religia i zbrodnia to zjawiska współtowarzyszące. Ale jeżeli tak, to jaką rolę odgrywa w książce pierwsze siedem esejów o twórcach - ekscentrykach? Nawet „Anton Szandor LaVey od pogromcy duchów do kapłana szatana” - tak brzmi tytuł szkicu o twórcy diabelskiego kościoła w Kalifornii, nikogo nie skrzywdził, a w określonym czasie odegrał nawet pozytywną rolę, np. jako terapeuta i autor tekstów, które znalazły się w antologiach socjologów⁴. Inaczej mówiąc - warto zadać pytanie - czy ekscentrycy i szaleńcy, według podziału autora, powinni znaleźć się w jednej książce?

Ekscentrykiem może być bowiem każdy twórca: reżyser filmowy czy teatralny, aktor, piosenkarz, poeta, czy pracownik nauki. Postacie ekscentryczne mają skłonność do zajmowania się tematyką religijną ale na ogół starają się to robić w ramach utartych ról zawodowych. Ci, którzy w rolach wykonywanych zawodów się nie odnaleźli, tworzyli grupy bliskich sobie niespokojnych, „głodnych” duchów, znaleźli się w książce J. Sieradzana.

Druga integralna część tytułu książki to: „Ekscentryzm i szaleństwo w religiach XX wieku”. Ten tytuł także nastęrcza wiele pytań. Czy małe liczebnie ruchy para-religijne ekscentryków i NRR - nowe ruchy religijne szaleńców (zabójców i samobójców) wyczerpują zjawiska religijne minionego stulecia? Czy ekscentryzm i szaleństwo występowało tylko w omówionych zjawiskach i grupach? Czy ruchy totalitarne dwudziestego stulecia nie wykorzystywały para-religijnych form oddziaływania na świadomość tłumów? W jakim stopniu działalność tradycyjnych kościołów była przestrzenią, w ramach której skupiały się zjawiska ekscentryczne i stawały się miejscem nadużyć dla postaci negatywnych, a więc mocno zaburzo-

nych szaleńców? Pytania można by mnożyć i dobrze, że religioznawcza antologia je prowokuje. Zebranie bulwersujących historii, ich opracowanie, skłaniające do stawiania wielu pytań jest niewątpliwym dorobkiem autora.

Niezwykle charakterystycznym zjawiskiem jest fakt, że większość postaci opisanych w książce działała na terenie Stanów Zjednoczonych, albo w znaczący sposób w społeczeństwie amerykańskim spotkała się z zainteresowaniem czy kontynuacją. Tygiel kulturowy, którym niewątpliwie stało się społeczeństwo amerykańskie w XX wieku sprzyjał i pewnie nadal będzie sprzyjać poszukiwaniom głębszego wymiaru życia. A tendencja ta będzie wystawiać licznych Amerykanów na przeróżne niebezpieczeństwa.

Z perspektywy książki Jacka Sieradzana, choć nie wiem, czy zgodnie z jego zamysłem, rzeczywistość XX stulecia zostaje uzupełniona o obraz społeczeństw, w którym treści religijne odgrywają niezmiernie istotną rolę. Mówiąc nieco metaforycznie: tkanka społeczna przypomina cienką skorupkę ziemi pod która mają miejsce silne i niebezpieczne zjawiska geotermiczne. Są to zjawiska na pograniczu duchowości, narcyzmu, nowych ruchów religijnych i poszukiwań w ramach tych obszarów dokonywane przez ludzi o trudnych charakterach a często także o wypaczonych osobowościach.

Przywódcy duchowi, artyści i terapeuci operują w sferze mitów, na którą składają się również treści dowolnie „wyjmowane” z wielkich tradycji religijnych, towarzyszących ludzkości od tysiącleci. W sferze mitów, w ich przekształcaniu i dostosowywaniu na potrzeby grup i ich przywódców bardzo trudno jest wytyczać i przestrzegać granice między tym, co bezpieczne a niebezpieczne, pomiędzy siłami rozwoju a siłami destrukcji, między społeczną normą a patologią. I jest to najsmutniejsze przesłanie, jakie wyłania się z tej erudycyjnej publikacji o dziwnych a także o niebezpiecznych kultach ubiegłego stulecia. ■

J. Sieradzan, *Od kultu do zbrodni. Ekscentryzm i szaleństwo w religiach XX wieku*. Katowice, KOS, 2006, s. 471.

(BIO)WŁADZA A SPRAWA POLSKA – NOTATKI NA MARGINESACH¹

I
Mówiąc najogólniej – rzecz będzie o fenomenie władzy. Konkretyzując – o fenomenie władzy takim, jakim widzi go Jadwiga Staniszkis w swej najnowszej książce pod znamienym tytułem *O władzy i bezsilności*. Dekonstruując (a może dokonując „krytyki retorycznej” [de Man]) konkretyzację – rzecz będzie nie tyle (czy może: nie tylko) jałową rekonstrukcją opisu Staniszkis, ile próbą lektury wojennej, krytykującej tezy sformułowane we wspomnianej pracy za pomocą innych elementów pochodzących z tego tekstu. Choć, mówiąc szczerze, także spoza niego. Mówiąc jeszcze inaczej: rzecz będzie o władzy widzianej w perspektywie filozoficznej o tyle, o ile władza w ogóle poddaje się (takiemu) opisowi.

Na początek wyjaśnienie i deklaracja. Te kilka not, które zostaną zaprezentowane poniżej, „odsłania do jednej z tych osobliwych obsesji przechowywanych od dzieciństwa, pojawiających się ponownie w chwilach bezsenności, gdy cisza rozbrzmiewa dźwiękiem, a pustka się wypełnia”², do obsesji związanej z normalizacją jako upodmiotawiającą funkcją (karceralnej) władzy. Niczym empuza (choć może strzyga albo larwa?) owa *idée fixe* dopadała mnie w pogodną, letnią noc w tarasowych ogrodach na wałach praskiego grodu, gdzie delektowałem się nie tylko pięknem i ciszą świata; gdzie nie tylko komunikowałem się z pełnią, ale gdzie przeszło mnie poczucie wolności, przestrzeni, mniejszej inwazyjności struktur władzy. Oglądając tedy codzienność z większego dystansu i wczytując się (pośród wielu innych) w analizy Sta-

niskis, miałem szansę na niespieszną, poznawczą konfrontację z polską rzeczywistością; konfrontację owocującą próbą uchwycenia funkcjonowania (bio)władzy w dobie obecnych politycznych przemian.

To krótkie objaśnienie odsłania już powody, dla których niniejszy szkic skupiony będzie wokół ujęcia fenomenu władzy, jaki zaprezentowała ostatnio Staniszkis. Tym samym więc zdradza także quasi-recenzencki charakter niniejszych not. Wszelako wakacyjno-lekturowe awatary nie stanowią jedynych argumentów na rzecz scentrowania analiz poświęconych (bio)władzy wokół postaci polskiej badaczki. Uważam bowiem, że politologiczne ustalenia autorki *Ontologii socjalizmu* stanowią jedyny jasny punkt na tle bełkotu i nijakości polskich prac socjologicznych, będących w zasadzie kompilacjami cytatów i powielaniem starych (jak na humanistykę europejską), zwietrzałych poglądów. Moja admiracja dla prac Staniszkis nie oznacza jednak bezkrytyczności. Stąd noty te mają być, zgodnie z złożoną na początku deklaracją, „krytyką retoryczną”, rozegranie argumentów w polu sił, polu walki, polu wojny; sądzę, że okaże się to płodne zarówno dla recepcji najnowszej książki samej Staniszkis, jak i dla zrozumienia polskiego fenomenu władzy.

II

Na pierwszy rzut oka diagnoza, jaką stawia Staniszkis w *O władzy i bezsilności* brzmi jeśli nie kasandrycznie, to przynajmniej pesymistycznie. Autorka mówi bowiem, iż w

dzisiejszej Polsce nie tylko nie istnieje władza, ale dorzuca jeszcze konstatację, że Polacy niezdolni są do budowy normalnego (względnie: zdrowego) państwa. Oba fenomeny zasadzają się według Staniszkis na bezradności polskiej polityki, której standardy odbiegają zasadniczo od pryncypiów akceptowanych w Europie Zachodniej i (szerzej) zachodniej cywilizacji. Pryncypiów poruszających się już nie w obrębie statycznej, hierarchicznej i podmiotowo (miejsce króla) ugruntowanej przestrzeni władzy, ale w żywiole struktur (m. in. proceduralizacja oraz kontraktualizm), chaosie i braku rządności. Bowiem – jak trzeźwo zauważa autorka *Postkomunizmu* – władza w ramach zachodniego bloku cywilizacyjnego stała się fenomenem *bezosobowym*, polem gry anonimowych struktur *globalizującego* się świata, fenomenem zamieniającym *narrację rządzenia* na *narrację rządności*. Inaczej rzecz ujmując – wydaje się, że globalizacja dokonała głębokiej korozji klasycznych formuł panowania; naruszyła – mówiąc językiem Staniszkis – tak *metafizykę władzy*, jak i *metafizykę państwa*³; przemieściła fenomen władzy (względnie: formułę panowania) z hierarchicznie uporządkowanych zależności w chaos struktur, pleniących się i wiążących się ze sobą niczym nici pajęczyny. Chaos pozostający jednak w optyce *rozumności*, Staniszkis przyjmuje bowiem, że zarówno poszczególne segmenty sieci, jak i cała struktura cywilizacyjna (foucaultowska „epistemé”?; kuhnowski „paradygmat”?) zachowują własną, charakterystyczną (także z logistycznego punktu widzenia) racjonalność, gruntującą się w wiedzy specjalistów/ekspertów działających w ramach poszczególnych nici oraz splotów.

Wydaje się tym samym, że w swoich analizach Staniszkis powołuje do życia władzę pojmowaną jako *pole sił, wojnę, starcie struktur*; a więc przy okazji rozprasza opisywany przez siebie fenomen, segmentuje go i dysseminuje⁴,

a także (choć może należałoby powiedzieć: przede wszystkim) odpolitycznia. Odpolitycznia również rozumienia państwa, nazywając je „systemem X”.

Jak przystało na politologa z zacięciem profetycznym, zaprezentowane powyżej konstatacje wykorzystuje badaczka dla zdiagnozowania słabości polskiego państwa. Nie unikając bezkompromisowości sądów stwierdza jednoznacznie, że polskie elity polityczne nie tylko nie rozumieją zmian zachodzących w pojmowaniu fenomenu władzy, ale nie potrafią twórczo włączyć się w prace prowadzone w ramach globalizacyjnej pajęczyny. Szukając empirycznej weryfikacji swoich ocen wskazuje Staniszkis na ciągle żywą w naszym kraju „politykę tożsamości”. Zarówno agitacja wyborcza, jak i działania w sejmie, ufundowane są w (koteryjnej) grze napięć istniejącej między konkurencyjnymi partiami o „jednoznacznej podmiotowości”, a miejsce skuteczności (współ)działania (widocznego choćby we wspólnej pracy na polu międzynarodowym opozycyjnych partii niemieckich) zajmuje twarda, irracjonalna opozycyjność.

W polskim życiu politycznym trudno też szukać – według Staniszkis – instytucji eksperta. Na jego miejsce proponuje się mocno scentralizowany plan partyjny, którego realizacja skupiona jest w rękach niemalże jednego człowieka. Brak *eksperckości* implikuje zresztą nie tylko skupienie i upodmiotowienie władzy. Oznacza także, iż sejm nie dostrzega najważniejszej bodaj zmiany w formule panowania: wspomnianego już odpolitycznienia. Liczne polityczno-historyczne rejterady, hasła typu: „Nicea albo śmierć”, nieprzywiązywanie wagi do orzeczeń gospodarczych agend UE (jak to miało miejsce z klasyfikacją działań funduszy emerytalnych) dobitnie pokazują, że polski rząd lekceważy wszelkie działania niepolityczne, sterowność kraju zastępując rozdmuchaną polityką historycznej pamięci.

Przywiązanie do władzy hierarchicznej (metafizyki władzy), ślepotą w stosunku do zachodzących procesów, integryzm implikujący zamknięcie na krytykę oraz współpracę „ponad podziałami” wywołują także głęboki (i ciągle pogłębiany) kryzys państwowy. Chodzi tu o nieporadność w rozpoznawaniu racjonalności poszczególnych sieci składających się na geopolitykę. Rządzący implantują na nieuformowany grunt państwa postkomunistycznego, jakim jest Polska, rozwiązania charakterystyczne dla państw *postkapitalistycznych* czy *postpolitycznych*; rozwiązania, których harmonijna współpraca ze strukturami polskimi jest niemożliwa. Zakłócając w ten sposób sterowność państwa, a więc pogłębiając trwający je kryzys, sankcjonują, legitymizują i funkcjonalizują również społeczno-polityczne patologie, utrwalając tylko szarą strefę i umacniając logikę korupcji. Mówiąc inaczej – powodują, że polska demokracja staje się *ustrojem dysfunkcyjnym*.

Nawiązując do początku niniejszego paragrafu stwierdzić można, że analizy Staniszkis, prócz pesymizmu i kasandryczności, są także – a i niestety – głęboko prawdziwe.

III

Obok zreferowanej powyżej diagnozy niezwykle interesujący wydaje się przyjęty w *O władzy i bezsilności* model teoretyczny. Jako konstrukt mający na celu wyjaśnienie obserwowanych zjawisk, a więc nie tyle formułowanie prognoz, ile ułatwienie zrozumienia świata⁵, stanowi być może najważniejszą część najnowszej pracy Staniszkis⁶; najważniejszą także dlatego, że sformułowaną wyraźnie w optyce filozoficznej, a więc na swój sposób ponadhistorycznej.

Fundamentem spreparowanego przez polską badaczkę modelu jest, pojawiające się również w innych jej pracach, rozróżnienie władzy na *(neo)tomistyczną* oraz *nominalistyczną*

na. Wyróżniona w ten sposób binarna opozycja wyznacza – według polskiej socjolożki – trajektorie europejskiego opisu fenomenu władzy aż po czasy najnowsze, w których dokonał się przełom globalizacyjny, a więc przejście do nieliniowego systemu rządzenia.

Pojawienie się nominalizmu i „odrzućenie scholastycznego, tomistycznego realizmu z jego neopłatońskimi podtekstami” (sic!) oraz wywołany w ten sposób podział „do dziś odróżnia ‘rdzeń’ Europy od reszty świata oraz od jej własnych peryferii (szczególnie Europy Środkowo-Wschodniej, pozostającej wciąż pod wpływem neotomizmu)”⁷. Neotomistyczna wizja fenomenu władzy opisywana jest przez Staniszkis w kategoriach związku człowieka z Absolutem, proklamowanej „godności podmiotu”, ontologicznego ugruntowania prawa naturalnego, rozdzielenia domen państwa i prawa, a także silnego zhierarchizowania i usakralnienia państwowości, której nieustannie zagraża sekularyzacja. Tomistyczna „teoria państwa” miałaby być także zakorzeniona w etyce, a sam neotomizm miałby być filozofią wolicjonalną i antyintelektualną. Z kolei państwo nominalistyczne miało być, według Staniszkis, nieustannym procesem racjonalizacji; intelektualnym wyzwaniem, zakorzenionym w autonomicznej sferze *profaniczności*, a także zarzewiem nowożytnej demokracji i kontraktualizmu. Autorka *Postkomunizmu* uważa bowiem, że ockhamowska teoria supozycji, optowanie za przyjęciem wielości form substancjalnych, a także zerwanie naturalnych więzi człowieka z Absolutem pozwoliły Ockhamowi (i innym nominalistom) na dostrzeżenie w bliźnim i partnera w społecznej interakcji, i Innego, ustanowionego w miejsce tomistycznego Tożsamego. Pointując można jeszcze dodać, iż – używając wcześniej wprowadzonych dystynkcji – państwo (neo)tomistyczne realizowało by metafizykę władzy, a państwo nominalistyczne – metafizykę państwa.

Przyjęcie opisanej wyżej binarnej opozycji rozjaśnia – według Staniszkis – problemy polskiej władzy (polityki) doby współczesnej. Polska, jako kraj (neo)tomistyczny (a później komunistyczny) nigdy nie była myślana i opisywana w kategoriach profanicznych, od-absolutyzowanych, poddających się relatywizacji. Nigdy też nie uczestniczyła w wypracowywaniu praw, nie pojęła istoty społecznego kontraktu (umowy), hierarchii nie zastąpiła też nigdy swobodna reprezentacyjność. Odbiegając od norm cywilizacji zachodniej (a według Staniszkis – prócz elementów już naświetlonych – to także myślenie różnicami) gorzej przyjęła przełom niesiony przez globalizację, nie umiając sobie poradzić w odpodmiotowionej polityce (władzy) z polami sił. Automatycznie wyjaśniony zostaje także fenomen „Solidarności”, jako ruchu antypolitycznego, opartego na tomistycznej aksjologii i filozofii; otrzymuje się także wgląd w *eidós* rządów obecnej doby. Te ostatnie jawią się więc jako kontynuacja metafizyki władzy; stąd centralizacja rządów, wyraźna retoryka osadzająca państwo w domenie Absolutu, niechęć do myślenia strukturalistycznego, polityka historyczna (patriotyczna), ewidentne ciążenie etyczne.

UWAGA: Zaproponowany przez Staniszkis model heurystyczny jest niewątpliwie konstruktem poznawczo płodnym. Wydaje się jednak, że w swych węzłowych punktach różni się z „rzeczywistością” historyczno-filozoficzną. Pokazanie owego rozminięcia pozwala nie tylko na korektę w ramach samego modelu, ale także na trafniejsze rozpoznanie sytuacji, w jakiej znajdują się obecne polskie rządy. Skoro *model* stanowi strukturę otwartą i uposażoną w nadwyżkę treści⁸, to noty, które nastąpią poniżej, wolno traktować jako kontrargumenty *explicite* bądź *implicit* tkwiące w tekście samej Staniszkis. Ale, powtórzę to zastrzeżenie, nie tylko w nim.

IV

GLOSA 1: Rzetelne badanie władzy jako fenomenu odpodmiotowionego, rozproszonego i utożsamianego z polem (walczących) sił ciągle stanowi *novum* w polskim dyskursie politologicznym. Stąd po raz kolejny podkreślić należy wyjątkowość (zakorzenioną w innych jeszcze elementach) Staniszkis, przebijającą przez wszystkie jej publikacje. To jednak, co nowe na gruncie humanistyki polskiej, niekoniecznie musi być nowe w dyskursie europejskim. Tak też jest z ujmowaniem władzy jako pola sił. Dla zweryfikowania tej konstatacji wystarczy wymienić Sade’a analizy Wielkiej Rewolucji Francuskiej⁹ czy ustalenia Nietzschego i jego duchowych pobratymców (Bataille, Klossowski). Modelowe ujęcie energetycznej wizji fenomenu władzy daje jednak Michel Foucault, z archiwistyczną skrupulatnością tropiąc jej ślady w swych archeologicznych i genealogicznych przedsięwzięciach. Skojarzenie ustaleń Staniszkis z konstatacjami Foucault narzucały mi się od pierwszych stron książki polskiej badaczki, jednak na próżno szukałem w jej tekście choćby najmniejszego odniesienia do dorobku francuskiego myśliciela.

A szkoda; skorzystałaby na tym i kreślona przez autorkę diagnoza współczesności, i sam heurystyczny model, jaki przyjęła w swej pracy. Dałoby się także uniknąć przesunięcia narodzin nieliniowego systemu władzy na czas kształtowania globalnej geopolityki. W świetle analiz Foucaulta teza ta nie daje się bowiem utrzymać. Źródła ponowoczesnego czy postpolitycznego pojmowania figury rządu, jakie ukazuje Staniszkis w *O władzy i bezsilności*, tkwią bowiem w oświeceniu, a ich narodzin szuka Foucault w dyskursie Boulainvilliersa¹⁰. Od wtedy datuje się też zmierzch teorii opisujących władzę w kategoriach suwerenności, a na plan pierwszy wysuwają się interesy i prawdy lokalne,

odkrywające władzę w jej funkcji strukturyzująco-normalizacyjnej, funkcjonującej poprzez tzw. „operatory dominacji”. Rodzi się świadomość poszczególnych grup i inherentnych im interesów, dostrzega się także, iż siła nie polega na centralizacji i suwerenności, a na posiadaniu i mnożeniu *wiedzy*. (Ostatni z wymienionych faktów zyskuje doskonałą ilustrację w dziejach państwa francuskiego, w którym po chwilowej dominacji wielmożów frankijskich rządu odzyskuje szlachta galijska, słabsza militarnie, ale bogata w niedostępna dla Franków wiedzę!).

Korekta modelu Staniszkis w duchu foucaultowskim pozwala na dostrzeżenie kilku spraw. Po pierwsze, pisząc o nowożytniej, tj. w tym wypadku przedglobalizacyjnej, władzy nie da się uniknąć analiz strukturalnych i energetycznych. Przyjmując istnienie „trwałych” cywilizacyjnych *racjonalności* (na wzór *epistémé* Foucaulta czy *paradygmatów* Kuhna) nie da się już z nich wyrugować dyskursów osadzonych w polu sił; tym samym żadnego z nowożytnych przejawów władzy nie da się badać tylko w jego aspekcie linearnym, bez względu na to, do jakiego bloku (nominalistycznego czy tomistycznego) przynależy. Po drugie – władza pojęta przez Foucault jako pole sił jest władzą nie ograniczającą się wyłącznie do domeny rządu i sfery gospodarki. Obejmuje sobą każdy typ walczących dyskursów, mnogość prawd i antynauk, wszelkie przejawy sterowanego, normalizacyjnego upodmiotowienia. Ekstensja opisywanej w ten sposób problematyki władzy nie pozwala na jej redukcję do zakresu, jaki proponuje Staniszkis w omawianej tu książce. Tym samym dokonane przez badaczkę zawężenie implikuje niedostateczne rozświetlenie statusu obecnych polskich rządów. Po trzecie – ujmowanie władzy strukturalnie, apodmiotowo i energetycznie nie pozwala na pisanie o władzy *tout court*, skoro eksponuje ją jako fenomen nieustannie się wymykający, podlegają-

cy fragmentarycznym ujęciom czy opisom. Świadomości (wyrażonej *expressis verbis*) owej lokalności i cząstkowości badanego pola także brakuje mi w książce Staniszkis. Traci na tym wiążąca moc jej ustaleń, nie dających się przenieść na całość „pajęczyny władz”.

GLOSA 2: Wiele wątpliwości budzi też we mnie opozycja tomizm – nominalizm. Nie miejsce tu na wyświetlanie ich wszystkich, skupię się więc na najważniejszych:

A) Skonstruowany przez Staniszkis model suponuje, iż kiedykolwiek istniało państwo oparte na projekcie polityki Tomasza z Akwinu. Owo kiedykolwiek posiada także swoje zawężenie; kraina ta musiałaby zacząć funkcjonować przed pojawieniem się nominalizmu. Staniszkis stara się doprecyzować swe stanowisko: tomistyczne, a przedockhamowskie państwo musiałoby jeszcze zakorzenić się w realizmie tomistycznym, a więc w tzw. tomizmie egzystencjalnym. Poglądy te dają się łatwo sfalsyfikować. Po pierwsze: egzystencjalny (a więc realistyczny) charakter tomizmu został odkryty dopiero w XX wieku, a swój politycznie najdojrzalszy kształt uzyskał w pracach Alberta Mieczysława Krapca, o którym polska badaczka w ogóle nie wspomina¹¹. Po drugie: tomizm i nominalizm dzieli od siebie niewielka liczba lat; początkowo też tezy Akwinaty znalazły się na liście poglądów uznanych za nieortodoksyjne. Nie było więc możliwości, by po erze tomizmu (utożsamionego tu błędnie ze scholastyką) mogła nastąpić era nominalizmu. Po trzecie: przy całej gamie „podtekstów platońskich” nie da się uznać prawosławnej Europy Wschodniej za pole oddziaływania tomizmu! Podteksty podtekstami, jednak neoplatonizm prawosławia – patrząc z historycznego, a nie systemowego punktu widzenia – nijak ma się do tomizmu (i arystotelizmu).

Sprzeciw budzi tu także ujęcie poglądów Ockhama, nazbyt zontologizowane i znaczo-

naliowane. Warto też chyba przypomnieć, że (wbrew konstatacjom Staniszkis) to tomizm posądzany był o przesadny intelektualizm. Z kolei wolicjonalizm (u Ockhama zirrationalizowany przez konieczność posłuszeństwa transracjonalnemu Objawieniu!) stanowić ma cechę dystynktywną tzw. szkoły franciszkańskiej, w tym konceptualizmu raczej niż nominalizmu samego Ockhama¹².

B) Wątpliwości wzbudza także Staniszkis wizja tomaszowego projektu politycznego. Badaczka opisuje go w kategoriach nabyt ogólnych, by uznać je za dystynktywne (związek człowieka z Absolutem, prawo naturalne, personalizm¹³), jest także niejednoznaczna w ocenie tomistycznego potencjału i aktualności (generalnie stara się pokazać nieprzystawalność myślenia tomistycznego do realiów postpolitycznych). W całościowej eksplikacji tomistycznej wizji państwa brakuje tu prezentacji różnorodności ujęć poglądów Doktora Anielskiego (*vide* Maurras i Maritain), brakuje także egzegezy tekstów źródłowych. Tym bardziej, iż źródła pozostają tu niejednoznaczne – między *De Regno*, komentarzem do *Polityki* oraz odpowiednimi passusami *Summy teologii* zachodzą niebagatelne różnice, domagające się wnikliwej analizy. By nie pozostać gołosłownym przedstawię teraz dwa ujęcia tomaszowej wizji polityki; przydadzą się one zresztą w dalszej części pracy.

Pierwszy punkt odnosić się będzie do propozycji politycznej sformułowanej w licznych pismach Jacka Bartyzela¹⁴. W ujęciu tego myśliciela tomizm, jako projekt filozofii politycznej, jawi się zdecydowanie antydemokratycznie. Koncept Akwinaty stanowić ma także wyraz doktryny kontrrewolucyjnej, wymierzonej w ideały Wielkiej Rewolucji Francuskiej, a więc: równość, wolność, braterstwo. Badając orzeczenia Magisterium Kościoła Katolickiego i śledząc dzieje doktryn politycznych utrzymuje Bartyzel, że demokracja stanowi system niekompatybilny,

łudzający ludzi równością co do natury i praw, a co jeszcze gorsze, zakorzeniony w grzechu ciężkim – chęci wymknięcia się ludzkości spod kurateli Opatrzności i samostanowienia. Kreśli przy tym także pesymistyczną wizję tzw. demokracji chrześcijańskiej, podążającej tropem laicyzacji i przejścia na pozycje nowożytnodemokratyczne. Przeciwwstawiony temu tomistyczny projekt kontrewolucyjny odwołuje się po pierwsze do nadrzędności władzy kościelnej nad duchową; następnie do idei monarchizmu jako jedynej wyrażającej katolicko akceptowalną formułę panowania. Tomizm byłby w tym ujęciu rzecznikiem silnie zaakcentowanej społecznej hierarchizacji, wrogiem religijnej tolerancji oraz przeciwnikiem wszelkich przejawów tzw. demoliberalności.

Zupełnie inaczej odczytuje przesłanie polityczne tomizmu najciekawszy obecnie komentator dzieł scholastyka – Jean-Pierre Torrell¹⁵. Poddając analizie bogaty materiał źródłowy (a i wykazując się prestidigitatorską wręcz znajomością „didaskaliów”) pokazuje, że to właśnie w myśli Tomaszowej dokonuje się konsekwentny rozdział między *sacrum* (artykułującym się w Objawieniu i nakazach Kościoła) a *profanum*, znajdującym wyraz w naturalnych: rozumie oraz prawie. Wbrew Bartyzelowi, a zapewne i wbrew Staniszkis, ukazuje także demokratyczny potencjał tomizmu – co prawda sam Tomasz był raczej rzecznikiem ustroju mieszanego, silnie jednak akcentował, że „cały lud stanowi podmiot formułujący prawo”¹⁶.

Jak widać nawet pobieżna lektura odczytań filozofii tomistycznej powinna uczulić na wszelkie uogólnienia, jakich dokonuje się w jej trakcie. Mam nadzieję, iż wskazana powyżej paradoksalność konceptu Tomasza z Akwinu dowodzi także problematyczności

wywodów Jadwigi Staniszkis. Tym bardziej, że kwestionując jeden z członów fundamentalnej dla jej myśli opozycji, kwestionuje się cały przyjęty przez nią heurystyczny model.

GŁOSA 3: Tym, czego brakuje w książce Staniszkis, jest także historia nowożytnej demokracji. Badając przemiany władzy, kreśląc jej trajektorie i transmutacje, omówienie historii tego naczelnego dziś chyba systemu politycznego byłoby jak najbardziej pożądane. Zwłaszcza, że także demokracja miała coś do powiedzenia na temat władzy jako pola sił, w którym działają (anonimowe) struktury – nici pajęczyny. Dodatkowym argumentem wzmacniającym jest fakt, że diagnoza kryzysu państwa polskiego jest diagnozą chorującej polskiej demokracji. Cieszy więc, że owo przeoczenie wypełniła na polskim rynku kapitalna książka Małgorzaty Kowalskiej, znanej nie tylko w kraju wybitnej filozofki i tłumaczki. Jak wskazuje sam tytuł pracy – *Demokracja w kole krytyki*, zamysł Kowalskiej sprowadza się do sprobematyzowania statusu demokracji; sprobematyzowania mającego pokazać, iż demokracja stanowi kwestię nieustannie otwartą, pozbawioną jakichkolwiek niezmiennych standardów, podlegającą bezustannemu krytycznemu ruchowi tak myśli, jak i praktyki. Cel ten osiąga autorka *Demokracji...* dzięki wyświetleniu kilku ważkich projektów filozoficznych zarysowanych przez filozofów francuskich w minionym półwieczu. Mamy tu więc do czynienia z wnikliwym odczytaniem propozycji Sartre’a, Castoriadis, Foucaulta, Arona, Leforta, Ferry’ego, czy Renauta; odczytaniem – co z całą mocą należy podkreślić – łamiącym utarte (a społecznie zakorzenione) schematy interpretacyjne, wskazującym – dla przykładu – na powinowactwo demokracji i ideałów anarchistycznych czy wymykanie się samej idei demokratycznej nazbyt szczelnym pojęciom.

Niejako na boku, a zarazem na kanwie referatów z myśli wybitnych Francuzów, zamieszcza Kowalska odautorskie uwagi odsłaniające wiele nieporozumień czy błędów tkwiących w polskim dyskursie politycznym. Do najważniejszych czułych miejsc, jakich dotyka filozofka, zaliczyć trzeba próbę ukazania przeciwstawności takich pojęć jak demokracja i liberalizm, demokracja i wolny rynek, demokracja i „wolność, równość, braterstwo”. W dobie dość silnej demagogii, partyjnego (populistycznego) manipulowania i zawężania znaczeń, dokonane przez Kowalską ustalenia pozwalają nie stracić równowagi, a także głębiej wejrzeć w istotę wskazanych problemów.

Do najcenniejszych składników pracy zaliczam także doskonałe ukazanie przez autorkę kantowskich korzeni współczesnych idei demokratycznych. Chodzi tu o pokazanie demokracji jako ustroju ufundowanego w zlaicyzowanej postaci Transcendensu – miejsce Boga zajmować ma tutaj uniwersalna idea Człowieka, względnie Człowieczeństwa. Pozwala to na upatrywanie w demokracji nie tyle systemu politycznego, co całościowej (metanarracyjnej) koncepcji antropologicznej – „rewolucja demokratyczna, pisze Kowalska – referując myśl Legrosa, jest w ostatniej instancji rewolucją antropologiczną, ustanowieniem nowego typu człowieczeństwa”¹⁷. Konstatacja ta (zresztą nie ona jedna) wydaje się niewygodna oraz niewczesna dla polskiego życia politycznego. Z jednej strony godzi ona w interesy grup mniejszościowych, legitymizujących swe (skądinąd słuszne) roszczenia przez odwołanie do „postmodernistycznej” idei demontażu tożsamości oraz wolności w dystrybuowaniu różnic, a ufundowanych w rzeczywistości na uniwersalnym modelu człowieczeństwa przeciwstawionym modelowi tradycyjnemu (potwierdza to pośrednio zarzuty stawiane grupom mniejszościowym, że nie tyle promują one *tolerancję*, co chcą *zamia-*

ny norm akceptowalnych społecznie na te, które propagują poprzez swą działalność). Z drugiej – ukazuje rozchodzenie się idei demokratycznych (antropocentrycznych) z postulatami „teocentrycznymi”, a więc – mówiąc inaczej – przynajmniej częściowe wykluczanie się ideałów demokratyczności z ideami wynikającymi z konfesyjnie ufundowanej koncepcji państwa. Tym samym podważa także ideę demokracji klasycznej, greckiej (*ta patria*), mającej być szansą dla restytucji planów chudeckich.

V

Czas zebrać (a więc usprawiedliwić oraz usensownić) powyższe uwagi. W połączeniu z książką Staniszkis, jako kontrargumenty i teje rozwinięcia, pozwalają bowiem na wgląd w istotę fenomenu władzy w dzisiejszej Polsce. Wnioski, jakie się nasuwają, nie przestają być jednak ani pesymistyczne, ani kсандryczne. Wydaje się nawet, że nabierają jeszcze większego ciężaru gatunkowego. Staniszkis ma pełną rację pisząc, że w naszym kraju nikt nie sprawuje władzy, bowiem obecne elity nie pojmują zmian zachodzących w ekspansywnej kulturze globalizacji. Właściwie też określa polskie rządy jako środowisko scentralizowane, hierarchiczne, demokratycznie dysfunkcyjne. Pomija jednak fakt wykorzystywania przez polityków pola sił czy przestrzni struktur władzy; wykorzystania niebezpiecznego, mającego na celu bowiem nie harmonizowanie poszczególnych pajęczyni, ale realizowanie integrystycznych planów liderów poszczególnych partii. Piszę o wykorzystywaniu niebezpiecznym, odbywa się ono bowiem bezosobowo, przez nacisk struktur, a więc w sposób bądź niezauważalny, bądź nie pociągający za sobą jednostkowej odpowiedzialności. Działalność tę ilustruje doskonale przypadek Zyty Gilowskiej, choć przykładów można by przytoczyć znacznie

więcej. Pod egidą nowej aksjologii i ruchów czysto politycznych (a więc, jak zauważa polska badaczka, nonsensownych w sterowaniu państwem członkowskim UE), przemocą struktur dokonuje się normalizacji kulturowej, wskrzeszając resentymenty i szerząc wykluczenia. Właśnie tego, być może najbardziej bolesnego, elementu brakuje w konstatacjach rodzimej politolożki; brakuje z przyczyn, które starałem się powyżej naświetlić.

Z perspektywy badań Kowalskiej, Foucaulta oraz Staniszkis Polska jawi się jako kraj *antydemokratyczny*. Przy czym jawnie monarchistyczne poglądy, np. Bartyzela, są w tej sytuacji niegroźne – bowiem publicznie deklarowane, pozwalają przewidywać dalsze reperkusje. O niedemokratycznym charakterze współczesnej Polski, ale mieszczącym się w nowożytnej płaszczyźnie „władzy jako pola energemów” karceralnie regulującym warunki życia (biowładzy), przesądza fakt anihilacji różnic oraz wskrzeszenia dyskursu rasistowskiego. Oczywiście – nie trywialnego rasizmu etnicznego czy biologicznego, ale rasizmu jako operatora dominacji, czyli władzy uśmiercania w panującej obecnie kulturze (produktywnego) życia. Rasizmu jako władzy sprawowanej nad ciałem i duchem (kulturowo poprawnej normalizacji), spychającej na banicję wszystkich wyłamujących się przyjętej dyscyplinie¹⁸.

Jednocześnie, w myśl założeń krytyki retorycznej, ustalenia Kowalskiej pozwalają na widzenie Polski jako kraju *hiperdemokratycznego*. Polska filozofka, wyciągając konsekwencje z demokracji opisanej przez Foucaulta jako pole walczących sił, nauk, prawd, dostrzega pod nim (polem) konkretny, metanarracyjny koncept antropologiczny; koncept – co należy podkreślić – pełniący w każdym lokalnym programie politycznym funkcje idei regulatywnej (pojmowanej po kantowsku). Tym samym odpowiedzialność i dysocjacja władzy, które to fenomeny kapi-

talnie opisuje Staniszkis, mają charakter *symulakryczny*, skoro skupiają (zbiegają) się w konkretnym, normalizacyjno-dyscyplinarnym modelu; służą określonym, choć ukrytym Suwerenom. Konstatacja to niebagatelna (a u Staniszkis nie tylko nieobecna, ale również sprzeczna z częścią przedstawionych w *O władzy i bezsilności* tez), pozwalająca z jednej strony jeszcze pełniej ukazać represyjny status globalizacji, z drugiej zaś pokazująca *niedemokratyczne oblicze demokracji*: mianowicie – żonglując skrytymi w demokracji znaczeniami można legitymizować indywidualno-partyjne roszczenia do nacjonalizacji, centralizacji i hierarchizacji państwa.

VI

Zdaję sobie sprawę, że nie udało mi się w tym szkicu opisać fenomenu władzy we współczesnej Polsce. Sądzę bowiem, że fenomen ten jest nieuchwytny i nieopisywalny. Natomiast prześledzenie kilku lokalnych przejawów władzy i nawet ich szkicowy opis pozwalają na wgląd w obecny stan rzeczy. Wgląd wywołujący pesymizm, ale – dzięki przywoływanym lekturom, dzięki *wojnie jako modelowi interpretacji* – trzeźwy, realistyczny. Można zapytać: jak ten pesymizm przełamać? Konkretnie scenariusze kreśli Staniszkis w omawianej książce i wystarczy do nich odesłać. Wyliczając zaś, można doradzać decentralizację, usterownienie kraju, transsubstancjację modelu polityki. I, wbrew Staniszkis, reaktywację różnic. Wnioski to bodaj „postmodernistyczne” (zakładające bowiem podmiotowość). Postmodernizmu zaś można nie lubić. Tyle, że innej (i równie rozsądnej) odpowiedzi jak na razie nie ma. ☒

Jadwiga Staniszkis, *O władzy i bezsilności*, Warszawa 2006.

¹ Pojęcie *biowładzy* odsyła do wcześniejszego od siebie terminu *biopolityka*. Michel Foucault, autor obu przywołanych kategorii, przez biowładzę rozumie *formułę panowania* wykształconą na przełomie XVIII i XIX wieku i zajmującą się *zarządzaniem populacją poprzez normalizację* (dyscyplina, karceralność) zasad higieny, seksualności, regulację narodzin itd. mającą na celu maksymalizację przyrostu dóbr. Biowładza stanowi lokalny *operator* biopolityki. Por. J. Revel, *Biopolitique, Pouvoir*, w tegoż, *Le vocabulaire de Foucault*, Ellipses, Paris 2002, s. 13-15; 46-49.

² E. Lévinas, *Istniejący i istnienie*, przeł. J. Margański, Homini, Kraków 2006, s. 12.

³ Przez metafizykę władzy rozumie Staniszkis poszukiwanie „władzy w momentach podejmowania decyzji, to znaczy w sytuacji arbitralnie narzucanej nieciągłości, naruszanie przez władcę dotychczasowych rutynowych zachowań, procesów, a wreszcie sposobu działania instytucji”, a metafizykę państwa „wiąże [...] z kolei z wizją pełnego uporządkowania i kontrolowania rzeczywistości na podstawie racjonalnego projektu, egzekwowanego za pomocą prawa, standardów instytucjonalnych” – J. Staniszkis, *O władzy i bezsilności*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 25.

⁴ Termin ten stanowi transliterację wypracowanej przez Deleuze’a kategorii „dissémination” (dosł. rozplenienie, rozsiewanie, rozproszenie, rozmieszczenie). Decyduję się na ten zabieg ze względów stricte technicznych, gdyż żaden ze znanych mi polskich odpowiedników tego słowa nie posiada równie szerokiego zakresu znaczeniowego. Nt. Deleuze’a zob. kapitalny szkic B. Banasiaka, *Nomadologia Gillesa Deleuza*, Internetowy Magazyn Filozoficzny „Hybris”, <http://www.filozof.uni.lodz.pl/hybris/Archiwum/Artykuly/Banasiak.htm>.

⁵ Por. I. G. Barbour, *Mity, modele, paradygmaty*, przeł. M. Krośniak, Wydawnictwo Znak, Kraków 1984, s. 42.

⁶ Wydaje się przy tym również, że sama autorka przywiązuje do niego wielką wagę, por. J. Staniszkis, *O władzy...*, op. cit., s. 12.

⁷ Ibidem, s. 51-52.

⁸ Por. I. G. Barbour, *Mity...*, op. cit., s. 46.

⁹ Na ten temat zobacz kapitalne uwagi B. Banasiaka w książce *Filozofia integralnej suwerenności. Zarys systemu Markiza de Sade*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2006.

¹⁰ Odwołuję się tu do ustaleń Foucaulta z książki *Trzeba bronić społeczeństwa*, Wydawnictwo KR, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998.

¹¹ Fakt przemilczania i pomijania dorobku Krapca jest w naszym kraju znaczący. Oczywiście, można być krytykiem tomizmu czy klasycznej metafizyki, ale aby krytyka ta nie była jałowa, musi wspierać się na rzetelnej znajomości kluczowych dla danej dziedziny tekstów. Wydaje się, że ewidentny brak ana-

liz prac z kręgu „lubelskiej szkoły filozoficznej” wywołuje m.in. swoisty bałagan w diagnozowaniu przez Staniszkis intelektualnego zaplecza „Solidarności”. Zważywszy, że czołowym teoretykiem *ethosu* solidarnościowego był Tischner, czyli zdeklarowany przeciwnik tomizmu, teza o tomizmie jako *arché* tamtej rewolucji staje się przynajmniej problematyczna.

¹² Dla poszerzenia *spectrum* sygnalizowanych tu problemów warto odesłać do wydanej pod redakcją A. Maryniarczyka SDB, K. Stępień i P. Gondka książki *Substancja-Natura-Prawo naturalne* (Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006), poruszającej m.in. kwestię prawa naturalnego u Tomasza i Dunska Szkota oraz rozświetlającej bogactwo wątków „politologicznych” w tomistycznej metafizyce.

¹³ Sądzę, że ważnym ugruntowaniem modelu heurystycznego skonstruowanego przez Staniszkis byłaby – skrótowna choćby – genealogia idei *prawa naturalnego*, a także rozumienia samej *natury*. Brak tego wątku wywołuje wspomniane w tekście trudności. W sprawie historycznego ujęcia sygnalizowanej przez problematyki zobacz kapitalny tekst B. Walda *Natura i prawo naturalne – perspektywa historyczna* w zbiorze *Substancja-Natura-Prawo*

naturalne, op. cit., s. 55-84. Na marginesie: zakres tematów przywoływanych przeze mnie w recenzji książki poświęconej „władzy” obrazuje wielowątkowość tego fenomenu.

¹⁴ Korzystam z prac: *Katolicka teologia polityczna XX wieku*, <http://haggard.w.interia.pl/teologia.html>; *Konserwatyzm i chrześcijańska demokracja – dwie drogi ku tej samej przepaści*, <http://haggard.w.interia.pl/konschd.html> oraz *Dwa miecze*, „Zawsze Wierni”, 2003, nr 3, s. 20-43.

¹⁵ Por. J.-P. Torrell, *Święty Tomasz z Akwinu. Mistrz Duchowy*, przeł. A. Kuryś, W drodze, Poznań-Warszawa, 2003, zwł. s. 382-423,

¹⁶ Wątek kreacyjności właściwej człowiekowi wydaje się być elementem szczególnie cennym projektu Akwinaty. O jego powinowactwie z nowoczesną myślą egzystencjalistyczną piszę w tekście *Egzystencjalizm Sartre’a a tomizm egzystencjalny* w M. Kowalska (red.), *Sartre*, „Przegląd Filozoficzny”, 2005, nr 4(56), s. 231-250. Poczynione tam ustalenia odsłaniają jeszcze inną, nieobecną w analizach Staniszkis, stronę tomizmu.

¹⁷ M. Kowalska, *Demokracja w kole krytyki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Białostockiego, Białystok 2005, s. 63.

¹⁸ Por. Foucault, *Trzeba...*, op. cit., s. 237 i nn.

Marek Pieniążek

PEJZAŻ Z DOMEM I CHMURĄ

Tutaj wiśnie dojrzewają w nieskończoność

A gorące lato

Gdy rozcałuje na słodki dżem nasze porzeczki

Toczy kulki śliwek po wszystkich ścieżkach

lasu

Wzdłuż parapetu winogrona odbywają długie

spacery

A gołębie wytyczają coraz większe kręgi

Na niebieskich kartkach nieba

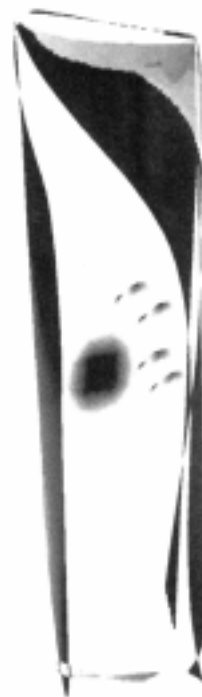
Pajęczek mniejszy od wszystkiego

Ściska w ręku nitki swojej galaktyki

I kiedy otwieram okno

Odlatuje na swym dziurawym żaglu

Za dwoma białymi końmi



B.P.

POST-POLIS - MIASTO DZISIAJ

Refleksja filozoficzna na temat miasta jest zapoznanym obszarem, choć sięgającym swoimi korzeniami myśli starożytnych. Nie do czekała się jednak uznania w postaci określenia jej jako odrębnej dziedziny nauki. Możliwe, że właśnie z tego względu nie nadają ona w obserwacjach za zmianami miasta zachodzącymi w ostatnich kilkudziesięciu latach. Miasto ponowoczesne, czyli, jak je określa Ewa Rewers, *post-polis* wyrasta poza kategorie, za pomocą których jeszcze niedawno opisywano miasto dwudziestowieczne.

Książka Ewy Rewers „*Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*” wpisuje się w niezapełnioną teoretycznie przestrzeń. E. Rewers argumentując przeciwko ograniczeniom dotychczas stosowanych perspektyw epistemologicznych, a więc mechanicznych, kartezjańskich w odniesieniu do ponowoczesnego miasta, przedstawia ślady, wątki, wskazuje kierunki warte rozważenia w procesie powstawania nowej filozofii miasta – miasta wielowymiarowego, otwartego, dynamicznego. Stara się dać przyczynki do przyszłej, adekwatnej i całościowej filozofii miasta ponowoczesnego.

Pierwszym krokiem, czynionym przez E. Rewers jest próba uchwycenia nici, z których tkane są współczesne miasta. Autorka zauważa, że skoro miasto jest pozbawione centrum, które dawało poczucie trwałości i solidności, na rzecz ulotnych przezroczystoświatlnych przestrzeni, to bliższa jest miastu metafora elastycznych, pulsujących tkanek niż sztywnych i określonych struktur materialnych. Starając się zrozumieć tkankę miejską, nie możemy rozkładać mechanizmu miasta na części, ale „nazywać powiązania, nawarstwienia, wiązki zdarzeń konstytuujących życie

w nim wraz z jego przestrzenią, miejską wyobraźnią i doświadczeniem”¹. W poszukiwaniu odpowiednich kategorii opisu tej bytowej tkanki, Rewers przygląda się czterem możliwym do przyjęcia propozycjom krytycznej ontologii: śladów i pustek, zdarzenia, światła i między-przestrzeni.

Próba podjęta przez autorkę „*Post-polis*” jest wielce cenna ze względu na rozpowszechnione w potocznym postrzeganiu miasta ujmowanie go jako racjonalnego mechanizmu, które w „*post-urban age*, (...) erze logiki telekomunikacji i elektronicznej mediacji wspierającej decentralizację, a nawet rozpad miasta”², przestało być adekwatne. Mimo postępującej mechanizacji tak miasta, jak i ludzkiego funkcjonowania w nim, a może właśnie dzięki niej, można odczuć, że ten postęp doprowadza niejako do przerostu, tj., że mechanizacja przetrasta samą siebie ku czemuś nowemu. W tym właśnie miejscu rodzą się pytania, na które Rewers stara się znaleźć odpowiedzi rozpatrując cztery propozycje ontologiczne odnoszące się do miasta ponowoczesnego – czym jest to, co nowe i jakich pojęć należy używać do jego opisu.

Prowadząc badania na nieznanym gruncie, Rewers poszukuje kategorii, za pomocą których można opisywać miasto ponowoczesne. Pierwsza przedstawiona propozycja pojmowania miasta jako siatki śladów i pustek wydaje się być adekwatna nie tylko w odniesieniu do miasta ponowoczesnego, ale także w odniesieniu do innych, tradycyjnych miast, bowiem każde miasto można ująć jako tekst zapisany przez jego mieszkańców, jako tłumaczenie tego, co egzystencjalne, zarówno w wymiarze kosmicznym, jak i lokalnym, na to, co empiryczne³. Wskazuje na to sama autor-

ka, przytaczając analizę Teotihuacanu, starożytnego miasta Azteków. Uświadomienie tej sytuacji przez artystów-architektów i świadome jej wykorzystywanie w praktyce projektowej nie jest jedyną ponowoczesną zmianą, jaką można zauważyć w tym obszarze, zwłaszcza, że można zgłosić wątpliwość, czy faktycznie architekci Teotihuacanu byli nieświadomi tego, że budowanie miasta to jego „pisanie”. Miasto od zawsze stanowiło pewien tekst, a architektura już od czasu chronienia się przed deszczem do jaskini, pełniła funkcje komunikatywne⁴.

Trzy kolejne propozycje opisu tkanki miasta przedstawione przez autorkę „*Post-polis*”, także nie wydają się dotyczyć wyłącznie specyfiki miasta ponowoczesnego. Światło, zdarzenie, most – zawsze występowały w obrębie miasta, odgrywały w nim pewne role. Jednakże, jak można by powiedzieć za Umberto Eco, ich funkcje prymarne, to jest użytkowe (w przypadku światła umożliwienie poruszania się w ciemności) i sekundarne, czyli funkcjonalne, symbolicznie uległy zmianom, czy przesunięciom, które w istotny sposób zrekonfigurowały znaczenia przez nie generowane⁵. W efekcie tych przemian powstaje już całość, miasto o innych funkcjach, innej strukturze znaczeniowej, inaczej wpływające na życie swoich mieszkańców. Na bazie prze-definiowanych, czy zre-strukturyzowanych funkcji użytkowych i symbolicznych światła, zdarzenia i mostu wyłania się obraz miasta jako pewnej konstrukcyjnej siatki, elastycznej i rekonfigurowalnej, doświadczanej w „pomiędzy”. Do ponowoczesnego miasta, które odnajduje się można odnieść to, co Wolfgang Welsch stwierdza bardziej ogólnie o ponowoczesnej rzeczywistości: „Rzeczywistość jest konstruktem, który niczym artysta generujemy za pomocą środków fikcyjnych – form naoczności, projekcji, fantomów, obrazów itd. [tak że nasze – A. K.] formy orientacji w świecie (...) muszą być tak ruchliwe i elastyczne, jak płynna i zmienna

jest rzeczywistość”⁶. Tę miejską ponowoczesną rzeczywistość można też odnieść do pożądanego, zdaniem Eco, stanu architektury przyszłości, architektury otwartej, opartej na zmienności wydarzeń wokół jej dzieł⁷.

Zauważając zalety analizowanych przez siebie propozycji, ich adekwatność w odniesieniu do poszczególnych sfer, poziomów czy warstw (doświadczanie) współczesnej przestrzeni miejskiej, autorka wyraża swoje przeświadczenie, że ontologie śladów i pustek, zdarzenia i światła łączą się, czy też znajdują swoje miejsce w ontologii „między-przestrzeni”. Rewers prezentuje pewne hipotezy na temat materii miasta (a właściwie na temat nowych znaczeń materii architektonicznej, uzyskanych dzięki jej przeformułowaniu), nie starając się dojść do „twardej” rzeczywistości, bowiem, jak deklaruje, „krytyczna ontologia” nie przekracza progu metafizyki, zatrzymując się przy doświadczeniu. Doświadczanie miasta, które zatem Rewers odkrywa (rekonstruuje?) w trakcie badania, to doświadczanie miasta jako między-przestrzeni, jako mostu między nowoczesnością a ponowoczesnością; przeszłością, teraźniejszością, przyszłością; obecnością a nieobecnością; rzeczywistością a nierzeczywistością; linearnością a symultanicznością; racjonalnością a poetyckością; wewnętrznością a zewnętrżnością; ideami i znakami a przestrzenią; słowami a obrazami, itd.⁸, mostu, nie wydobywającego miejsc z przestrzeni, lecz je w niej zanurzającego⁹. Miasto-most sankcjonuje możliwość, czy wręcz konieczność, traktowania różnych ujęć bytu miasta jako równorzędnych, bowiem wspierających się na różnych, choć jednakowo wartościowych zespołach doświadczeń.

Drugim celem badawczym E. Rewers jest próba określenia „tożsamości miasta”, tym razem bez odniesienia do, choćby „krytycznej”, płaszczyzny ontologicznej, określenia, bazującego na aktualnym, bezpośrednim doświadczeniu miasta. Owo określenie autorka stara się zbudować „na zasadzie »podwójnego

myślenia«, która kieruje naszą uwagę na teraźniejszość, na zanurzenie w przestrzeni miejskiej, na bezpośredniość i złożoność doświadczenia, tego niezakończonego, w odróżnieniu od doświadczenia, procesu”¹⁰. Nasze doświadczenie przestrzeni miejskiej ujmujemy jako jednocześnie ironiczne i ekstazyjne. Ironia i ekstaza to dwie strategie radzenia sobie z problemem realności; ironia to strategia melancholijna, świadoma niepowetowanej utraty przezroczystości świata, ekstaza zaś, to euforyczne świętowanie symulacji. Na tych ironiczno-ekstazyjnych sposobach radzenia sobie z rzeczywistością miasta, Rewers funduje określenie tożsamości samego miasta jako ironiczno-ekstazyjnego.

Tu chciałabym wskazać na jeden problem, który dystansuje mnie nieco względem przedstawionych przez E. Rewers konstatacji. Autorka „*Post-polis*” w swoich analizach przestrzeni miejskich koncentruje się na realizacjach, a także często na samych projektach, architektonicznych dzieł sztuki (np. Liebeskinda), bardziej realną konstrukcją ogółu przestrzeni miejskiej Rewers analizuje więc w ogólnikach. Chociaż pod pewnym względem można dyskutować o architekturze czy urbanistyce na podstawie projektów, jednak w perspektywie obieranej przez autorkę, w perspektywie *doświadczenia* miasta wydaje się, że lepiej byłoby obierać przykłady miast istniejących już realnie.

Zdaniem Theodora W. Adorno, znaczenie autentycznego dzieła sztuki „formułowane jest na mocy opozycyjnego stosunku do sfery obiektywnej”¹¹, a „sztuka ma aporetyczny charakter, strukturę stawiającą opór wszelkiej totalności”¹². Tak więc, choć można na podstawie dzieł sztuki wydedukować pewne aspekty rzeczywistości, do której się one odnoszą, to nie można ich znaczenia uogólniać na całość rzeczywistości. A tak zdaje się czasem postępować Rewers – jej perspektywa badawcza jest zapośredniczona przez medium dzieła sztuki. Skoro dzieło sztuki stanowi

swoistą odpowiedź, pozytywną lub negatywną na charakter i sytuację epoki, to jest ono u źródeł krytyczną analizą obserwowanej rzeczywistości, czy też krytyczną odpowiedzią na tę rzeczywistość. Można zatem poprzez jego pryzmat próbować rekonstruować pewien stan świadomości społecznej, jednak powinno być to wyrażone *explicite*. Rewers jednak stara się nas przekonać, że analiza architektonicznych dzieł sztuki pomoże nam określić sposób codziennego doświadczenia współczesnej przestrzeni miejskiej. Próba zrozumienia ponowoczesnego miasta poprzez analizę architektonicznych dzieł sztuki, będących krytycznymi analizami obserwowanej rzeczywistości, wydaje się tu na wstępie osłabiać efekty badawcze. Przykłady analizowane przez autorkę, np. Świątynia Quetzalcoatl w Teotihuacanie, Santiago Calatrava w Barcelonie czy rzeźba Daniego Karawana obok cmentarza w Portbou, niewątpliwie są dziełami sztuki i jako takie powinny takimi być analizowane. Można jednak wątpić, że spajają czy określają większą część miasta i że ludzie faktycznie doświadczają swojej przestrzeni miejskiej poprzez pryzmat prezentowanych budowli.

Z drugiej jednak strony taką postawę badawczą można traktować jako konsekwentny intelektualizm estetyczny, orientujący się na walory poznawcze dzieł sztuki, rekonstruujący poznawcze aspiracje dzieł sztuki, postępujący zgodnie z przekonaniem, że: „Dzieło winno przynieść poznanie, winno grę wyobraźni ukierunkować na poznanie przedmiotu, który znajduje się poza dziełem”¹³, w tym przypadku na miasto – miasto, którego poznanie jest wyrażane za pośrednictwem architektonicznych dzieł sztuki. Badanie, prowadzone w ten sposób, jest jak najbardziej uprawnione; problem jednak leży w jego niedostatecznej eksplikacji przez autorkę „*Post-polis*”.



Specyfika miast i ich specyficzny wpływ na życie i doświadczenie ludzkie, są jednym z punktów zainteresowania filozofii krytycznych ponowoczesności, i jako takie faktycznie powinny skupić na sobie większą uwagę teoretyków. Ponadto możemy zaobserwować, że dokonało się (czy też dokonuje się) przeniesienie zainteresowania na architekturę jako właściwy sposób ekspresji artystycznej. Taka sytuacja może wynikać z faktu, że sposób doświadczenia zarówno świata jak i dzieł sztuki zmienił się tak, że formami adekwatnymi do tego doświadczenia stają się formy architektoniczne. Wymagania stawiane współczesnym, adekwatnym do naszego doświadczenia rzeczywistości, dziełom sztuki zdają się być bowiem spełniane właśnie przez obiekty architektoniczne¹⁴. Zwłaszcza, że w epoce pracy architektura wydaje się być jednym z niewielu obszarów sztuki, które nadal mogą służyć konsolidowaniu społeczeństw i które nadal mogą towarzyszyć najważniejszym wydarzeniom życia tych społeczeństw¹⁵, choćby ze względu na fakt, że architektura od zawsze należy do sztuki percypowanej w stanie nieuwagi.

Mimo iż można odnieść niekiedy wrażenie, że E. Rewers „skacze po wątkach”, a „Post-polis” stanowi tylko zbiór pogłębionych refleksji, to da się zauważyć, że składają się one w dość spójną strukturę narracji teoretycznej i przedstawiają zwartą perspektywę, z której powinniśmy spoglądać na współczesne miasto. Niewątpliwie jest to pozycja bardzo inspirująca i potrzebna na gruncie refleksji nad współczesnością, nad specyfiką naszych, współczesnych-ponowoczesnych czasów, reflektujących fundamenty wszystkich form ludzkiej aktywności jako konstrukcje estetyczne¹⁶.



Najistotniejszą myślą zawartą w „Post-polis”, jest refleksja nad tym, że nasze pojmowanie i doświadczenie miasta jest częścią naszego pojmowania i doświadczenia całej rzeczywistości, której sposób bycia już od czasów Kanta jest coraz powszechniej uświadamiany jako estetyczny. Nic dziwnego zatem, że budujemy miasta analogicznie do innych form naszej aktywności: „niczym artysta czy genialny konstruktor wytwarzamy nasze systemy porozumienia, budujemy kunstowne konstrukcje, które co prawda pozostają w odniesieniu do rzeczywistości, ale nie dzięki kopiowaniu, lecz dzięki wynajdywaniu, i które uwzględniają *non-fundamentalizm* rzeczywistości: «Nie ma dla nas żadnej rzeczywistości»”¹⁷.

Jest to sytuacja charakterystyczna dla ponowoczesności, której wartości przewodnie wyznacza relatywizm, tj. brak zaufania do „wielkich projektów”, chcących świat zbudować od nowa¹⁸.

Jest jednak jeszcze druga strona tego procesu, strona, na którą E. Rewers również zwraca uwagę, a którą Zygmunt Barman wyraźnie wyeksplikował w „Globalizacji”. Ze względu na to, że z powodu wielu zmian technologicznych, miejsce straciło na wadze i nie gwarantuje już bezpieczeństwa, zyskuje ono ogromnie na znaczeniu symbolicznym, psychologicznym, społecznościowym. Dlatego też tak ważne stają się poszczególne budynki, zarówno te wykonane przez artystów i komentujące lub starające się zmieniać zastaną sytuację, jak i te należące do zwyczajnych ludzi, chcących podkreślić wagę swojego świata, czy odmienności, odrębności tego, co prywatne i cenne. Z tej samej przyczyny tak ważne staje się budowanie mostów, tj. przestrzeni nie tylko łączących dwa brzegi, ale także kreujących nowe wspólnoty i nowe znaczenia.

I znów dochodzimy do mostu, wkraczamy na most, wchodzimy do rekonfigurowanego, twórczego, choć męczącego post-polis.

¹ E. Rewers, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Universitas, Kraków 2005, s.79.

² Ibidem, s.7.

³ Ibidem, s.41.

⁴ Por. U. Eco, *Pejzaż semiotyczny*, przeł. A. Weinsberg, PIW, Warszawa 1972, s.272-277.

⁵ Ibidem, s.292-299.

⁶ W. Welsch, *Estetyka poza estetyką*, przeł. K. Guzczalska, Universitas, Kraków 2005, s. 62.

⁷ U. Eco, *Pejzaż...*, s.350.

⁸ E. Rewers, *Post-polis*, s. 169-170.

⁹ Ibidem, s. 159.

¹⁰ Ibidem, s.17.

¹¹ R. Dobrowolski, *Estetyka oporu*, www.nowakrytyka.phg.pl/article.php3?id_article=67.

¹² Ibidem.

¹³ J. Barański, *Intelektualizm estetyczny*, www.nowakrytyka.phg.pl/article.php3?id_article=87.

¹⁴ Jak twierdzi Frederic Jameson, architektura to uprzywilejowany sposób znaczenia zmian społecznych. – por. F. Jameson, *Postmodernizm, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press 1991, s.37.

¹⁵ H. Benisz, *O kulcie pracy i kryzysie sztuki*, www.nowakrytyka.phg.pl/article.php3?id_article=176.

¹⁶ W. Welsch, *Estetyka...*, op. cit., s.62.

¹⁷ Ibidem, s.93.

¹⁸ Tak charakteryzuje ponowoczesność choćby Zygmunt Bauman czy Richard Rorty.



Kwiczoły, fot. A. Wygrabek

JADWIGA WROŃSKA

FRASZKI

KRAINA UCZICWYCH

**Szukano łapówkarzy,
była z tym wielka bieda.
Posądzono takiego,
co nic nie wziął, nic nie dał.**

TYLKO

**Wszystkiego już mamy dostatek:
mieszkań, forsy i chleba.
Teraz do szczęścia tylko
więzień! Więzień nam trzeba!**

ODWET

**By plebs miał godną rozrywkę,
by cesarzy wielbiono,
lwy w starożytnym Rzymie
chrześcijanami karmiono.
Wiele zmieniło się w świecie,
lecz ten proceder trwa.
Dziś chrześcijanie w odwecie,
pożarli w Polsce Lwa.**

NA POLSKIEJ „ŚCIEŻCE LEWEJ RĘKI”

Krakowskie Wydawnictwo LIBRON zaprezentowało się ostatnio na półkach księgarskich interesująco, a nawet w znacznym stopniu prekursorską pozycją religioznawczą. Stanowi ją praca zbiorowa autorstwa głównie pracowników Instytutu Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Składa się na nią zbiór studiów pt. *Ezoteryzm, satanizm w Polsce*, opracowanych pod redakcją Szymona Beźnica i Zbigniewa Paska (Kraków 2005 r., ss. 266). Jest to pozycja w całości poświęcona prezentacji dróg kształtowania się na polskim gruncie tzw. „ścieżki lewej ręki”. Pod którym to mianem postrzegany jest stosunkowo obszerny krąg wszelakiego rodzaju ruchów ezoterycznych, okultystycznych, gnostycznych, astrologicznych, satanistycznych jak również rodzimowierczych (neopogańskich) kontestujących, już poprzez sam fakt swego istnienia jak i podejmowane działania, bardzo silnie zakorzeniony w naszej rodzimej rzeczywistości chrześcijański wzorzec kulturowy. Na treść omawianej pracy składa się 12 studiów i 2 appendixy, poprzedzonych obszernym *Wstępem* Zbigniewa Paska i uzupełnionych anonimowego autorstwa bogatym zestawem bibliograficznym. Dodać należy, iż omawiana praca stanowi wybór materiałów z konferencji naukowej nt. *Okultyzm, ezoteryzm i satanizm*, jaka zorganizowana została przez krakowską Fundację Badań Mniejszości Religijnych ATEBA, Instytut Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz Instytut Sztuki – Klub „Pod Jaszczurami” w Krakowie w dniach 21–22 listopada 2002 r.

We *Wstępie* (s. 5–11) Zbigniew Pasek dokonał rzeczowej a równocześnie stosunko-

wo ogólnej prezentacji omawianych w opracowaniu ruchów oraz wskazał równocześnie na trudności występujące w toku procesów ich badań naukowych (np. etykę zawodową względnie aura tajemniczości stanowiąca ich typową cechę). Następnie nakreślił zarys procesu ekspansji tychże ruchów we współczesnym świecie z obecnymi w niej odniesieniami do Polski.

Ponad połowa zamieszczonych w zbiorze opracowań dotyczy sensu stricte problematyki ezoteryczno-okultystycznej. Zaliczyć do ich kręgu należy zwłaszcza teksty: Dariusza Grzanki: *Motywy ezoteryczne w programach i działalności XIX-wiecznych towarzystw tajnych na ziemiach polskich*, w kręgu których występowały organizacje spiskowo-konspiracyjne jak Organizacja Roku 1848, Stowarzyszenie Ludu Polskiego czy Wieniec a także wolnomularstwa narodowego, np. Zakon Mopsów (s. 13–31); Pawła Zasunia *Hermetyczny Zakon Złotego Brzasku – początki współczesnej ezoteryki* (s. 33–42); Dariusza Misiuny: *Człowiek stwarza samego siebie, czyli o okultystycznym projekcie antropologicznym*, tj. o wizji człowieka kreowanej w thelemie, satanizmie i magii chaosu (s. 43–67); Hanny Karp: *Wybrane formy współczesnego okultyzmu i ezoteryki komercyjnej w Polsce* (s. 69–87); Doroty Hall: *Ezoteryka komercyjna jako manifestacja ludowej wrażliwości* (s. 89–100); Wiesława Batora: *Sekcja Magii Transcendentalnej w Krakowie Klubie Środowiskowym Zaulek*, czyli *religia statu nascendi* (s. 213–218) jak również Jacka Sieradzana: *W kręgu pojęć: ezoteryzm, okultyzm, satanizm* (s. 219–

245). W tym tekście mamy do czynienia ze swoistą propozycją uporządkowania znaczeniowego wskazanych pojęć. W wymienionych opracowaniach zarysowany został wizerunek procesu kształtowania się określonych wizji poglądów ezoteryczno-okultystycznej w świadomości naszego społeczeństwa na przestrzeni IXI–XX wieku jak również współczesnego kształtu ich wymiarów. Z kolei satanizm stanowi przedmiot rozważań dwu opracowań: Marka Zawadzkiego: *Komunikacja werbalna i niewerbalna. Porównanie struktury metalowej i satanistycznej* (s. 181–195) oraz Kingi Borowieckiej: *Obraz satanistów w prasie polskiej lat 90* (s. 191–212). Nieco też uwagi poświęcone zostało temuż zjawisku we wzmiankowanym uprzednio tekście Sieradza (zob.: *Etymologia terminu „satanizm” i Kogo uważano za satanistów*, s. 236–243). Natomiast w treści pozostałych trzech opracowaniach podjęte zostały rozważania dotyczące innych nowych przejawów nietradycyjnej duchowości religijnej. Zaliczyć do nich należy opracowania: Tadeusza Doktora: *Oblicza współczesnej astrologii. Psychospołeczne uwarunkowania przekonań i praktyk astrologicznych* stanowiących nową i niezinstytucjonalizowaną formę religii (s. 101–117); Renaty Furman: *Wicca w Polsce* rozpatrywana w kontekście jej internetowej funkcjonalności kultowej (s. 119–155) oraz Macieja Strutyńskiego: *Pogański Narodowy Socjalizm w Polsce* (s. 157–179). Załączone ponadto do treści pracy appendixy autorstwa Macieja Mieziara dotyczą kwestii: *Miasto Liry* (s. 255–260) i *Krakowski Obrzęd Trumny na Wzgórzach Martwych* (s. 261–266). W najogólniejszym zakresie nawiązują one wprawdzie do problematyki zbioru, ale równocześnie stanowią swoistego rodzaju integralne przyczynki sygnalizujące jednakże zupełnie nowe wątki badawcze mogące stanowić przedmiot dalszych pogłębionych studiów.

Zaprezentowana praca w zasadzie adresowana jest do szerokich kręgów czytelnicy. Potraktowana ona być może jako,

wprawdzie znacznie ograniczone treściowo, rzetelne kompendium wiedzy dotyczącej zarówno zarysu dziejów jak również współczesnych form i praktyk funkcjonowania prezentowanych nurtów wyznaniowych „ścieżki lewej ręki” w aktualnych warunkach polityczno-społeczno-kulturowych naszego kraju. Przedstawiona bowiem w poszczególnych studiach oraz opracowaniach dokumentacja faktograficzna i historyczna zasadnie wypełnia kryteria obiektywnego spojrzenia na owe jakże mało znane ruchy, wspólnoty czy nurty religijne. W pewnym również zakresie dana praca może posiadać także jakiś znaczący wpływ na mające miejsce w naszym kraju procesy kreowania realistycznego i zarazem obiektywistycznego stosunku społeczeństwa polskiego do alternatywnych form duchowości religijnej funkcjonujących w polskiej rzeczywistości społeczno-kulturowej. Wydaje się, iż przypuszczalnie taka właśnie idea przyświecała zarówno wzmiankowanej konferencji jak również redaktorom i wydawcy jej materiałów w prezentowanym opracowaniu.

Ezoteryzm, satanizm w Polsce pod red. S. Beżnicy i Z. Paska, Kraków 2005, s. 266



B. Pietryka



Ignacy S. Fiut

JESIEŃ POETÓW PEŁNA SŁOWOBRANIA

Tego roku urodziny obchodzili: 90. – Julian Kawalec, a 85. – Tadeusz Różewicz. Na XXI Zaduszkach Poetyckich, które corocznie przed Świętem Zmarłych organizuje Konfraternia Poetów wspomniano tych wspaniałych czarodziejów słowa, którzy jeszcze przed kilku laty obdarzali czytelników znakomitymi utworami: Eugenię Basarę-Lipiec, Tadeusza Śliwaka, Jerzego Harasymowicza, Henryka Cyganika, Zbigniewa Herberta, Czesława Miłosza, Bogusława Sławomira Kundę, Jerzego Fiutowskiego, ks. Jana Twardowskiego i Wilhelma Przeczka. W dniach 2–7 października odbyła się w Warszawie XXV Jesień Poezji, zaś w Poznaniu do 4 do 11 listopada trwał XXIX Międzynarodowy Listopad Poetycki, którego wieloletnim organizatorem jest wybitny poeta Nikos Chadzinikolau. To tylko kilka ciekawych wydarzeń poetyckich tegorocznej jesieni. Przejdziemy jednak do spraw bardziej przyziemnych i zaprezentujemy nowe tomiki poetyckie, które dotarły do naszej redakcji.

Dla **Aleksandra Jasickiego** był to bardzo owocny rok: ukazały się dwa ważne w jego twórczości tomiki: *Kobieta z Deneboli. Niedokończony testament* oraz *Lista ginących gatunków* w renomowanej serii Poeci Krakowa. W pierwszym poeta dyskutowuje dramatyczne doświadczenia pobytu w szpitalu, gdzie

walczył ze śmiertelną chorobą, którą udało mu się oszukać choćby na pewien czas, zaś drugi – to wybór z jego dziewięciu poprzednich tomików. *Kobieta z Deneboli* to swoisty dziennik doznań i przeżyć, pobytu w szpitalu, przeżytych operacji i rekonwalescencji, w czasie których poeta-pacjent nauczył się żyć z bólem, cierpieniem i codziennym obcowaniem z widmem śmierci. W to doświadczenie wbudował logos swojego życia, tworząc specyficzny klimat mistyfikacji, pozwalający jego duszy wydobywać z brudu ciała i codzienności wartości obecne w kulturze i kształtujące wyjątkowość człowieka w świecie. Klimat tych wierszy odnajdujemy w utworze pt. „Na co komu żywy poeta”, gdzie czytamy: *Poeta dzisiaj nie cierpi za miliony/cierpi na raka i na brak gotówki./Cierpi na trzustkę, która mu odjęto,/i żółciowy pęcherz/który zjedzą szcury//(...)Bo poeta nie powinien pić/ani też jeść./Wiersze powinien pisać/I do historii przejść.*

Drugi tomik Jasickiego został tak skonstruowany, by ukazać rozwój jego świata poezjomania, na który składają się utwory liryczne inspirowane głębokim szacunkiem do przyrody i krajobrazu, atmosferą Krakowa i okolic, Wisły, nad którą obok Wawelu się wychował, ale również Bieszczady, z którymi na długie lata wiązał swoje losy, przeżycia, budując światy

poetyckie, w których były one mocno zakorzenione. W wierszu pt „Człowiek wziął...” pisze: *Człowiek/wziął/Kulę/w swoje ręce//uzbroił//i/wycelowal/w skroń/wszechświata* – to poniekąd dramatyczna próba samoobrony, która zawsze skazana jest na klępkę i poeta już o tym wie. Dlatego przyroda i Kraków, jego mieszkańcy, piękno splecione z brzydotą, wzniosłość i upadek tego, co ludzie animują jego utwory poetyckie.

Marek Wawrzyński – poeta z perspektywy barmana w barze vis-a-vis wnikliwie oglądający ludzkie sprawy i losy. Dwa jego kolejne tomiki, tj. *na stronach* i *Wiersze zbiorowe*, stanowią poniekąd pokłosie owych, momentami lirycznych, momentami dramatycznych, a nawet satyrycznych obserwacji. Przyroda i jej bliskość, ale i skóra miasta przylegająca do jego mieszkańców, pozwalają mu przy minimum słów ukazywać takie strony egzystencji, które nawet nie ujawnia najbardziej wnikliwa fotografia. W ten sposób widać poezję tam, gdzie najmniej można się jej spodziewać. A oto dwa wiersze bez tytułu: *trzy liście/na orzechu włoskim/trzy zamarznęte wróble* i *w mroźny wieczór/przemknęli dwaj/ubrani na czarno/niosąc przed sobą/białe kartoniki z pizzą*. Kiedy jednak w obłokach dymu klienci gwarzą, słyszy się szepty, pomruki, czasem podniesione głosy, i tak powstaje zbiorowy wiersz, który na serwetce, jakby z kronikarskiego obowiązku, zapisuje poeta stojący za barem: *przychodziło tu wielu/ciekawych ludzi/którzy nie żyją/myślenie o nich zastępuje towarzystwo*. Wiele wierszy przepęnlonych jest tu miłością, tęsknotą, erotyzmem, ale gdzieś w ich podglebiu czuje się obecność skrywającej się śmierci i egzystencjalnego lęku, zmuszające poetę do totalnego namysłu nad sensem życia i wtedy pisze:

z niektórymi/wypijesz morze wódki/aż zrozumiesz/że to morze martwe, a w innym wierszu pt. „jesień” można się dowiedzieć, że pewnego dnia: *przyszedł pan wąsik/z garścią klepsydr/spod kościoła świętej anny/zostawia wszystkie na barze/trzeba tylko pokwitować odbiór/z datą godziną miejscem/potem znika na dłużej*. Poetyka Wawrzyńskiego jest oszczędna, ale jednak bardzo precyzyjna, ukazująca sposób widzenia świata, jaki narzucają ludziom obecne czasy i miejsca, w których pojawiają się niby widma, w których trudno oddzielić widziadła, sny od jawy, a są to styki egzystencjalnych wersji świata ludzi przygodnych, ze swej istoty pulsujące poezją. Pisarstwo tego oryginalnego poety czyni z poezji powszednią towarzyszkę życia konkretnych ludzi, która dopiero w sytuacjach ekstremalnych ukazuje swoje bojanusowe oblicze.

Z zawodu lekarz, od kilku lat na emeryturze, w tym roku obchodził 80 urodzin – **Marcin Gołąb** wydał wybór własnych wierszy z kilku poprzednich tomików – noszący tytuł *Świętojańskie noce*, zadedykowane swym miłościom: żonie i córce. Zbiór ten jest jakby podsumowania jego ścieżki literackiej, na którą wstąpił prawie równocześnie z podjęciem pracy lekarza. Jego poezja właściwie rozgrywa się na „tropie świetlików”, które jako małe punkciki światła nadają głębię i przytulny wymiar nocy, powodujący, że staje się przyjazna ludziom. I tak jest z wierszami tego poety, starającego się uchwycić życie na gorącym uczynku i pokazać, że jego wymiar biologiczny, pomiędzy kamiennymi młynami pamięci i tęsknotą Erosa, buduje podłoże człowieczeństwa przez całe życie. W wierszu pt. „Owad nieowad” czytamy: *zatrzymany w przestrzeni/nie czuję zmierrchu//zjadam liście/milorzębu//przeżuwam starość*.

Utwory krakowskiego poety – to hołd złożony przyrodzie, jej rytmowi pór roku, dni i nocy, w którym odnajduje sens i piękno własnego istnienia. Klimat sielankowej atmosfery burzą jednak wiersze poświęcone wojnie i jej skutkom, która odcisnęła ogromne piętno na wyobraźni poety, czego daje wyraz kłaniając się nisko niemym bohaterom tego okresu. Poeta w swych utworach często żegna się z ludźmi i światem, który również odchodzi w przeszłość, wskazując, że wszelkie urazy należy wybaczać, by nadzieja budowała w człowieku to, co ludzkie i by marzenie o Niebie i wieczności nie było jakąś nieodpowiedzialną mrzonką.

Poeta ten mieszka w Koninie, prócz poezji para się sztukami plastycznymi, co ma niewątpliwy wpływ na obrazy kreowane w jego poezji. Mowa będzie o **Stefanie Rusinie** i jego tomiku poezji pt. *Magala*. Zamieszczone tu wiersze odzwierciedlają jego podróże po światach sztuki ucieleśnionej w budowie, architekturę miast, obiekty eksponowane w muzeach, ale to wędrowanie ukazuje również te dwa fundamentalne żywioły, na skrzydłach których piękno ogarnia świat. Są nim: przyroda oraz żywioły wartości duchowej i normy kultury, w których ludzie odnajdują siebie i swą tożsamość. Dobrze tę specyfikę poetyki Rusina ilustruje utwór pt. „Kropla”, gdzie pisze: *Ze szczeliny zbrocza/wynurza się/kropla wody/jak boży krzyk//na pustyni/pełnej żaru*. Poezja ta spełnia pewne funkcje intymne i terapeutyczne, których celem jest łączenie ludzi między sobą, bo tolerancja i wolność są tu postrzegane jako przyjaciółki piękna i dobra, zaś klimat i uzurpacje ciemnogrodu – to metafory, które są zawsze ich śmiertelnymi wrogami. Poezja i sztuka służą poecie do nieustannego budowania z uczuć i emocji czegoś, co staje się jego domem,

a co pozwala zamieszkiwać w nim z innymi ludźmi we wspólnocie. Dom bowiem – to miejsce, do którego można zaprosić nawet bezpańskiego kundla, by w ten sposób mógł zrozumieć i on sens współbycia z człowiekiem. Celem bowiem poety jest poszukiwanie jakby pitagorejskich, czy stoickich zasad rozumnej obecności w świecie, które pozwalają mu pojmować swoje miejsce w całości Kosmosu, poza który nie można transcendować w sposób nieodpowiedzialnych. Tu logika i rozumu muszą ze sobą współbrzmieć, zaś wiersz może stanowić ów pomost dla poszukiwań sensu wszelkiej możliwej egzystencji i koegzystencji w przestrzeni życia, które karmi się energia niesioną przez promienie słońca.

Jeśli idzie o poezję kobiecą – to warto zwrócić uwagę na tomiki autorstwa **Danuty Perier** – *Niebo we włosach* oraz **Joanny Rzodkiewicz** – *Winogrona przemian*. Obydwie poetki z wyżyn romantycznych uniesień przyglądają się sprawom, które nurtują ludzi na zakrętach ich życia. Perier skupia swoje liryki na rodzinie, badając ewolucję uczuć członków tej wspólnoty, którzy pomagają rozwijać egzystencjalny sens jej istnienia. Tu wiara i nadzieją stają się kluczami do każdego dnia, ekstremalnych chwil i przeżyć. Starość i młodość – to dwie strony zwierciadła życia i kluczowe motywy refleksji nad jego sensem, który nierzadko wymyka się z rąk. W opinii poetki właściwie poezja stanowi siłę, która pozwala zawsze poczuć się dzieckiem piękna i szczęścia. W wierszu pt. „Poezja” pisze: *To Ona/zaprowadziła nas/nad opoczyński zalew./Płucząc w nim twarz/zapra gnęła wyglądać/jeszcze piękniej.//O zmiernych/zaróżowiona od ognia,/pachnąca dymem,/z kawałkiem nieba we włosach - /wybierała metafory z ognia,/ostatnią iskrą puen-*

tując/wieczór. Natomiast wiersze Rządowicz stanowią przejaw buntu nad ekologicznym losem planety, sytuacją „braci mniejszych”, którą gotuje im człowiek. Wierzy jednak, że nadjedzie czas przebudzenia, a apel poetycki odniesie pozytywny skutek. W wierszu pt. „Wysłuchać się” radzi: *Natura/nie prowadzi/rozpraw filozoficznych/nie rozwodzi się nad wyższością/czegoś nad czymś//Wysłuchuje się w siebie/i...zawsze rozkwita*. Jej nabożne liryki skierowane pod adresem wzniosłości i harmonii Natury stanowią akcje nawołujące do buntowniczej zmiany naszego stosunku do przyrody, a uzyskane w ten sposób wizje świata ujawniają możliwość życia pozostającego w zgodzie z Nią, ale i w konsekwencji z samym sobą. Do tego potrzebna jest jednak – radzi poetka proponując „teorię doskonałości” bycia opartą na akceptacji i wyrzeczeniu – odwaga i serce „jak dzwon”, bo w przeciwnym razie sens własnego istnienia ogląda się na dnie pustej butelki.

Zmęczone progi autorstwa **Heleny Gordziej** – to kolejne danie uczyty poetyckiej, którą raczy od lat Czytelnika poznańska poetka. Smak tej poezji nierzadko jest jednak cierpki i pikantny, bo z wiekiem i doznanymi doświadczeniami przemijającego czasu wyostrza się jej punkt widzenia na logikę rozwoju świata oraz miejsce i rolę w nim człowieka. Nigdy nie kryła, że bliska jest jej perspektywa ekologiczna, a więc empatia do przyrody, ale i harmonijnych z nią dokonań kulturowych człowieka, u podstawy których leżą elementy naturalnych zrywów inspirowanych przeżyciami miłości i przyjaźni. W utworze otwierającym ten zbiór pt. „To nie jest tak”, Gordziej ukazuje miałość logiki życia naszych czasów i przypomina, że (...) *Między myślą/a żądzą bólu/kaczeniec wilgocią płatków/gasi zapo-*

wieź pożogi. Poetkę inspirują banalne obserwacje, a mianowicie widzi, że nasz świat wytraca miłość, ludzi zaczyna łączyć najczęściej strach i podejrzliwość, a więc odpowiedzialność odchodzi do lamusa historii. Kłaniając się przyrodzie zdaje sobie sprawę z tego, że tylko ona ma jeszcze jakieś głębokie poczucie wstydu, a nieodpowiedzialność ludzi odsłania ten wstyd na jej obliczu, kiedy umierają masowo ryby, ptaki i drzewa. Jak w poprzednich tomikach, poetka z Poznania wyraża wielki niepokój wobec osaczenia, w które wypychają ją technika i słowa, choć w jakiś sposób pozwalają jej wymigiwać się bezwzględnej śmierci. Jednak środowisko, które ją otacza ulega znieczulicy techniki, brudnej walucie słów, etos człowieka – to już historyczne złudzenia. Świadectwo, które wystawia poetka czasom współczesnym nie jest budujące i trudno tu o jakąś nadzieję, choćby pokręcenie ducha. Ludzie bowiem wyhodowali pośpiech, który owocuje „ostem siły przebiccia”, ale i ten upada pod ciosami otaczających go betonowych murów, za którymi jedynie śmierć jest pewna. Poetka jednak nie poddaje się i nawołuje do tańca, radości, nutki melancholii, by zło przepędzić za rubieżę bytu. Ostrzega jednak przed długimi „rękami nocy”, które wciągają na wieki w niebyt. Często staje na „progu świtu”, spogląda w z trwogą w Kosmos, walczy ze zwątpieniem w boże posłannictwo człowieka, pociesza się haszyszem kolorów w obrazach Salvadora Dali. W kolejnych wierszach dokonuje wnikliwych studiów wieczności w oparciu o kodeks praw zapisanych w gwiazdach, nie spuszcza ze smyczy wściekłego psa swej duszy, bo może zagryzłby ten świat, skupia się na sensie wieczności i odchodzeniem w nią. Krok po kroku przygotowuje się do „traktatu milczenia”,

który powoli wypełnia jej duszę, choć wilki drzemiące w ludzkich sercach wyją u progów domów. Autorka w wierszu kończącym tomik pokazuje szczytę optymizmu, kiedy stara się uświadomić ludziom, że (...) *Natura nie rezygnuje z ugorów//wspólnym wysiłkiem wiatru/deszczu i słońca/reanimuje odłogi*. Choć Gordziej proponuje nam utwory dramatyczne, drastycznie wnikające swymi obrazami w podświadomość, napełniające lękiem, to jednak są one prawdziwe i przepełnione tym, co może zrodzić w człowieku odwagę, realny i odpowiedzialny optymizm – pomimo wszystko.

O debiutanckim tomiku poezji pt. **Otwarte na 77 stronie Małgorzaty Lebdy** – pochodzącej z Żeleźnikowej koło Nowego Sącza można lakonicznie rzec, że jest to konsekwentny zapis przeżyć „spiesznej nomadki”. Debiut ten potraktujemy obszerniej, bo – naszym zdaniem – wart jest szczególnej uwagi. Wiersze młodej poetki przypominają pociętą na kawałki rzeczywistość, zaś słowa poszukują w niej nowych odsłon sensów, które byłyby w stanie złożyć myśli i przeżycia autorki w nowe całości znaczeniowe. Poezja ta stanowi swoisty eksperyment artystyczny, charakterystyczny dla postawy młodego twórcy, starającego się znaleźć swoje miejsce nie tylko w mozaice form literackich, ale i również w labiryncie otaczającego go świata. Poetka podejmuje więc pewną grę semiotyczną z wieloma niewiadomymi, której celem jest jakby próba redefiniowania zastanego świata i jego otoczki ideologiczno-mystyfikującej. Ta ryzykancka zabawa cieszy i fascynuje poetkę, podobnie jak to miało miejsce w przypadku przywoływanego tu Mirona Białoszewskiego, choć w jego poezji stawka była inna, bo chodziło o zastany świat dorosłych. Grę tę poprze-

zda fragmentaryzacja świata przy pomocy odpowiedni skrojony wersów, której celem jest wskazanie „atomów znaczących” w świecie i w słowach donoszących o nim, co stanowi przygotowanie do poszukiwania i składania w nową całość osobistej przestrzeni znaczeniowej, kluczowej – zdaniem poetki – dla realizacji osobistej wizji rzeczywistości, w której wikła ją życie. Podejście takie do poezji jest niewątpliwie znakiem czasu pokolenia, które obcuje z Internetem i wirtualną rzeczywistością, owym supermarketem kultur, wciągających go mimowolnie w świat hybrydalny, gdzie ciągle trzeba szukać nie tylko własnej tożsamości, ale i nadawać sens każdemu ze swych egzystencjalnych wyborów, licząc głównie na własną odpowiedzialność, a przede wszystkim na właściwą intuicję. Technika pisania jest tutaj również interesująca, bo poetka rozkłada przeżycia na pojedyncze zmysły, by następnie dokonać ich syntezy i synestezji. Zabieg taki daje wzmocnienie indywidualnego przeżywania doświadczeń nie tylko otaczającego człowieka świata, ale i własnej, zanurzonej w nim osobowości. Tego typu poezja przypomina poniekąd tworzenie instrukcji życia osobistego na każdy kolejny dzień, co przewidział już w latach siedemdziesiątych Alvin Toffler w *Szoku przyszłości*, głosząc ideę wiedzy na „każdy nowy dzień”. Kiedy więc autorka czuje, że świat traci obiektywność czasoprzestrzenną, popada w nieustanne relatywizmy, sama próbuje zbudować fundamentalne formy doświadczenia tego zewnętrznego i chaotycznego źródła doznań, układających się w „zbiór fraktalny”, w którym wszystko ma podobny plan, choć każdy konkretny jest niepowtarzalny. Tak stwarzany obraz osobistego świata musi być z konieczności poddany zabiegom sensotwórczym, a więc autor-

ka nakłada na niego siatkę pojęć, dla których proponuje osobliwe, często wewnętrznie sprzeczne znaczenia. Tę ekstremalną postawę artystyczną poetki wyjaśnia poniekąd wiersz pt. „skóra”, gdzie czytamy: *czasem gubię się w sobie/wyciągam opornie zza skóry/spod paznokcia/zawsze wystaje mi ciekawość/zza oka*. W takiej sytuacji powstają nacechowane przewrotnością wiersze haiku-podobne, mające dla artystki istotne znaczenie jako utworzy o charakter gnomicznym. W nich bowiem słowa nabywają zupełnie nowych znaczeń, ustalają swój zasięg znaczeniowy w świecie względem nich transcendentnym: są bowiem wzbogacone o osobiste, zupełnie nowe i wypowiedziane doznania, dla których brak jej było „odpowiednich słów”. Poetka buduje więc i dopasowuje klucze, przy pomocy których może zapanować nad przysłowiową chwilą i ocalić ją od unicestwienia. W wierszu pt. „zabieg” dowiadujemy się przecież: *ten czas na papierowe/wiersze*. Nie oznacza to, że autorka odcina się od tradycji i specyfiki rodzimej kultury, ale wręcz czuje ją na tyle głęboko, by ukazać jej dotąd zaniechane i najczęściej zapomniane wartości i znaczenia. W jej utworach nierzadko absurd skierowany przeciw absurdowi, budząc szczerzy i zdrowy śmiech, zwraca sztuce wierszowania życiodajny impet.

Swoje debiutanckie tomiki wierszy opublikowali również w roku 2006: **Krzysztof Łojek – *Dopóki jestem*, Jan Kirsz – *Rozmawiając z ciszą***. Te próby poetyckie wynikają z głębokich przemyśleń osobistych doświadczeń, które obydwu adeptom sztuki poezjomania pomagają niewątpliwie poszukiwać sensu osobistego życia i przypominają te o nim prawdy, które trudno zakwestionować. Głównie idzie im o umiejętność bycia bli-

sko drugim człowiekiem. Z dużą dozą liryczności kreślą portrety istotnych dla człowieka wartości, które dają okruszki szczęścia tak, by każda zbudowana z nich chwila miała znaczenie. Łojek w wierszu pt. „Chwila” mówi: *Dzięki Ci, że jesteś./ Z Tobą wieczność to chwila/a chwila to nieskończoność./Spojrzenia, uśmiechy, słowa - /klejnoty na serca dnie*, zaś Kirsz dodaje w wierszu „Tak to widzę”: *Ubrać w prostotę/słowa/by docierały/a nie zcierały*.

Niech zatem słowobranie poetów, o którym choć trochę udało się tu powiedzieć, będzie tą dobrą monetą, za którą Czytelnik zatęskni i spróbuje wejść w osobisty dialog z nimi, by rozsądzić o właściwej mierze tych słownych plonów.

M. Gołąb, *Świętojańskie noce*, Wyd. Towarzystwa Słowaków w Polsce, Kraków 2006, s.526.

H. Gordziej, *Zmęczone proggi*, Drukarnia Oświatowa w Poznaniu, Poznań 2006, s. 48.

A. Jasicki, *Kobieta z Deneboli. Niedokończony testament*, Wydawnictwo@leksander, Kraków 2006, s. 66.

A. Jasicki, *Lista ginących gatunków*, Wydawnictwo Fall, Kraków 2006, s. 112.

J. Kirsz, *Rozmawiając z ciszą*, Wyd. Towarzystwa Słowaków w Polsce, Kraków 2006, s. 94.

M. Lebda, *Otwarte na 77 stronie*, Wydawnictwo i Drukarnia Towarzystwa Słowaków w Polsce, Kraków 2006, s. 80.

K. Łojek, *Dopóki jestem*, Wyd. Towarzystwa Słowaków w Polsce, Kraków 2006, s. 62.

D. Perier, *Niebo we włosach*, Wyd. Towarzystwa Słowaków w Polsce, Kraków 2006, s. 64.

S. Rusin, *Magala*, Wyd. Glicynia, Konin 2006, s. 80.

J. Rzodkiewicz, *Winogrona przemian*, Wyd. Towarzystwa Słowaków w Polsce, Kraków 2006, s. 52.

M. Wawrzyński, *na stronach*, Wydawnictwo Sponta, Kraków 2005, s.108.

M. Wawrzyński, *Wiersze zbiorowe*, Wydawnictwo Dar-Point, Kraków 2006, s.24,

PEŁTA

Bogaty dorobek literacki **Stanisława Franczaka**, na który składa się ponad czterdzieści tytułów poetyckich i prozatorskich (nie licząc publicystyki) doczekał się już wielu omówień i analiz. Mnie również przychodziło pisać o tej twórczości kilkakrotnie w różnych odstępach czasu i etapach biografii twórcy.

Ów artystyczny życiorys układa się – według mnie – w specyficzny cykl podzielony na kilka faz, w którym dominuje pewna triada. Zawarłbym ją w następujących stwierdzeniach: po pierwsze: **poszukiwanie i nadzieja**; po drugie: **spełnienie i dojrzałość**, wreszcie trzecie: **dystans i zwątpienie**. Wypadałoby jeszcze oczekiwać kolejnego, które brzmiałoby **pogodzenie**. Ale przecież droga twórcza tego artysty jeszcze niedokończona, jeszcze w pełni odkrywana, pełna zadziwień, choć zachwyty jakby coraz mniej, co jest efektem doświadczenia. Wydaje się, iż ta trzecia faza – związana również z procesami ogólnospołecznymi, która Autora ze względu na jego drogę zawodową, osobowość – szczególnie dotyczą, bo rozpoczęła się (przynajmniej sądząc po datach kolejnych edycji) w pierwszej połowie lat 90. ubiegłego wieku. Inauguruje ją opublikowany w 1994 roku tomik „Ścieżki”. Choć przecież w kolejnej książce poetyckiej „Jestem przeciw” z 1998 roku pomieszczone są utwory wcześniejsze – m.in. z lat 80. XX wieku również. Cóż! Nieodłącznym atrybutem poety zaangażowanego w procesy społeczne jest dystans, niekiedy zwątpienie. To w pierwszym z wymienionych tomów stwierdzi *jestem tyl-*

*ko lękiem // który nocą pyta o swe imię, by jeszcze kilkakrotnie dać temu stanowi wyraz: mój lęk otwiera usta // i krzyczy we mnie... lub ... jestem // pętkiem kosmosu // sercem galaktyk // pustką która // wypełnia pustkę // jestem // niczym w czymś; jestem / / lecz nie znajduję // w sobie nic prócz // lęku z którego /// Powstałem – to fragmenty kolejnych utworów z książki „Ścieżki”. W tomie „Jestem przeciw” pijany grabarz // pyta o sens życia // choć nie znał Yorricka. Stwierdzi poeta również stoję samotny na rozstaju // i czekam na znak. Oczywiście w tych i kilku innych z tego okresu zbiorach znajdują się utwory o mniej pesymistycznej czy nihilistycznej wymowie. Utworów, w których interpretowane jest poszukiwanie dróg do wolności (co czyni m.in. prof. Ignacy S. Fiut) oczywiście tej wolności osobowościowej, na przekór zagmatwaniu świata. Stanisław Franczak wewnętrznej wolności zresztą cały czas poszukuje, ale kreacja artystyczna nie wydaje się na tym zamykać, bo ... *trzeba jeszcze załatwić krzyż wraz z tabliczką. Ale co tu napisać i jak na niej zmieścić jedno kručze życie?* To już fragment epilogu pozycji prozatorskiej „Znieczulenie” wydanym w 2003 roku.*

Prezentowane obecnie zbiór zatytułowany „Pętla” wydaje się znajdować w tej trzeciej – oczywiście subiektywnie zinterpretowanej przeze mnie – fazie. Skomponowany został w cztery odrębne całości, których tytuły zgoła przypadkowe nie są. Tym niemniej – w artystycznej mozaice lirycznej narracji – dominuje i przeplata się pojmowanie podmiotu, który doszedł po-

przez życiowe doświadczenie do filozoficznego rozdroża i poczucia egzystencjalnego niespełnienia. *Z każdą chwilą // jestem // coraz mniejszy // topnieję kurczę się // aż zamkniecie mnie // w szkatułce wspomnień ...* – tak konkluduje autor utworu „Topnienie”. Z kolei w wierszu „Moja historia” stwierdza ... *teraz jestem motylem // który uczy się latać // // na jeden sezon życia.* Zresztą motyw motyla z jego egzystencjalną konotacją często przewija się w niniejszej książce. Oczywiście autor ma prawo do takiego oglądu. Pozostaje zatem postawić pytanie czy mamy do czynienia z książką przedstawiającą osobiste rozczarowania, poczucie znikomości, czy też jest to zbiór uniwersalny?. Odpowiedź jest absolutnie niejednoznaczna. Poeta to człowiek obiektywnie spełniony – przekazał siebie pokoleniu synów, świadom jest następstw, ale *dni skomlą jak psie życie // i wyją do księżycy który // podobno się upił i śpi....* Gdzie zatem nadzieja? Chyba w wierszach, gdzie jeszcze pełno pytań o sens, jakikolwiek sens. Poznając kolejne utwory książki znajdujemy się w klimacie findesieclowej zadumy, którą Staff nazwał „osmętnicą”: *zorany zagon ma zmarszczki // starej kobiety która patrzy // pod stopy i liczy jesienie... // // ale dlaczego zakrywa go // zimna jesienna mgła?.* To image z wiersza „Krajobraz”.

Jak zwykle u Stanisława Franczaka pełno znajdujemy odniesień do natury, przyrody, która przecież wychowała go w podhalańskiej wiosce. Te motywy z wcześniejszej twórczości są zawsze refleksyjne, humanistycznie uogólnione. Tymczasem w wierszu „Na Groniku”: *... drzewa szepczą coś z wiatrem // o jutrzejszej pogodzie // i jaskółki latają wysoko // // a ja grawituję // wśród gwiazd // i szukam pętli czasu.* Po raz pierwszy pojawia się motyw tytułowej pętli. Zaliste – jeżeli przyjmiemy proponowana tria-

dę – owa pętla nosi co najmniej podwójne znaczenie. Pierwsze kojarzy się z niemożnością – „zapętlaniem”. Ale drugie niesie zgoła treść filozoficzną – to powtarzanie cyklu odwiecznych praw Natury, z którą człowiek pogodzić się musi, bo jest tylko jednym z jej mikroogniw. Poszedłem zatem tym drugim tropem i stanąłem zadziwiony. Oto wiersz „Pętla czasu” stał się wybuchem Prawdy co najmniej na miarę Wielkiej Improwizacji: *teraz wyrastam w kosmos // obejmuję wszechświat // i wszystko co jest // / i czego nie ma // las szumi groźnie // wszystko jest szumem // szum jest wszystkim // za chwilę nastąpi // wielki wybuch i // / odliczanie czasu // aż do Początku ...*

Coraz to mnożą się stwierdzenia typu: *... przez Styks na drugi brzeg // słyszę jak zdyszany czas // biegnie w mej piersi, wieczne koło czasu // mieli nas na // gwiazdny pył, życie jest tylko chwilą // która spala się w świecy.*

Kolejne zatem stawiam pytanie, Konradowy bunt to czy zwątpienie? Autor raz jeszcze nie daje odpowiedzi. I dobrze! Przecież decydując się na tę liryczną spowiedź, upubliczniając ją, czyni nas zobowiązanymi, by na te wątpliwości samemu sobie odpowiedzieć. Niech wzbiera niepokój o wielkość i marność jednostkowego oraz społecznego bytu. To nie pierwszy motyw *vanitas* w dziejach tworzenia, ale powtarzać go trzeba.

Tak, mimo rozterek egzystencjalnych, z jakimi odchodzę po przeżyciu utworów „Pętli”, dziękuję za nie Autorowi. Bo przecież przed nami jeszcze nie jedno odkrywanie, być może olśnienie, z pewnością natchnienie. Choćby było tytułowym *rajem cierpienia. Per aspera ad astra.*

ODKRYWANIE WŁASNEGO ŚWIATA

Znam poetycką twórczość **Stanisława Franczaka** i dlatego niezmiennie, jeszcze do niedawna, uważałem go za poetę, któremu – co ważne – udało się wypracować własny wzorzec posługiwania się metaforą. Aż tu proszę – na rynku wydawniczym pojawia się ostatnie dzieło prozatorskie autora *Pętle. Skarbonka snów*.

Sporych rozmiarów to książka, bo licząca przeszło 250 stron, nastawia od razu czytelnika do nieco dłuższej wyprawy w nieznaną. Cóż, powiem od razu, odbyłem tę podróż ze „Skarbonką snów” w ciągu jednego dnia. I musi to świadczyć dobrze o autorze, skoro do takiego wysiłku mnie zachęcił.

Powieść Stanisława Franczaka zawiera kilka też i jedno przesłanie życiowe, o których warto nadmienić. Owym przesłaniem pisarza w „Skarbonce snów” jest to, że aby dokonać ostatniego skoku w swoim bardziej lub mniej twórczym życiu, każdy człowiek po przekroczeniu dwóch trzecich swojej egzystencji powinien obejrzeć się wstecz i podumać nad swoim dzieciństwem, emocjonalnymi korzeniami, boć przecież z nich on cały, i jak najracjonalniej wyznaczyć sobie drogę do krańca smugi cienia.

Jakie tezy wyznaczają lub określają owo przesłanie?

Pierwsza to taka – dla mnie samego zaskakująca – że nadwrażliwe dzieci (przy-

szli artyści i naukowcy) są skłonne do działań egzystencjalnie skrajnych, czyli nawet do samobójstw. Co prawda niewiele im trzeba do nadczułego życia, ot, trochę słodyczy, przytulenia i platonicznej miłości, ale bez tego minimum więdną, gubią się i giną.

Druga to taka, że nadwrażliwe dzieci muszą mieć jasno wytyczony cel w swoim duchowym życiu. Niemal od urodzenia odpowiadają sobie na pytanie: jak to jest z urodą świata w okrutnym bytowaniu i jaki jest tegoż sens. Słowem skazane są na opis swojej egzystencji i na jej nieustanne wartościowanie. Najgorsze jest jednak w tym wszystkim to, że rzadko kiedy trafia im się sensowny partner do prowadzenia dyskursu tak moralnego, jak i poznawczego. Z reguły zdane są na samych siebie. Nie jest to życie łatwe, wręcz przeciwnie – wielce kłopotliwe.

Trzecia to taka, że dzieci nadwrażliwe, jak to mówią na północno-wschodnim obszarze Polski, to dzieciśka gorzkie. Ich wszędobylstwo niejako zmusza poznawany przez nich świat do gwałtownych interakcji. Innymi słowy – samotne poznawanie świata, bez nauczyciela, acz przy pełnej obstawie opiekunów, kończy się zazwyczaj wielką udręką, stawiającą niekiedy delikwenta na pograniczu życia i śmierci. Takie dzieci, jak to mądrze mówią psycholodzy, generują kłopoty, aby

na własnej skórze doświadczyć namacalnych walorów określających człowieka Renesansu: nic, co ludzkie, nie jest mi obce.

Czwarta wreszcie to taka, że dzieci nadwrażliwe szybko znajdują jakieś antidotum na piękny, acz przecież bezwzględny, kierujący się sobie właściwymi prawami, świat. Owym antidotum jest jakiś magiczny przedmiot, zakłęcia urastające do jedynej w swoim rodzaju tajemnicy bliskiej boskiego sacrum, które staje się powiernikiem profanum, chroniąc tym samym delikwenta, będącego jakby magiem, przed okrucieństwami świata. Dla rozwijającego się – w znaczeniu dojrzewania psychicznego i fizycznego – bohatera omawianej powieści Stanisława Franczaka, którego pisarz niejako stwarza na naszych oczach i pozwala mu na bieg po kartach swojej powieści do przedproża młodszego wieku szkolnego (9 lat), tym magicznym rekwizytem jest zwykła „pieniężnica”, gdzie chłopczynie udaje się gromadzić sny, stające się skarbnicą metaforyczną zapewne przyszłego poety.

To ostatnie spostrzeżenie, co do pisarskiej proveniencji chłopca, któremu na imię Pawełek, o tyle nie jest bez podstawne, że Stanisław Franczak posłużył się w „Skarbonce snów” środkami wyrazu właściwymi dla obrazów poetyckich. Bogactwo opisu i nazywania zjawisk oraz rzeczy zdecydowanie wykracza poza tzw. ubogą średnią językową. Rzeczywistość, w której osadził autor „Pętli” swojego małego bohatera jest pisarzowi tak doskonale znana (także w języku tworzonym z określeń regionalnych), że opisy toczą się przed oczami czytelnika niczym szybkie

kule bilardowe wprowadzone w ruch ręką mistrza.

Aby jednak uniknąć piętna posługiwania się stereotypem literackim, jakim jest opis, Stanisław Franczak „projektując” swojego bohatera pozwolił mu na wielce swobodne przetwarzanie opisywanej rzeczywistości. Autor odwołał się do fabularnej dynamiki przedstawiania snów. Ten zabieg literacki uzasadnił skłonność małego herosa do snu i to nie tylko jako ucieczki od okrutnej rzeczywistości, ale przede wszystkim posłużył pisarzowi do przedstawienia bogatej osobowości swojego bohatera, a także na wywołanie efektu katharsis, czyli oczyszczenia czy nawet odnowienia sił życiowych zagubionego chłopca pośród nieznanych mu znaków świata. Odnosi się nawet wrażenie, że to właśnie ów dyskurs wzięty ze snów, czyli stworzony niejako sam z siebie, z niepowtarzalnego konstruktów psycho-fizycznego, pozwala Pawełkowi na kształcenie własnej umiejętności wartościowania świata, odróżnianie tego co dobre, a co złe, na odnalezienie w sobie odwagi, dumy, honoru czy szlachetności. Wejście jednakże w tę czystą, noszącą wszelkie cechy piętna idealizacji, sferę życia duchowego rodem ze średniowiecznych sag rycerskich, staje się okrutną zapłatą na rzecz swoistej „bezpiecznej” izolacji, niedostosowania.

Można by rzec – coś za coś. Nie wiadomo zatem – czy pudełko marzeń, jakie stworzył sobie bohater „Skarbonki snów” pozwoli mu na prawidłową ocenę rzeczywistości? A przecież stawka jest wielka – żyć życiem godnym. Bez żalu do siebie, że zostało się życiowym nieudacznikiem. Na tak postawioną kwestię Stanisław

Franczak w swojej najnowszej powieści nie daje odpowiedzi. Zostawia czytelnika na rozdrożu z drogowskazem skierowanym ku śmierci, choć z drugiej strony – prowadzenie narracji w pierwszej osobie daje nadzieję, że wynurzenia bohatera nie są napiętnowane geniuszem dziewięcioletniego chłopca, którego pamiętniki całkiem przypadkiem odkrył Stanisław Franczak i wydał pod własnym nazwiskiem. Ten sprytny chwyt literacki może sugerować czytelnikowi, że autor „Skarbonki snów” napisze dwa kolejne tomy o dorastaniu i wieku męskim swojego bohatera.

Słowo jeszcze o konstrukcji powieści. Stanisław Franczak wybrał do swojej powieści konstrukcję prozatorską, której dynamika fabularna ma klasyczną formę sinusoidy. Każdy szczyt kulminacyjnej akcji, która jest swoistym dramatem jego bohatera, staje się dla niego nauką życiową, choć niekoniecznie wielką nauką. Z całą pewnością taka forma pozwala na zasygnalizowanie czytelnikowi, że autor utrzyma go w stale tworzonym napięciu, aż do chwili, kiedy opuszczony przez najbliższych mu ludzi (łącznie z matką), zostaje skazany na dziewięcioletnią samotność, co więcej – musi podjąć swoją najważniejszą egzystencjalną decyzję: życie lub śmierć. Autor kończy swoją opowieść na szczycie tej emocjonalnej piramidy... I na to nie ma rady. ☒

S. Franczak, *Skarbonka snów*, wyd. STAL, Kraków 2006, s 250.



Józef Janczewski

*
* *

**mszary i olszyny
rozłogami szła jesień
leпки zapach lipy
ciągnął się od wzgórza który
łeb unosił zbyt hardo
profil brzozy wciąż urzekał
choć mgła ocierała się już
o bliskie wierzby**

**z zapachem siana we włosach
szli uśpioną łąką całą w kaskadzie
polnych kwiatów**

**wieś zamykała się w czterech
ścianach
skąd płynęła wstążka melodii
oknom zamykały się powieki
i na palcach podkradał się sen**

Jan Nowak

LEWICA PO WYBORACH

Ostatnie wybory samorządowe w skali kraju możemy uznać za sukces lewicy. Staliśmy się trzecim ugrupowaniem politycznym po Platformie Obywatelskiej i Prawie i Sprawiedliwości. Najbardziej cieszy to, że w wyborach na Prezydenta Miasta Krakowa zwyciężył, popierany przez lewicę, **prof. Jacek Majchrowski**, pokonując zdecydowanie prawicowego **prof. Ryszarda Terleckiego**. W wyborach do Sejmików Wojewódzkich uzyskaliśmy w skali kraju całkiem dobry wynik – 14,3% poparcia. Wybory do Rad miast, powiatów i gmin wahały się w granicach 10% – okazały się lepsze niż w sondażach, ale poniżej ocen socjologów, którzy wyrażają opinie, że poglądy lewicowe ma obecnie w Polsce 25–30% wyborców.

Daleko gorsze wyniki od średnich krajowych uzyskano w wyborach w mieście Krakowie i niewiele lepsze w województwie Małopolskim. Do Rady Miasta Krakowa z listy Lewica i Demokraci nie został wybrany żaden kandydat, a do Sejmiku Wojewódzkiego weszły tylko dwie osoby (jedna z miasta Krakowa i jedna z Rejonu Chrzanowskiego). Do Rad Dzielnicowych w Krakowie weszły także tylko 2 osoby na 268 miejsc. Jak się okazało wyniki uzyskane w Krakowie – łącznie w wyborach trzech stopni (z wyjątkiem prezydenckich) – są jedne z najgorszych jakie uzyskano w dotychczasowych wyborach samorządowych.

Najwyższy więc czas dokonać **głębokiej oceny** powstałej sytuacji i przeprowadzić **szerokie rozliczenie** sojuszników i osób odpowiedzialnych za przeprowadzenie wyborów. Oczywiście zacząć trzeba od siebie – to znaczy od oceny pracy poszczególnych kół oraz kolejno władz miejskich i wojewódzkich SLD. Należy zastanowić się, **jakie były przyczyny** tak małego poparcia wyborców...

Spróbujmy wyliczyć te przyczyny, przynajmniej niektóre:

- ♦ brak było lub za mało było informacji o wyborach, o programach wyborczych i o kandydatkach z listy Lewica i Demokraci; praktycznie poza ogólnymi plakatami i indywidualnymi reklamówkami nie było dosłownie nic,
- ♦ nie organizowano tradycyjnej kampanii wyborczej, nie zbierano publicznie podpisów poparcia, nie prezentowano kandydatów na organizowanych spotkaniach okręgowych czy środowiskowych – było tych spotkań za mało lub organizowano je niestarannie, np. na spotkaniu w Krakowie 30 września 2006 r. z udziałem przewodniczącego SLD **Wojciecha Olejniczaka** było obecnych tylko 7 kandydatów na radnych,
- ♦ nie było zgody, jedności w działaniu między sojusznikami z listy Lewica i Demokraci, a wręcz przeciwnie były oskarżenia, pretensje a nawet ataki prasowe, czego wyborcy bardzo nie lubią,
- ♦ nie doprowadzono do zablokowania sił wyborczych: Lewicy i Demokratów oraz komitetu wyborczego J. Majchrowskiego, co niewątpliwie mogłoby zwiększyć szanse lewicy na uzyskanie większej ilości głosów, a może także mandatów.

Po rozeznaniu przyczyn niepowodzeń wyborczych i po rozliczeniu osób winnych takiej sytuacji należy pilnie sformułować **wnioski organizacyjne** do dalszej pracy. Znowu warto zestawić chociaż te najważniejsze:

- a) należy doprowadzić do ożywienia, a może nawet odnowienia działalności kół SLD, zadbać o nowych, młodych ludzi, którzy wniosliby twórczy powiew nadziei i optymizmu, a na przyszłość precyzyjnie określić zadania kół w kampanii wyborczej i zapewnić pełną ich realizację,

b) przyjąć nową strukturę wewnątrzpartyjną, opartą na podziale dzielnicowym, gdyż szczebel dzielnicowy – jak wykazały wybory – jest najbardziej zaniedbany, bo niemal wszyscy chcą od razu... uczestniczyć w naprawie Rzeczypospolitej zaczynając oczywiście od centrali,

c) dokonać zmian osobowych we władzach partyjnych miasta Krakowa i województwa małopolskiego, aby wprowadzić do kierownictwa tych władz ludzi operatywnych, popularnych, posiadających w Krakowie autorytet,

d) utrzymać powstałą koalicję wyborczą Lewica i Demokraci, bo okazało się, że w skali kraju przyniosło to pozytywne skutki. Nie robić nic na siłę, tym bardziej w Krakowie, gdzie współpraca wyborcza z sojusznikami napotykała na duże opory, ale w przyszłości, gdy wszyscy dojrzeją... może uda się doprowadzić do zjednoczenia organizacyjnego całej centrolewicy. Bo tylko zjednoczeni, działając wspólnie, możemy skutecznie przeciwstawić się prawicy.

Uwzględniając aktualną sytuację polityczną i potrzeby jasnego, klarownego określenia swojej tożsamości, trzeba wspólnym wysiłkiem opracować **program działania**, który pozwoliłby nam przetrwać okres bycia w opozycji i równocześnie przygotować się do uzyskania w najbliższych wyborach wyników na miarę naszych potencjalnych możliwości, a może nie trzeba będzie czekać trzech lat, może te wybory wcześniej się odbędą?

Oto najważniejsze myśli-hasła, które można wykorzystać do opracowania wspólnego **Programu** dla całej lewicy:

1. Sięgać śmiało do tradycji ruchu lewicowego w Polsce, wykorzystując to wszystko, co w historii służyło niepodległości, wolności i demokracji.

2. Popularyzować osiągnięcia PRL, głównie po przemianach 1956 r., które doprowadziły do wielkich przeobrażeń społecznych i gospodarczych w kraju (zob. Mieczysław Rakowski *Przepraszam za PRL*).

3. Dbać o interesy ludzi pracy, zwalczać bezrobocie, tworzyć nowe miejsca pracy, zapewnić wolność zrzeszania się związkowego w prywatnych firmach.

4. Dążyć do rozdziału Kościoła od państwa, popierać ruchy laickie, nie dopuszczając do dalszej klerykalizacji państwa.

5. Nie zezwalać na zniszczenie polskiej oświaty, w tym na wprowadzenie politycznego programu wychowania patriotycznego, opartego na przykładach klęsk narodowych i aktualnych aktach przemocy.

6. Upowszechniać prawdę o korzyściach jakie Polska uzyskała po przystąpieniu do Unii Europejskiej i przypominać, że to lewicowy rząd i prezydent do tego doprowadzili i teraz mamy możliwość korzystania z miliardowych dopłat unijnych.

7. Wypowiadać się zdecydowanie za głęboką reformą finansów politycznych (tylko nie za podatkiem liniowym) oraz za wprowadzeniem w Polsce nowego środka płatniczego – euro, podobnie jak to jest w większości krajów Europy.

8. Stworzyć cały system edukacyjno-promocyjny, aby młodzież po ukończeniu studiów nie opuszczała Polski, a jeżeli już się na to zdecydowała, aby do Polski wracała.

9. Zapewnić kobietom polskim równy start zawodowy i społeczny – nie tylko w teorii, ale i w praktyce. Aby mogły w pełni uczestniczyć w życiu publicznym i aby miały prawo do decyzji choćby w sprawie rodzenia dzieci.

10. Przeciwdziałać się dalszemu zawłaszczaniu Polski przez aktualnie rządzących, bo to prowadzi w prostej linii do ograniczenia demokracji i wolności. Przywrócić też Polsce należną jej pozycję w Europie poprzez prowadzenie mądrej polityki zagranicznej.

Ten dekalog programowy może stanowić dla lewicy kierunek – drogowskaz do lepszej przyszłości, oby stało się to jak najszybciej. ☒

P.S. W ostatnich dniach przed II turą wyborów ukazały się w Krakowie afisze Prawa i Sprawiedliwości, drukowane zresztą w Warszawie, na których zamieszczono pytanie: *Czy Kraków chce Prezydenta Majchrowskiego z SLD?*

Odpowiedź dopisano już po wyborach: *Kraków chce Prezydenta z SLD.*

Komentarz: wyniki wyborów potwierdziły, że Kraków rzeczywiście chce, aby Prezydentem Krakowa był prof. J. Majchrowski, prawdą jest też to, że udały się „rymy” w obydwu tych strofach, tylko złośliwość PiS – jak zwykle okazała się nie trafna i nieprawdziwa.



JULIAN KAWALEC

wybitny pisarz,
poeta, publicysta
ukończył

11 października 2006 r.

90 lat

Urodził się nad Sanem we wsi Wrzawy w woj. tarnobrzeskim pod znakiem Wagi, którą cechuje pracowitość, obowiązkowość, poczucie sprawiedliwości i poszanowanie drugiego człowieka.

I taki jest w rzeczywistości JUBILAT, skromny życzliwy, powszechnie lubiany i szanowany, wrażliwy na krzywdę, a jeśli walczący, to „mieczem humanizmu” – jak sam mówi o sobie.

Julian Kawalec w latach okupacji współpracował z ruchem oporu, walczył z okupantem, był korespondentem wojennym Agencji Prasowej. Po wojnie ukończył studia polonistyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim, pracował w „Echu Krakowa”, „Gazecie Krakowskiej”, „Polskim Radiu Kraków”, „Więściach” i „Chłopskiej Drodze”.

Był prezesem ZO Związku Literatów Polskich w latach 1987–1989, jest członkiem PEN-Clubu i Stowarzyszenia Kultury Europejskiej (SEC). Obsypywany różnymi krajowymi i zagranicznymi nagrodami za podejmowaną tematykę wsi, okupacji i przeobrażeń społecznych, szczególnie za powieści *Ziemi przypisany* i *Tańczący jastrząb* – był tłumaczony na 19 języków świata. Jego książki dotarły do 21 krajów na wszystkich kontynentach. Fragmenty jego prozy były do roku 1989 w podręcznikach szkolnych, lecz potem nowi cenzorzy uznali jego utwory za niewłaściwe, niezgodne z nową ideologią państwa i usunięte z podręczników i to paradoksalne, ale Jego książki nadal ukazują się poza granicami kraju, są czy-

tane i przychylnie przyjmowane, tylko nasze młode pokolenia coraz mniej będą wiedzieć o tym znakomitym pisarzu.

Jedyna pocięcha, że historia literatury polskiej, w którą Julian Kawalec wpisał się na trwałe, wyznaczy Mu godne miejsce.

Jubilat cieszy się znakomitym zdrowiem, z czego jesteśmy bardzo radzi, nadal kocha góry, po których wędruje w wolnym czasie. Kocha je i wciąż o nich pisze, jak choćby w *Harfie Gorców* czy też wierszach, które ostatnio zebrał w kilku tomikach. Ale nie ma to znaczenia czy Julian Kawalec opisuje świat w formie prozy lub wiersza. Twórca ten zawsze był poetą pisząc powieści, opowiadania, nowele czy eseje. To rzadki przypadek pisarza, który potrafi wypowiadać się w takiej formie, z taką pasją i zaangażowaniem, wiarą w człowieka i jego harmonię z przyrodą. Równocześnie Julian Kawalec wciąż zaskakuje nas trafnością i głębokością sądów o współczesnych zagrożeniach cywilizacyjnych. Jest twórcą, który wyzwała w nas dobro oraz wskazuje drogi uczciwego i godnego życia.

Bądź razem z nami i ucz nas bycia człowiekiem.

W dniu 16 października 2006 r. w CK „Dworku Białoprądnickim” Prezydent Miasta Krakowa udekorował Jubilata odznaczeniem miasta *Honoris gratia*, a przyjaciele ze STAL-u i ZLP wręczyli nagrody i listy gratulacyjne.

Życzymy Ci. Dostojny Jubilate, samych pomyślnych chwil i nowych twórczych dokonań oraz satysfakcji z rzeszy Twoich czytelników.

Rada Programowa i Redakcja



60-LECIE

REDAKTORA NACZELNEGO

„FORUM MYŚLI WOLNEJ”

STANISŁAWA FRAN CZAKA

W dniu 20 listopada 2006 r. w Centrum Kultury „Dworek Białoprądnicki” w Krakowie przy ul. Papierniczej 2 odbyła się uroczystość 60. rocznicy urodzin **STANISŁAWA FRAN CZAKA**.

Uroczystość uświetnił swoją obecnością Prezydent Miasta Krakowa prof. **Jack Majchrowski**, który doceniając zasługi Jubilata jako wybitnego animatora życia kulturalnego w Krakowie, poety, prozaika, krytyka i wydawcy, udekorował Go najwyższym odznaczeniem miasta *Honoris gratia*.

Dyrektor CK „Dworek Białoprądnicki” **Andrzej Radniecki** przesłał list gratulacyjny, podkreślając zasługi w dziedzinie upowszechniania kultury i redagowania kwartalnika „Dworzanin”.

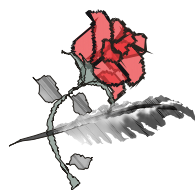
Następnie w imieniu Zarządu Głównego Stowarzyszenia Twórczego Artystyczno-Literackiego w Krakowie członek

Zarządu **Piotr Augustynek** wręczył Jubilatowi laudację, a zebrani twórcy dedykowali Mu swoje utwory. Profesor ASP **Wiesław Bielak** i artysta **Janusz Trzebiatowski** do życzeń dołączyli dzieła swojego autorstwa.

Całość muzycznie uświetnił zespół Big-Band „**KRAK**” oraz poetka i piosenkarka „Piwnicy pod Baranami” **Barbara Szczepańska „Judyta”**, a imprezę prowadził poeta i wiceprezes STAL **Maciej Naglicki**.

*Jubilatowi wszyscy życzymy
dalszej owocnej pracy na niwie
literatury i kultury
oraz szczęścia w życiu osobistym.*

Jerzy Hyrjak
wraz z Przyjaciółmi i Zespołem





OPINIE




KOMENTARZE

Piątego lipca tego roku minęło 65 lat od śmierci **Tadeusza Boya-Żeleńskiego**, zamordowanego przez hitlerowców na Wzgórzach Wuleckich we Lwowie. Ilekroć wertuję bogatą spuściznę literacką po Boyu wybierając fragmenty jego utworów do publikacji w niniejszym kwartalniku, tylekroć zdumiewa mnie aktualność po dziś dzień spostrzeżeń i ocen pisarza dotyczących życia społeczno-obyczajowego w Polsce.

Nietrudno zauważyć, że mimo upływu dziesiątków lat od czasów, w których żył i pisał Boy, pomimo ogromnego na przestrzeni lat postępu nauki, techniki, radykalnie zmienionych warunków społeczno-politycznych, ciągle w Polsce straszą demony zła: kołtuństwo, pruderia, obłuda, zacofanie i zakłamanie. Przemozna jest także siła instytucji kościelnych ingerujących w życie społeczno-obyczajowe, a nawet polityczne narodu.

Tadeusz Boy-Żeleński żyjąc tu i teraz miałby o czym pisać i z czym walczyć. Dzisiaj celowo niewiele mówi się i pisze o nim. Ideowo nie przystaje on do Polski zawładniętej przez prawicowych fundamentalistów, ale dla prawdziwych humanistów, ludzi kultury przez duże „K”, Boy pozostanie zawsze jako wielki pisarz i człowiek.

 Transparentem z napisem: „Nie będzie endeck pluł nam w twarz i dzieci nam tumanił” oraz pieśnią śpiewaną na kościelną nutę: *Boję się gdy szkoły czas, Romek za rękę prowadzi nas* powitali uczniowie i ich rodzice oraz przedstawiciele lewicowych i demokratycznych partii nowy rok szkolny 2006\2007, przed gmachem ministerstwa edukacji. Giertychowska wizja szkoły nie podoba się wielu uczniom i ich rodzicom. Wielki reformator oświatowy i twórca nowych idei pedagogicznych swój program edukacji szkolnej zawarł w czterech słowach: **prestiż, porządek, patriotyzm, prawda**.

Prestiż szkole zapewni m.in. wysoka sprawność kształcenia uczniów wyrażająca się uzyskaniem matury, normalnej lub amnestyjnej, przez wszystkich absolwentów szkoły.

Porządek w szkole będzie, gdy zgodnie z sugestią ministra umunduruje się uczniów, wprowadzi monitoring do szkół, trudnych uczniów odizoluje i odda pod


kuratelę emerytowanych wojskowych oficerów, pozostałych zaś uczniów zorganizuje się w drużynach harcerskich.

Prawda ta bardzo zaniedbana przez dotychczasowy system oświatowy wartość będzie nadrzędna w procesie nauczania i wychowania. Uczniowie otrzymują wiedzę o przeszłości kraju płynącą z odkryć historycznych naszych obiektywnych, dyżurnych historyków i prawicowych ideologów.


Wychowanie patriotyczne realizowane będzie głównie, ale nie tylko, poprzez wycieczki do miejsc pamięci narodowej. Roman Giertych ma nadzieję, że w ten sposób wychowa młodzież zdyscyplinowaną, patriotyczną i głęboko religijną. Zdaniem R. Giertycha dotychczasowa szkoła opierała się na pełnej tolerancji i braku dyscypliny, co prowadziło w szkołach do anarchii. Szkolna anarchia została wymyślona i celowo realizowana przez poprzednich ministrów – uważa minister Roman Giertych. Pytani

poprzedni ministrowie co sądzą o takiej diagnozie sformułowanej przez nowego ministra m.in. powiedzieli: „Cała filozofia Giertycha odwołuje się do przemocy i pięści” (K. Łybacka). „Minister ma zapędy do tego aby wszystkich szkalować i mieszać z błotem” (I. Dzierzgowska). Anna Radziwiłł skwitowała krótko: „Nie będę tego komentować. Zmówmy lepiej *Zdrowaś Mario*”.


Czym jeszcze nas zadziwi minister Giertych!? O amnestii maturalnej było głośno, jest coraz ciszej. Większości uczniów nie cieszy „dobroć” Giertycha, a posiadanie matury amnestyjnej żenuje. Może miał rację jeden z telewizyjnych komentatorów stwierdzając: „Pomysłów Roman Giertych ma wiele, na szczęście nie wszystkie są realizowane”.

 W internecie od jakiegoś czasu dostępna jest witryna (niezabezpieczona żadnym hasłem) zatytułowana *Dobra strona pedofilii i dziecięcej seksualności*. Na stronach zatytułowanych *Mały Książę* i *Przełamywanie tabu* zamieszczone są zdjęcia i relacje zarówno pedofilów jak i dzieci przez nich wykorzystywanych. Twórcy witryny przewrotnie przekonują, że pedofilia nie jest niczym złym. O istnieniu tych stron internetowych powiadomił swych czytelników tygodnik „Fakty i Mity” (nr 36\06). Informację tę powtórzyła za tygodnikiem „Trybuna” i dopiero wtedy fakt ten dotarł do prokuratury. Wśród głośnych krzyków prawicy o konieczności walki z pedofilią i koniecznością surowego karania deprawatorów nieletnich, brakło pomysłów na codzienną działalność zapobiegającą przestępstwom. Nie zauważono w porę cynicznej witryny autorstwa ludzi ze środowiska przestępczego. Zawiodła tym razem sła-

wetna czujność prawicy na pojawienie się zła.

 Prawo i Sprawiedliwość zapowiada, że przygotowuje nową ustawę dekomunizacyjną. Ustawa wyeliminuje z życia publicznego tysiące ludzi związanych zajmowanymi stanowiskami i funkcjami z poprzednim ustrojem (administracja państwowa, samorządowa) oraz członków partii politycznych pełniących funkcje od sekretarza POP począwszy. Tak skonstruowana ustawa łamie konstytucyjną zasadę równości obywateli wobec prawa oraz dyskryminuje obywateli ze względu na ich poglądy polityczne (art. 60 Konstytucji).

„Dekomunizacja to pomysł spóźnionych rewolucjonistów, którzy nie byli obecni w 1989 r., nie było ich wcześniej i chcą za wszelką cenę pokazać, że czymś mogą się zasłużyć”. – ocenił pomysł prawicy Ryszard Kalisz, poseł SLD. Lewica „nie pęka” z powodu dekomunizacyjnego pomysłu prawicy i nie wierzy, że on zostanie zrealizowany. A jeśli nawet, to zawsze można odwołać się do Trybunału Konstytucyjnego lub do Trybunału Praw Człowieka. Jest także publiczną tajemnicą, że PZPR jest dostarczycielką kadr do wszystkich partii w Polsce, do PiS także.

 Jeszcze ustawy dekomunizacyjnej nie ma, a już Liga Polskich Rodzin przebiera nogami, by jak najprędzej „czyścić” lewicę. Zaczyna od oświaty. Na Pomorzu, w Słupsku krąży tzw. „czerwona lista”, na której znajduje się 17 nazwisk (na razie) pracowników oświaty mających nawet najmniejsze związki z SLD. Presji uległa już szefowa słupskiej oświaty – szeregowy członek SLD – i skorzystała z wcześniejszej emerytury. „Czerwone listy” mają pojawić się także w innych woje-

wódtwach – zapowiada poseł R. Strąk. Zapowiada on także czyszczenie innych środowisk np. ZUS, KRUS, Izby Celne. Robert Strąk w ubiegłym roku przesłał statek holenderski wiozący pigułki antykoncepcyjne dla kobiet w Polsce. Teraz zmienił pole walki ideologicznej. Usiłuje niszczyć ludzi mających sympatie lewicowe. Ot, taki mały, powiatowy dekomunizator.


☞ Niszczyć autorytety moralne, bo bez nich łatwiej rządzić nieodpowiedzialnie, to obok porachunków politycznych główny cel lustracji w polskim wydaniu. Zatem usiłuje się podeptać, nazywając zdrajcami i agentami wybitnych polskich pisarzy i poetów np. Andrzeja Szczypiórskiego, Zbigniewa Herberta, Andrzeja Micewskiego oraz mądrych, szlachetnych działaczy opozycji lat osiemdziesiątych jak np. Jacek Kuroń. Chciano także zniszczyć autorytet i pogrążyć w opinii polskiej Guentera Grassa, wybitnego niemieckiego pisarza, honorowego obywatela Gdańska. Guenter Grass – noblista należy do tych Niemców, którzy zrozumieli, że ciężar wojennych zbrodni naród niemiecki musi dźwigać na swych barkach. Wiele więc uczynił, by doprowadzić do pojednania polsko-niemieckiego. Tym samym jakby zmazał swój „grzech” służenia w Waffen SS. Do swego wstydlivego epizodu w życiorysie przyznał się wprawdzie po wielu latach, ale dobrowolnie i jak sam przyznał, z nie-małą męką.


Nie gorszyliśmy się w Polsce faktem, że papież Benedykt XVI był członkiem młodzieżowej hitlerowskiej organizacji – wykazaliśmy zrozumienie dla nastolatka w tamten zły czas, dlatego więc inną miarką chcemy mierzyć Guentera Grassa, w tamtych czasach także nastolatka?


☞ Sojusz Lewicy Demokratycznej pomaga finansowo uczniom i studentom pochodzącym z biednych rodzin. Stypendialny Fundusz Lewicy Demokratycznej oferuje pomoc gimnazjalistom, licealistom i studentom, w rodzinach których dochód nie przekracza 500 zł. Drugą grupę stypendystów stanowią wybitnie uzdolnieni uczniowie i studenci. Wypłacane są także stypendia naukowe dla doktorantów i studentów zajmujących się ruchem lewicowym. Stypendium wynosi 500 zł na semestr (na rok 1000 zł). Jest to przede wszystkim pomoc na zakup książek, zeszytów, drukarek i innych pomocy naukowych. W ciągu dwóch lat działalności Fundusz wypłacił 540 stypendiów na łączną kwotę 325 tys. złotych. Jest to bardzo cenna inicjatywa SLD, zwłaszcza w sytuacji gdy pomoc państwa uczącej się młodzieży jest często symboliczna.

☞ Wiceprzewodnicząca SLD prof. Joanna Senyszyn została laureatką „Szkła kontaktowego”, popularnego programu telewizyjnego. Telewidzowie w telefonicznym kontakcie najwyżej spośród uczestników ocenili inteligencję, dowcip, poczucie humoru i błyskotliwość posłanki. Joanna Senyszyn wygrała ogromną przewagą głosów, co jak sama stwierdziła, stanowi dobry prognostyk dla lewicy przed wyborami samorządowymi. Lewicowy „dokszałciuch” został przez telewidzów doceniony.


Fundacja Lux Veritatis, do której oficjalnie należy TV Trwam Ojca Rydzyka, musi przeprosić fundację WOŚP Jurka Owsiaaka za wyemitowanie obraźliwego i kłamliwego komentarza do filmu *Przystanek Woodstock* – orzekł Są Apelacyjny we Wrocławiu. Sprawiedliwości stało się zadość. Ojciec Rydzyk jest „tykalny”!

 26 listopada 2006 r., wieczór wyborczy – to była bardzo radosna chwila dla większości mieszkańców Krakowa. Mimo brutalnej, pełnej niesłusznych oskarżeń, pomówień i plotek, wręcz nienawistnej kampanii, prowadzonej przez zjednoczone siły PiS i niektórych członków PO, krakowianie na prezydenta swego miasta wybrali prof. Jacka Majchrowskiego. Nie pomogły sprowadzone z innych miast (z Wrocławia i Warszawy) posiłki wspierające prawicową agitację. Emisariusze z innych miast okazali się być kiepskimi strategami i psychologami, zapomnieli, że krakowianie mają swoją dumę i swój rozum. Nie potrzebują doradców. Sami wybrali, z korzyścią dla miasta i obywateli. Zagłosowali na człowieka kompetentnego, przyjaznego ludziom i miastu, prawego i co warto podkreślenia kulturalnego. Ta ostatnia cecha jest deficytowa wśród publicznych osób. Gratulujemy zwycięstwa prof. Jackowi Majchrowskiemu, a mieszkańcom Krakowa trafnego wyboru.

 Wyniki drugiej tury wyborów samorządowych w Warszawie i Krakowie mocno zirytowały premiera Jarosława Kaczyńskiego. Jego kasandryczne wieszczanie, że oto „nadchodzi stare”, z którym trzeba będzie walczyć, zabrzmiało złowrogo i wróży na przyszłość nieustającą wojenkę polsko-polską. Szef państwa nie akceptuje także aktywności politycznej (jak dotąd bardzo skromnej) byłego prezydenta Aleksandra Kwaśniewskiego. Dlaczego? Przecież Aleksander Kwaśniewski nie ma ograniczonych praw obywatelskich!

 Jak podała „Trybuna” (28.11.2006) koalicja Lewica i Demokraci po wyborach samorządowych ma ponad 20 prezydentów w większych i mniejszych miastach

oraz kilkudziesięciu burmistrzów i wójtów. Trudno w tej chwili dokładnie podać liczbę przedstawicieli centrolewicy wybranych w bezpośrednich wyborach, gdyż wielu z nich startowało pod szyldami własnych komitetów. Wyniki wyborów świadczą, że lewica nie została zmarginalizowana jak chciała tego prawica i jak wszem ogłaszała. Taktrzymać i... do przodu lewico!

 Zawirowania polityczne w Polsce, kłótnie wśród polityków, brak wyraźnej a oczekiwanej poprawy poziomu życia społeczeństwa – nie nastrajają zbyt optymistycznie, powodują, że często irytacja i smutek goszczą na naszych twarzach. A przecież są także powody do chociażby drobnych radości i nie wszystko wokół jest beznadziejne i ponure. Po raz pierwszy w Polsce odbyły się wybory Miss World 2006. Zjechały do nas najpiękniejsze dziewczyny z całego świata. Jedną z nich będzie u nas święcić swój sukces – została nią Czeszka. W ciągu miesiąca pobytu zwiedziły Polskę od morza do Tatr. W pamięci swej, mamy nadzieję, zachowają piękny obraz naszego kraju i miłe wspomnienia z pobytu w nim. Wiosny wprawdzie w tym roku nie mieliśmy, ale lato było piękne i jesień była złota i ciepła, prawdziwie polska. Może i wśród nas, a zwłaszcza w środowisku ludzi polityki będzie ciepiej.

Opracowała:
Czesława Jolanta Kotarba





LIST OTWARTY WSZYSTKICH LUDZI DOBREJ WOLI

Co się musi jeszcze wydarzyć, do czego musi dojść żebyśmy się obudzili? Jakie, bądź ile ofiar musi paść? Czy możemy stać z boku i udawać, że nas to nie dotyczy? Odwieczny problem – który nas toczy niczym nowotwór – partia czy stowarzyszenie – jest jednocześnie doskonałym parawanem do unikania odpowiedzialności za losy naszej Ojczyzny. Dziś – nie robimy nic, lub prawie nic. Dziś – gdy ktoś mówi, że byliśmy reżimową organizacją – to myślimy, że to nie o nas, że to o innych... Przecież my – przeciwstawialiśmy się władzy. My – mieliśmy swoje zdanie, swoje własne koncepcje, swoje własne idee i poglądy... Dziś dorobek setek tysięcy studentów jest lekceważony, wyśmiewany, a aktywność w budowie tamtej rzeczywistości sprowadzana do współpracy z „PRL-owskim” reżimem. Jest to oczywiście przykre i podle zarazem... W tym wypadku nasza bezczynność i brak jakiegokolwiek stanowiska – jest zaniechaniem, a nawet głupotą. To zdrada samego siebie, to jawne zaprzędanie wartości, którym zawsze byliśmy wierni. Czasami warto poddać się refleksji, cofnąć się 20, może 30 lat wstecz, przeglądnąć swoje archiwa i zobaczyć ile wartości, idei i nadziei na przyszłość było w nas. Oczywiście bzdurą jest twierdzenie, że chcieliśmy obalić socjalizm, natomiast fakt, że nie było naszej zgody na wiele wypaczeń tamtego okresu jest bez wątpienia prawdą. Nie zgadzaliśmy się z prześladowaniami za przekonania polityczne, z cenzurą, brakiem otwarcia na świat. Nie zgadzaliśmy się z wieloma aspektami ówczesnej rzeczywistości – tymi, które godziły w prawa człowieka, i rażąco godziły w jego wolność. Pamiętajmy, że przecież my budowaliśmy alternatywę dla tzw. oficjalnej polityki państwa w dziedzinie kultury, turystyki czy nauki. Przelamywaliśmy stereotypy myślenia

i działania. Braliśmy też aktywny, jawny udział w polskiej rewolucji lat 80. na wyższych uczelniach. Nie tylko wspieraliśmy, ale współtworzyliśmy komitety strajkowe, pisaliśmy listy postulatów w imię jedności i dla dobra środowiska studenckiego. To członkowie naszej organizacji byli współorganizatorami Białego Marszu w Krakowie, uznając to za nasz nadrzędny obowiązek wobec człowieka tak bliskiego nam wszystkim. Rada Okręgowa była siedzibą komitetu organizacyjnego Białego Marszu. To nasi przedstawiciele jechali w marcu '81 do generała Jaruzelskiego z apelem o uwolnienie więźniów politycznych. Nigdy tych faktów nie upublicznialiśmy, twierdząc, że to po prostu naturalny odruch serca, wynikający z poczucia jedności i solidarności.

Tacy byliśmy i tym bardziej boli, iż dziś ktoś chce pozbawić nas prawa do naszego dorobku, tworząc nowe podziały polityczne i społeczne na dobrych i złych. Wmawia się nam, że żyliśmy w obozie pozbawionym wszelkich zasad moralnych i etycznych, przesiąkniętym agenturą i jedynie słuszną konspiracją. To bardzo niebezpieczna teza armatorów IV RP, dzieląca Polaków wokół nowych, nieprawdziwych sporów ideologicznych, kreującą odpowiedzialność zbiorową całych pokoleń i organizacji. Pojawia się również styl prowadzenia polityki państwa jedyną słuszną drogą, przez jedynie słuszną opcję, nie znoszącą krytyki i żadnej alternatywy. To już było, a żeby nie wróciło – nie możemy być biernymi obserwatorami tworzenia się nowej konfiguracji na scenie politycznej, tworzącego się coraz większego zagrożenia demokracji, trójpodziału władzy, wolności słowa i niezależności mediów. Tylko stworzenie ruchu społecznego, na rzecz zgody i pojednania, opartego na ideach równości i sprawie-

dliwosci społecznej doprowadzi do utworzenia nowej, alternatywnej, prawdziwej siły demokratycznej.

Uważamy, że członkowie stowarzyszenia powinni włączyć się w budowę takiego ruchu, by przywrócić wiarę w godność i podmiotowość społeczeństwa obywatelskiego. Do tego celu mogą prowadzić drogi, wywodzące się z różnych pozycji politycznych i filozoficznych. Wspólnym mianownikiem wszystkich tych koncepcji musi być jednak przestrzeganie zasad demokracji i praw człowieka, wolności mediów, tolerancji, zasada równości wobec prawa i trójpodział władzy. Sądzymy, że dwa silne nurty naszego stowarzyszenia: historyczny i społeczno-polityczny nie tylko mogą współistnieć, ale nawzajem się uzupełniać. Dlatego jeden może się zorganizować w klubie broniącym i dokumentującym dorobek środowiska lat minionych, pokazując ludzi i ich dokonania, a drugi w klubie społeczno-politycznym – winien zaangażować się w tworzenie programu, będącego naszym wkładem do budowy nowego ruchu demokratycznego. Aby ten proces rozpocząć powinniśmy zaproponować i stać się sygnatariuszem zwołania Kongresu Sił Demokratycznych. Najwyższy już czas popatrzeć sobie prosto w oczy. Wykluczyć tych – którzy są niegodni oraz bronić tych – którzy poprzez uwikłanie się w różne polityczne porachunki – stali się ofiarami. Najwyższy czas zebrać się na odwagę i podjąć decyzję o czynnym włączeniu się w życie polityczne kraju i ...wziąć się w końcu do roboty!

Wstępne założenia Kongresu

Kongres Sił Demokratycznych



Sygnatariuszami Kongresu powinny być partie, organizacje społeczne, stowarzyszenia oraz wybitne osobowości o przekonaniach lewicowych – uczestniczące w życiu społeczno-politycznym ostatniego sześćdziesięciolecia.

W sympozjum dotyczącym przeszłości należy podjąć próbę rozliczenia okresu powojennego – głównie z działań poza konstytucyjnych i prawnych, tak – aby dać satysfakcję milionom ludzi pracujących i aktywnie działających w okresie PRL-u dla dobra rozwoju kraju - zarówno kulturowego jak i cywilizacyjnego oraz również wskazać mechanizmy i osoby, które doprowadziły do wielu tragedii narodowych i ludzkich.

Wynikiem dyskusji powinien być apel wystosowany do wszystkich sił politycznych o powołanie **Trybunału Prawdy i Pojednania Narodowego**.

Sympozjum dotyczące teraźniejszości – to w głównej mierze ocena 17. lat po okra-głym stole – zarówno tworzenia partii lewicowych i jej programów – jak i sprawowania władzy; To analiza błędów, które doprowadziły do utraty poparcia społecznego i odejście od realizacji ideałów głoszonych przez lewą część sceny politycznej. To wreszcie próba znalezienia zgody na wspólne tworzenie przyszłości przez różne partie, stowarzyszenia i osoby poróżnione przez intrygi i grę polityczną.

Trzecia część kongresu powinna spojrzeć w przyszłość, zająć się uporządkowaniem i określeniem dekalogu norm i zasad wyróżniających ruchy lewicowe w Polsce oraz stworzeniem programu na rzecz umocnienia demokracji i rozwoju społeczno-kulturowego i gospodarczego kraju. Wynikiem tych prac mogłoby być powołanie forum nowoczesnej europejskiej lewicy, która przeciwstawiłaby się tendencjom zawłaszczania prawa, prawdy i sprawiedliwości tylko przez jedną opcję.

Andrzej Orecki

b. Przewodniczący Rady Okręgowej ZSP
członek Stowarzyszenia „Ordynacka”

Kraków, październik, 2006 r.



myśli

Żadna miłość, przyjaźń, szacunek nie jednoczy tak, jak wspólna nienawiść do czegoś.
Antoni Czechow

Terror potęguje strach i odwagę, dwie właściwości bardzo niebezpieczne dla dyktatorów.
Bertold Brecht

Nie chowaj nienawiści po wieczne czasy, ty, który sam nie jesteś wieczny.
Arystoteles

Jeśli nie potrafimy zapobiec pożarciu nas przez wrogów, postarajmy się przynajmniej, by nas nie mogli strawić.
Jean Jaques Rousseau

Nieszczęsny rodzaj ludzki tak został stworzony, że ci, którzy poruszają się po gościńcu, zawsze będą obrzucać kamieniami tych, którzy wytyczają nowe szlaki.
Wolter

Materiały historyczne powinny być łatwopalne.
Stanisław Jerzy Lec

Nie każde bezprawie można naprawić, lecz każde prawo można zepsuć.
Marie von Ebner-Eschenbach

Kara jaką ponosi mędrzec odrzucający uczestnictwo w rządach, to życie pod rządami gorszych od siebie.
Platon

Po trzęsieniu ziemi pierwsza odradza się biurokracja.
Antoni Regulski

Posiadany dyplom uczelni nie wyklucza chamstwa.
Euzebiusz Żegota

Hipokryzja to wstydlivość łajdaka.
Demostenes

Fantasmagoryczny obraz: szkoła życia kierowana przez ministerstwo edukacji narodowej.
Gabriel Laub

Każdy człowiek jest muzyką, dlatego tak trudno jest ludziom utworzyć harmonię.
Aldona Różanek

Wybrała: Czesława Jolanta Kotarba

Drodzy Czytelnicy!

Czytajcie bratnie pismo naszego Towarzystwa Kultury
Świeckiej im. Tadeusza Kotarbińskiego – dwumiesięcznik

RES HUMANA

dostępne w kioskach i prenumeracie
w cenie 5 zł za egzemplarz
(roczna prenumerata w cenie 30 zł).

Na tych łamach znajdziecie interesujące artykuły
na temat tolerancji, rozumu i świeckości, humanizmu
i wolności osobistych każdego obywatela, a także
ciekawe dialogi światopoglądowe ludzi,
którzy mają odwagę się wypowiadać.

Adres redakcji:
00-553 Warszawa
ul. Koszykowa 24
tel. 022-625-44-69
www.reshumana.op.pl

Historia w pigułce

Restauracja mieści się przy samym Rynku Głównym w Krakowie, największym placu średniowiecznej Europy liczącym 4 ha. Od samego jej początku była miejscem międzynarodowym, bo pierwszym właścicielem gospody była rodzina Krzeczyków pochodząca z Anglii.

Zauroczony znakomitym jadłem napitkiem oraz wystawnością i gościnnością owej gospody król Jan III Sobieski, zwycięzca spod Wiednia nad Turkami, nadał szlachectwo jej właścicielom oraz herb, który stał się godłem „Pod Starym Koniem”.

W późniejszych czasach mieściła się tu także drukarnia i księgarnia wraz z miodosytnią „Pod Krzyżykiem”. Zaś nazwa wiąże się z dawną tradycją wyróżniania krzyżykiem każdej miodosytni. Jak głosi legenda znak ten wywodzi się od władcy polskiego Piasta Kołodzieja, który częstując miodem głosicieli ewangelii, szerzących religię chrześcijańską wśród pogan, czynił nad nimi znak krzyża.

Miejsce to widać naznaczone zostało przez aniołów, skoro gospoda nie spłonęła w żadnym z licznych pożarów miasta, ani nie została zniszczona przez wichury oraz najazdy obcych wojsk. W późniejszym czasie przytułiła nawet samego mistrza malarstwa Jana Matejkę.

Tu też zatrzymywali się żołnierze Tadeusza Kościuszki i księcia Józefa Poniatowskiego. Tu w czasach galicyjskich zbierała się także bohema krakowska i wykwintne panie pod czujnym okiem mężów, obywateli wolnego miasta.

Restauracja działa bez przerwy po odzyskaniu niepodległości w 1918 r. i po II wojnie światowej. Była ulubionym miejscem spotkań młodzieży, studentów, artystów a także mieszkańców Krakowa.

Dzisiaj jest miejscem, które trudno ominąć, jeśli się jest w Krakowie, który zaprasza turystów. Nic dziwnego, skoro to gościnne miasto ma w herbie otwartą na oścież bramę.



*Przybывajcie do nas!
Zapraszamy!*



POD KRZYŻYKIEM

RESTAURACJA POLSKA



Catering Bankiety Koktajle
Rynek Główny 39 Kraków 012 433 70 10

www.podkrzyzykiem.com

APARTAMENTY

✧ POD KRZYŻYKIEM ✧



Ekskluzywne apartamenty z widokiem na rynek. Długo i krótko terminowy wynajem.

Rynek Główny 39 Kraków 012 429 54 46

