

## Pożegnanie z Kartezjuszem

Eugen ROSENSTOCK-HUESSY

Rok 1936/1937, w którym Uniwersytet Harvarda świętował swe trzechsetlecie, był również rocznicą innego przełomu intelektualnego. Otóż trzysta lat wcześniej podłożono racjonalne podwaliny pod nowoczesną naukę. Wówczas właśnie w piśmiennictwie pojawił się po raz pierwszy termin *Weltanschauung*, który leży u podstaw naszych nowoczesnych uniwersytetów. Jego twórca zamierzał napisać szereg obszernych tomów pod dumnie brzmiącym tytułem *Le Monde*. Filozof ten, René Descartes, w obliczu zagrożeń natury religijnej, zrezygnował jednak z opublikowania ich w całości i ograniczył się jedynie do wydania swego słynnego dzieła *Discours de la méthode*. Został tam sformułowany wielki idealistyczny postulat *Cogito ergo sum* („Myślę, więc jestem”), a z nim — program naukowego podboju przyrody przez człowieka. *Cogito ergo sum* Kartezjusza otworzyło drogę do trwającego trzy stulecia niewiarygodnego postępu naukowego.

W chwili gdy Kartezjusz przedstawiał tę „niezwykle osobliwą” rozprawę, scholastyczny typ uniwersytetu był już od dawna w fazie schyłkowej. Filozof zastąpił swym *Cogito ergo sum* zasady, którymi myśl średniowieczna kierowała się od czasów Anzelmowego *Credo ut intelligam* („Wierzę, by móc zrozumieć”). Spośród możliwych punktów oparcia dla siły ludzkiego rozumowania scholastyka wybrała wiarę w moc bożego Objawienia. Kartezjusz wsparł ją swą nie mniej paradoksalną wiarą w racjonalny charakter egzystencji i przyrody.

Z uwagi na rywalizację z teologią *Cogito ergo sum* było formułą zbyt jednostronną. Nas, myślicieli powojennych, zajmuje nie tyle objawiony charakter prawdziwego Boga lub prawdziwy charakter przyrody, ile raczej problem przetrwania prawdziwie ludzkiego społeczeństwa. Pytając o prawdziwie ludzkie społeczeństwo, po raz kolejny podnosimy kwestię

prawdy, lecz nasze konkretne zamierzenia polegają na jej żywej realizacji pośród rodzaju ludzkiego. Prawda jest nadprzyrodzona i została w nadprzyrodzony sposób objawiona — *Credo ut intelligam*. Prawda jest czysta i można ją wyrazić w sposób naukowy — *Cogito ergo sum*. Prawda jest niezbędna i musi posiadać reprezentację społeczną — *Respondeo etsi mutabor* („Odpowiadam, choć zostanę przemieniony”).

Nasz atak na kartezjanizm jest nieunikniony, gdyż jesteśmy świadkami powszechnej ingerencji „czystej” myśli w dziedzinę nauk społecznych. Historycy, ekonomiści i psychologowie zżymają się na samą myśl o tym, że mogliby być kim innym niż „czystymi” myślicielami, prawdziwymi naukowcami. Cóż za frustracja!

Jeśli chodzi o mnie, jestem myślicielem „nie-czystym”. Odczuwam ból, daję się przekonać, ulegam wstrząsom, rozpiera mnie radość, ogarnia rozczarowanie, doznaję szoku, nabieram otuchy i wszystkie te psychiczne doświadczenia muszę przekazać, aby nie umrzeć. I pomimo tego, iż mogę umrzeć. Napisanie książki nie jest żadnym luksusem. To sposób na przetrwanie. Podczas pisania człowiek uwalnia umysł od poczucia przytłoczenia. Książka zdaje egzamin przez swój brak arbitralności, fakt, że należało ją napisać, by przygotować sobie drogę dla dalszego życia i pracy. Ja na przykład robiłem wszystko, co w mojej mocy, aby ciągle zapominać o planowaniu *Out of Revolution* [dzieło, z którego pochodzi niniejszy rozdział, nie zostało jeszcze wydane w języku polskim — przyp. tłumacza]. I oto teraz problem ten staje przede mną po raz kolejny.

Przez osobiste doświadczenie rewolucyjne wiemy więcej o życiu niż za sprawą zewnętrznej obserwacji. Nasze ekodynamiczne poruszanie się w społeczeństwie stanowi podstawę wszystkich nauk przyrodniczych. Odległa przyroda jest nam mniej znana niż odradzanie się gatunku ludzkiego wskutek ciągłej selekcji jednostek najlepiej przystosowanych i świadomego różnicowania. Wspomnienia własnych doświadczeń tworzą tło całej naszej wiedzy o społeczeństwie i stworzeniu.

Nauki przyrodnicze i historia w swym stadium pozytywistycznym nie doceniły elementu biologicznego zarówno w przyrodzie, jak i w społeczeństwie. Przyjęły fizykę i metafizykę — materię dającą się ująć w jednostkach miary i wagi oraz metafizyczne idee — za elementarne podstawy, na których zamierzały zbudować naszą wiedzę. Wychodząc od abstrakcyjnych wzorów w fizyce i ogólnych idei w metafizyce, nigdy nie oddały sprawiedliwości centralnemu punktowi naszej egzystencji. Obie dziedziny nie mogą bowiem zaoferować nam żadnej praktycznej podstawy do wejścia w problemy biologii i socjologii. Ani z praw grawitacji, ani z zasad logiki bądź etyki nie wiedzie żaden most do sfery życia, czy to życia roślin i zwierząt, czy też ludzkiego społeczeństwa. Martwe rzeczy na

zawsze pozostaną oddzielone od żywych; wzory i idee należą do otchłani nierzeczywistości.

Możemy odrzucić metody przeszłości. Schematy tamtej ery, jakiegokolwiek by nie były, wspierały się na fizyce i metafizyce. Część z nich była subiektywna, część obiektywna; niektóre były idealistyczne, inne znów materialistyczne, a wiele z nich stanowiło mieszaninę obu tych systemów. Jednomyślnie jednak przyjmowały, że myśl naukowa powinna wychodzić od zjawisk fizycznych lub zasad ogólnych. Zgodnie zakładały, że zarówno prawa grawitacji, jak i prawa logiki stanowią pierwotne i zasadnicze prawdy, na których podstawie należy konstruować system wiedzy. Wszystkie uznawały hierarchię z fizyką i metafizyką na dole, jako naukami podstawowymi, i drabiną sięgającą drugiego i trzeciego piętra gmachu wiedzy. Gdy zauważymy kardynalny błąd tego założenia, Marks stanie się w tym samym stopniu synem minionej ery co Kartezjusz, Hume czy Hobbes. Wszyscy oni są do siebie zdumiewająco podobni. Zaczynają od abstrakcyjnych generalizacji na temat ludzkiego umysłu i natury materii.

Pragniemy wyrzec się ich podejścia do wiedzy. „Myśl” i „być”, umysł i ciało nie są właściwymi punktami wyjścia do opanowania tajemnic życia i społeczeństwa. Fizyka, zainteresowana zwykłym istnieniem abstrakcyjnej materii, oraz metafizyka, spekulująca na temat ludzkich idei, stanowią w najlepszym razie marginalne metody podejścia do rzeczywistości. Nie dotykają sedna, ponieważ rozpoczynają badania od martwych rzeczy lub abstrakcyjnych pojęć. Nie zajmują się prawdziwym życiem, czy to stworzeń występujących w przyrodzie, czy też społeczeństwa. Prawdą jest, że wszechświat jest przepełniony martwymi rzeczami, a biblioteki — abstrakcyjnymi koncepcjami. Może to tłumaczyć wcześniejsze założenie, że badając mnogość kamieni, piasku i pyłu lub nieskończoną liczbę doktryn i idei, człowiek zabrał się za substancje w świecie dominujące. Założenie to jednak wprowadza nas w błędne koło. W dolinie kamieni i lawy wystarczy źdźbło trawy, by obalić system, który pretenduje do badań nad trawą na podstawie ważenia i mierzenia całego piasku wypełniającego tę dolinę. W taki sam sposób obecność jednej żyjącej duszy pośród trzech milionów tomów zgromadzonych w wielkiej bibliotece dostarcza wystarczającego dowodu przeciwko temu, że tajemnicę owej duszy można odkryć przez lekturę tych trzech milionów książek. Powstanie węgla da się wyjaśnić jako proces petryfikacji martwej materii prastarych lasów, ale nie można wytłumaczyć istnienia pojedynczego drzewa, badając jedynie antracyt. Fizyka zajmuje się materią martwą, zaś metafizyka obumarzonymi formułami. Obie nauki skupiają się na wtórnych formach egzystencji, na pozostałościach życia. Poddawanie tych pozostałości oglądowi naukowemu może być bardzo pożyteczne, pozostaje jed-

nak drugorzędną formą wiedzy. Życie poprzedza śmierć, stąd każda wiedza dotycząca życia w jego wymiarze społecznym i kosmicznym słusznie rości sobie prawo pierwszeństwa zarówno przed fizyką, jak i metafizyką. Dwie współczesne nauki badające życie — biologia i socjologia — muszą uwolnić się spod rozkazów nauk śmierci — fizyki i metafizyki.

W najnowszej serii publikacji na temat biologii, zatytułowanej *Bios*, zainicjowanej przez czołowych amerykańskich, niemieckich i angielskich biologów, tom pierwszy autorstwa A. Meyera, wydany w 1934 roku, został poświęcony właśnie tej kopernikańskiej rewolucji. Meyer dowodzi, że fizyka ma do czynienia wyłącznie z najbardziej odległymi zjawiskami w przyrodzie. Dlatego stosowniej jest nazwać fizykę ostatnim rozdziałem biologii niż pierwszym rozdziałem nauk przyrodniczych. Podobnie rzecz się ma w przypadku relacji między naukami społecznymi i metafizyką. Dane interesujące nauki śmierci i abstrakcji są nieprzydatne do wypełnienia zadania, które stoi przed badaczami życia toczącego się między niebem a ziemią, w dziedzinie ekonomiki i bionomiki.

*À propos* — ponieważ nazwy nauk podległe starej hierarchii, z fizyką i metafizyką na czele, zwykle posiadają cząstkę *-logia* (a więc: socjologia, filologia, teologia, zoologia itp.), dla wyemancypowanych nauk życia odpowiedni będzie inny przyrostek. Gdy mówimy o fizjologii, psychologii itp., zwykle mamy na myśli nauki w ich starej formie, naznaczone błędami fizyków i metafizyków. Mówiąc o teonomii — terminie obecnie często stosowanym przez myślicieli niemieckich, bionomice — nazwie używanej w języku angielskim oraz ekonomice, chodzi nam o dojrzałe i samodzielne nauki życia, które uświadomiły sobie swą niezależność od nauk śmierci. Wobec emancypacji tych bionauk z „amalgamatu błędnych natur” zmiana nazwy jest wysoce pożądana, aby móc odróżnić ich stan zniewolony od wyemancypowanego.

Rzeczywistości, w której obliczu stają bionomiści i ekonomiści, nie można dzielić na podmiot i przedmiot. Ta tradycyjna dychotomia nic dla nas nie znaczy. Jakob von Uexkuell wraz z nowoczesną szkołą bionomiki podkreślają subiektywny charakter każdego żywego organizmu badanego pod mikroskopem. W każdym domniemanym „przedmiocie” swoich badań naukowcy ci na nowo odkryli istnienie „Ego”. Jeżeli jednak przyjmiemy, że każda Rzecz posiada również Ego, i każde Ego zawiera Rzecz, cała nomenklatura oparta na podmiocie i przedmiocie stanie się niejednoznaczna i nieprzydatna do żadnego praktycznego celu.

Socjologowie, tacy jak MacIver, przyjęli ten sam punkt widzenia dla nauk społecznych. Podział rzeczywistości na podmiot i przedmiot staje się bezwartościowy, a nawet mylący. Należy sobie jasno uzmysłowić, że w dziedzinie bionomii i ekonomii podział rzeczywistości na podmiot

i przedmiot, umysł i ciało, ideę i materię to zamach na zdrowy rozsądek. Który człowiek funkcjonuje jedynie jako podmiot lub jedynie jako ciało? Ego i Rzecz są pojęciami narzucającymi ograniczenia, lecz, na szczęście rzadko, można je spotkać w żywej rzeczywistości. Słowo „rzecz”, które nie stanowi obrazu w odniesieniu do kamienia czy zwłok, staje się niedopuszczalną metaforą w odniesieniu do psa lub konia, nie mówiąc już o istocie ludzkiej. Zastosowane wobec ludzi, degraduje ich do roli „taniej siły roboczej”, „rąk do pracy” czy trybów w maszynie. W ten sposób fałszywa filozofia musi siłą rzeczy uczynić z nas zafałszowane społeczeństwo.

Czterechsetletnia dominacja fizyki prowadzi nieuchronnie do społecznej rewolucji Rzeczy — ilości, do której mechanistyczne społeczeństwo zdegradowało pracowników. Polityka i edukacja ostatnich wieków poniosły klęskę tam, gdzie próbowały ustanowić anormalne i w najwyższym stopniu nieludzkie przeciwstawienie Ego i Rzeczy, tworząc z nich normy. Wyobraźnia, która zdołała podzielić świat na podmiot i przedmiot, umysł i materię, nie tylko zaakceptuje z niewzruszonym spokojem tryb w maszynie, lecz tym bardziej nie będzie się wzbraniać przed chłodnym sceptycyzmem intelektualisty. Bezstronne, lecz egocentryczne, podejście, typowe dla *déraciné* [wykorzenionych (franc.) — przyp. tłumacza], będzie uznawane za normalne.

Co więcej, jeśli rozwój ludzkości obierze kierunek, w którym jeden z jej członków, klasa, naród czy rasa, zostanie zniewolony do poziomu „rzeczy” — zwykłego zapasu surowców dla siły roboczej — lub uwolniony, by stać się grupą bądź klasą — zwykłym despotycznym Ego — wybuchnie rewolucja, która zniszczy te skrajności. Idealistyczny podmiot Ego i materialistyczny przedmiot Rzecz to „zwiędłe liście” na drzewie ludzkości. Analiza rewolucji pokazuje, że tworzą ją obie nieznośne skrajności. Pozycje Ego i Rzeczy są otepiającymi karykaturami prawdziwej pozycji człowieka w społeczeństwie. Wielka europejska rodzina narodów nie zajmowała się produkcją, zaszczepianiem idei czy rzeczami materialnymi, lecz reprodukcją odwiecznych typów człowieka, takich jak córka, syn, ojciec, siostra, matka, i oczywiście ich kombinacji.

Abstrakcje i ogólne zasady, które dominowały w filozofii od Kartezjusza do Spencera, a w polityce — od Machiavellego do Lenina, uczyniły z ludzi żywe karykatury. Pojęcia podmiotu i przedmiotu, idei i materii nie trafiają w sedno naszej egzystencji. Opisują tragiczne możliwości ludzkiej arogancji i małościowości, potencjalnych cech despoty lub niewolnika, geniusza bądź proletariusza. Nie osiągają celu, który rzekomo próbują osiągnąć: ludzkiej natury. I choć człowiek wykazuje skłonność *s t a w a n i a s i ę* Ego i odczuwa *p r e s j ę* ze strony środowiska, by zachowywać się jak Rzecz, nigdy nie *j e s t* tym, co owe tendencje próbują z niego

uczynić. Człowiek w t ł a c z a n y w ten sposób w behawioryzm przez kłopotliwe okoliczności, w których reaguje jak materia, jest martwy. Całkowicie skupiony na sobie i stale zachowujący się jak suwerenne Ego, popada w szaleństwo. Prawdziwy człowiek cieszy się przywilejem sporadycznego poświęcania pasji swojej osobowości. Pomiedzy działaniem jak Ego i reakcją jak Rzecz dusza człowieka może jedynie zwrócić się bądź w stronę aktywnej inicjatywy, bądź ku biernej reakcji. Przechodzenie pomiedzy Ego a Rzeczą — oto sekret ludzkiej duszy. Człowiek jest zdrowy, jeśli potrafi powrócić do tej szczęśliwej równowagi. Należy zaprzestać budowania wiedzy o społeczeństwie na nieistniejących abstrakcjach, jak boskie Ego czy kamienna Rzecz, lecz tworzyć ją na tobie i na mnie, błędnych i rzeczywistych „głosach środka”, którymi jesteśmy w naszej wzajemnej współzależności, rozmawiając ze sobą, mówiąc: „ty” i „ja”. Nowa gramatyka społeczna leży poza wszelkimi udanymi dwudziestowiecznymi próbami w dziedzinie nauk społecznych.

Gramatycy króla Ptolemeusza w Aleksandrii jako pierwsi użyli tabeli, której wszyscy musieliśmy się nauczyć w szkole: „Ja kocham, on kocha, my kochamy, wy kochacie, oni kochają”. Prawdopodobnie ta właśnie tabela stała się zwornikiem sklepienia budowli fałszywej psychologii. Wszystkie osoby i formy działania wydają się tu być wymienne. Ten schemat, wyznaczający logikę filozofii od Kartezjusza do Spencera oraz zasadę polityki od Machiavellego do Marksa, tworzy gramatykę ludzkich karykatur.

Lecz w jakim stopniu „Ja” dotyczy człowieka? Aby odpowiedzieć na to pytanie, przyjrzyjmy się trybowi rozkazującemu. Człowiek podlega rozkazom z zewnątrz przez znacznie dłuższy czas w swoim życiu niż ten, przez który może dysponować własnym „Ja”. Zanim jeszcze nauczymy się mówić i myśleć, stale jesteśmy celem nakazów ze strony matki, pielęgniarki, sióstr, sąsiadów — „jedz, idź, pij, ucisz się!”. Nakaz stanowi pierwszą i stałą formę, w której człowiek może rozpoznać siebie, a także jedność swojej egzystencji. Zostajemy nazwani Człowiekiem i wzywani po imieniu na długo przed pojawieniem się w nas świadomości samych siebie jako Ego. Dlatego później w różnych trudnych i infantylnych sytuacjach odczuwamy potrzebę, aby ktoś z nami porozmawiał, wezwał nas po imieniu i odpowiedział, co dalej robić. Rozmawiamy ze sobą w godzinie rozpaczy i pytamy: „Jak mogłeś?”, „Gdzie jesteś?”, „Co zamierzasz teraz robić?”. Oto prawdziwy człowiek, oczekujący i mający nadzieję na usłyszenie swojego imienia i nakazu. Oto człowiek, na którym można budować społeczeństwo. Naród rozfilozofowanych Ego idzie na wojnę; naród czystych „trybów w maszynie” popada w anarchię. Człowiek potrafiący służyć nakazu jest posłuszny, edukowalny, odpowiedzialny. A gdy już

pozostawimy wiek dziecięcy za sobą, nasza osobowość zostaje nam ponownie zwrócona przez miłość. „To dusza moja tak mnie nawołuje” — mówi Romeo. Nie ma tu, rzecz jasna, miejsca na szczegółowe prześledzenie konsekwencji tej prawdy. Czas na taką dyskusję nadejdzie naturalnie po tym, jak fakty wyłożone w tej książce zostaną szerzej rozważone przez ogół społeczeństwa.

Nawet jednak już w tej wstępnej fazie „przegrupowywania nauk społecznych” na drodze studium ludzkich rewolucji nie można powstrzymać zasadniczego przedstawienia jego rezultatu: jest nim to, że dla zrozumienia człowieka proponuje ono bardziej realistyczne pojęcia od tych, które opisują jego umysł czy ciało. Słynne terminy wywiedzione z umysłu i ciała to — jak już wspomnieliśmy — „podmiot” i „przedmiot”. Nie można ich znaleźć w zdrowym człowieku, w zdrowym społeczeństwie. Człowieka rozumianego jako podmiot lub przedmiot należy określić raczej przypadkiem patologicznym. Człowiek odwieczny jako członek społeczeństwa może zostać opisany jedynie przez przeanalizowanie zachowań, które ukazał nam w procesie rewolucji. I tak okazał się być inicjatorem i kontynuatorem, twórcą i stworzeniem, wytworem środowiska i jego wytwórcą, potomkiem lub przodkiem, rewolucjonistą bądź ewolucjonistą. Ten dualizm przenikający każdego idealnego członka cywilizowanego świata można podsumować dwoma słowami, które powinny zastąpić mylące terminy „podmiotowość”, i „przedmiotowość”, tak bliskie przyrodnikom. Nowe terminy to: „trajektywny” — określający osobę podążającą ścieżkami znanymi z przeszłości i „prejektywny” — dotyczący kogoś, kto został wybity z tej rutyny ku nieznannej przyszłości. Wszyscy nosimy w sobie obie te cechy: trajektywną i prejektywną. Dopóki nasza cywilizacja rozwija się w jasnym kierunku, wszyscy płyniemy w łodzi pokojowej ewolucji, która wiedzie nas bezpiecznie trajektywnym kursem ku brzegom jutra zgodnie z obowiązującymi zasadami. Jeśli natomiast społeczeństwo nie wykazuje żadnych znaków ukierunkowania, gdy stara łódź jego instytucji wydaje się już nie płynąć, stajemy nagle przed wyzwaniem w obliczu sytuacji kryzysowej, musząc przesiąść się na nowy statek, który trzeba zbudować samemu, a którego budowa może pochłonąć więcej niż jedno pokolenie. Wybudowanie nowej łodzi bez precedensu w sytuacji wyjątkowej jest imperatywem rewolucjonisty. Nasza trajektywność i prejektywność są zatem naszymi społecznymi imperatywami. Ich wzajemne oddziaływanie stanowi zagadnienie podejmowane przez nauki społeczne. Trajektywny to ewolucyjny, a prejektywny to rewolucyjny predykat człowieka.

Mamy świadomość, że ostrze niniejszego ataku na naukę kartezjańską zwrócone jest faktycznie przeciwko formule *Cogito ergo sum*. Podejmuje-

my całkowite ryzyko ostatecznego porzucenia tego stanowiska. Myśl nie dowodzi rzeczywistości. Współczesnego człowieka — i nie trzeba tu odwoływać się do wyolbrzymień w stylu *Ulissesa* Joyce'a — myśl zamieniła w kłębek nerwów. Człowiek jest dziś owładnięty tyloma ideami „obcego pochodzenia”, że grozi mu dezintegracja przez myślenie. Umysł nie stanowi centrum osobowości.

Zanim rozstaniemy się z *Cogito ergo sum*, powinniśmy jeszcze raz uświadomić sobie jego potęgę i wielkość. Formuła ta stanowiła dla wszystkich zaproszenie do zasilenia armii naukowców na froncie walki z irracjonalną przyrodą. Zawsze, gdy człowieka kształcono na obserwatora o abstrakcyjnym Ego, stawką było nasze panowanie nad przyrodą. Z jednoczącym okrzykiem wojennym „Myślę, więc jestem” na ustach człowiek przystąpił do chlubnego technologicznego podboju „obiektywnych” sił i surowców świata. Most Jerzego Waszyngtona na rzece Hudson jest zapewne jednym z najznakomitszych efektów tej współpracy między racjonalnymi Ego. Nie można przejść obojętnie nad jego kryształowo czystą formą. Sojusz wszystkich tych tysięcy i milionów ludzi, których współpraca była niezbędna, by człowiek osiągnął zdolność tworzenia takich cudów techniki, jest bez wątpienia inspirujący. Prezydent Coolidge podczas powitania Charlesa A. Lindberga w Stanach Zjednoczonych po jego locie do Paryża powiedział: „Szczególnie wspaniały był moment, kiedy mówił o swoim samolocie jako o czymś, co zdaje się posiadać osobowość i jest godne uznania na równi z nim samym, jesteśmy bowiem dumni z tego, że w każdym detalu ten cichy partner reprezentował amerykański geniusz i przemysł. Powiedziano mi, że ponad sto różnych firm zapewniło materiały, części lub pracę do jego wykonania”. Lindberg zaś dodał od siebie: „Ponadto należy mieć na uwadze badania naukowe, które są prowadzone od niezliczonych wieków”. Ta armia ludzi zmobilizowanych przeciwko naturze pod hasłem *Cogito ergo sum* zasługuje na nasze nieustanne wsparcie.

W społeczeństwie, pośród ludzi, stanowcza tożsamość, jakiej żąda od nas *Cogito ergo sum*, prowadzi jednak do zniszczenia przewodnich nakazów dobrego życia. Istniejemy nie dlatego, że myślimy. Człowiek jest synem Boga i nie został powołany do istnienia przez myślenie. Jesteśmy wezwani do społeczeństwa przez potężne błaganie w obliczu pytania „Kim jesteś, człowiecze, żebym się o Ciebie troszczył?” [parafraza wersetu z Psalmu 8 lub 144 — przyp. tłumacza]. I na długo przedtem, zanim inteligencja będzie mogła nam w tym pomóc, dopiero co narodzeni, wytrzymujemy to niesamowite pytanie dzięki naiwnej wierze w miłość starszych. Wrastamy w społeczeństwo w wierze, słuchając wszystkich rodzajów ludzkich imperatywów. Potem łamiemy sobie język jako narody



i jednostki, usiłując uzasadnić swe istnienie odpowiedzią na wezwanie. Próbuje rozeznaczyć się wśród różnorodności kuszących ofert, jakie świat składa naszym zmysłom i apetytom. Pragniemy podążać za tym najgłębszym pytaniem, centralnym wezwaniem, które trafia prosto do serca i obiecuje naszej duszy trwałą pewność zostania wpisanym do księgi życia.

Współczesny człowiek nie uznaje już za pewnik istnienia na mocy abstrakcyjnego rozumowania. Mimo to jest oddany sercem i duszą wielkiej sprawie ludzkiej walki przeciwko rozkładowi stworzenia. Wie, że całe jego życie będzie musiało być odpowiedzią na wezwanie. Krótka formuła, którą zaproponowaliśmy na początku rozdziału, może przydać się przy próbie skondensowania całego naszego wysiłku w jego kwintesencji: *Respondeo etsi mutabor* — odpowiadam, choć zostanę przemieniony. Ta formuła, którą proponujemy jako podstawową zasadę nauk społecznych do zrozumienia życia człowieka w grupie, jest równie krótka jak *Cogito ergo sum* Kartezjusza. Filozof założył w niej, że problem rozwiązuje ten sam podmiot, który zadaje pytanie i wyraża wątpliwość. Być może jest to prawda w odniesieniu do matematyki lub fizyki, choć dzisiaj dzięki Einsteinowi nawet ta ograniczona hipoteza stała się niemożliwa do udowodnienia. W każdej zasadniczej kwestii ten, kto pyta, i my, którzy odpowiadamy, pozostajemy wobec siebie w znacznym oddaleniu. Problem stawia przed nami siła, która znacznie przerasta naszą wolną wolę. Kryzys, niesprawiedliwość, śmierć, depresja — to problemy stawiane przed nami przez moc, która nadała kształt naszym nieszczęściom. Możemy jedynie próbować dać tymczasową odpowiedź, naszą odpowiedź, na odwieczne Proteuszowe pytanie. Nasza wiedza i nauka to nie zbytki kogoś, kto ma wolny czas. Są one narzędziami naszego przetrwania, naszą odpowiedzią w każdej godzinie życia na ogólnoludzki problem. Odpowiedzi nauki i mądrości są jak łańcuch, którego każde ogniwo pasuje do jednego określonego trybu w kole czasu. Największe i najbardziej powszechne odpowiedzi, jakich człowiek próbował udzielić, jak Reformacja czy Wielka Rewolucja — nawet one, jak widzieliśmy, były t y m c z a s o w y m i o d p o w i e d z i a m i i wymagały uzupełnienia po upływie wieku.

Stwierdzenie „Ja sędzę” musi być podzielone na boskie pytanie: „Jak uciekniesz przed tą otchłanią nicości?” i odpowiedź człowieka lub narodu, udzieloną przez poświęcenie całego życia i pracy: „Niech to będzie moją odpowiedzią!” „Człowiek” stanowi drugą osobę w gramatyce społeczeństwa.

Odkrywszy w każdym poważnym problemie dialog między ponadludzką mocą, która go wywołuje, a tymi spośród nas, do których przemawia, przenosimy kwestionujące Ja w rejony dysponujące większą siłą niż jednostka. Środowisko, los, Bóg stanowią Ja, które zawsze poprzedza eg-

zystencję naszą i innych mieszkańców Ziemi. Zwraca się ono do nas i chociaż być może zdarza nam się wyartykułować pytanie, nie jesteśmy Ego mogącymi służyć mu w charakterze rzeczników. Osobami stajemy się jako adresaci — jako Ty. Jesteśmy dziećmi czasu i dzień wschodzi nad nami, zanim zdążymy wstać, by znaleźć jego rozwiązanie.

Zawsze gdy klasa rządząca zapomina o swoim przymiocie adresata, zamiast niej podnosi głos stłumiona część ludzkości, domagając się odpowiedzi. W momencie wybuchu każdej wielkiej rewolucji społeczeństwo przechodzi z niedającego się zaakceptować dualizmu wyniosłego Ego i stłumionej Rzeczy na właściwe miejsce adresata Boga. Rolę odpowiadającego na aktualne pytanie przejmował nowy typ psychologiczny zawsze wtedy, gdy jakiemuś obszarowi chrześcijaństwa odmawiano własnego głosu. Kiedy Italia była narzędziem w ręku Świętego Imperium, jak w roku 1200, lub kiedy Rosja stanowiła kolonię eksploatowaną przez zachodni kapitalizm, jak w 1917 roku, rzekomy trup wydał ożywcze tchnienie i narodziło się nie Ego, lecz nowa grupa zdolna odpowiedzieć na apel. Żadna klasa rządząca nie jest w stanie przetrwać, będąc jedynie autorytarnym Ego. Przetrwa natomiast zawsze przez poddanie się swemu pierwotnemu prawu jako Ty Boga.

Narody są wdzięczne. Dopóki członkowie grupy rządzącej wykazują nawet niemrawe oznaki reakcji na pierwotną kwestię, przed którą choćby w niewielkim stopniu staje naród, dopóty będzie on tolerował największe okropności z idealną cierpliwością. Taką cierpliwość i wdzięczność można w istocie określić mianem narodowej religii. Jeśli człowiek — lub naród, albo ludzkość — pragnie wyjść z najgłębszej samotności bądź z tłumu ku nowemu życiu, musi zostawić za sobą gabinet platońskiego myśliciela oraz mechanizmy współczesnego społeczeństwa i stać się ponownie adresatem, wolnym od egocentrycznych pytań i materialnych okowów Rzeczy. W naturalnej dla nas sytuacji bycia adresatami nie zachowujemy się ani aktywnie, niczym przesadnie energiczne Ego, ani pasywnie, niczym cierpiący słabeusz. Jesteśmy jak pływacy zanurzeni w nośnym i odwiecznym materiale. Świt stworzenia wstaje nad nami, a my oczekujemy na swoje pytanie, nasz właściwy mandat, w ciszy początków czasu. I gdy nauczymy się słuchać tego pytania i dążyć do odpowiedzi na nie, będzie to oznaczać, że przybliżyliśmy się do nowego dnia. W ten sposób ludzkość toruje sobie drogę naprzód, wiek za wiekiem, przez ostatnie dwa tysiące lat, budując kalendarz odrodzeń jako rzeczywisty testament swojej wiary.

Odpowiedzialność za wymyślanie pytań nie spoczywa na żyjącej duszy. Tylko diabła interesuje przywoływanie niepotrzebnych i jałowych problemów. Nieprzypadkowo *Tristram Shandy* [właściwie *Życie i myśli*

*J. W. Pana Tristrama Shandy* — powieść osiemnastowiecznego pisarza angielskiego Lawrence'a Sterne'a — przyp. tłumacza] rozpoczyna się wybuchem gniewu przeciwko wszelkim „jeśli”. Prawdziwych zagadek nie stawia przed nami własna ciekawość, lecz spadają one na nas zupełnie niespodziewanie. My zaś jesteśmy „odpowiadającymi”. Duma człowieka — oto, co każe mu zajmować stanowisko między Bogiem a przyrodą jako istocie ludzkiej.

Tak więc nasza formuła została podana w trzech prostych słowach. *Respondeo etsi mutabor* — „odpowiadam, choć zostanę przemieniony”. To znaczy: udzielię odpowiedzi na pytanie, ponieważ Ty uczyniłeś mnie odpowiedzialnym za reprodukcję życia na Ziemi. *Respondeo etsi mutabor* — przez bezinteresowną reakcję ludzkość pozostaje „podległa mutacjom” wszystkich swych odpowiedzialnych członków. *Cogito ergo sum* staje się jedną z wersji naszej formuły, mianowicie tą, która była najbardziej użyteczna, gdy przed człowiekiem otworzyła się ścieżka odkrywania przyrody we wzajemnej współpracy. W osobie Kartezjusza ludzkość, pewna bożego błogosławieństwa, zdecydowała się podjąć wspólny i powszechny wysiłek, istotny dla wszystkich ludzi, który miał przekształcić mroczny chaos przyrody w obiekty naszej intelektualnej dominacji. By ten wysiłek mógł zakończyć się sukcesem, należało rzucić na ludzi zaklęcie w postaci *Cogito ergo sum* w celu przewyciężenia naturalnych słabości i odsunąć nas wystarczająco daleko od świata wymagającego obiektywizacji. Formuła *Cogito ergo sum* wytworzyła dystans między człowiekiem a przyrodą.

Dystans ten jest przydatny w szczególnym stadium procesu wychwytywania pytań, zastanawiania się nad odpowiedziami i w końcu — oznajmiania odpowiedzi. W stadium, w którym w a t p i m y, nie jesteśmy pewni niczego oprócz naszej myśli. Tutaj formuła kartezjańska okazała się rzeczywiście szczęśliwa. A ponieważ w naukach przyrodniczych stadium to jest najbardziej kluczowe, uczeni uznali, że ludzkość może przyjąć tę filozofię jako zasadę życia. Lecz my już wiemy, że w y r a ż a n i e prawdy stanowi problem społeczny sam w sobie. Jeśli rodzaj ludzki ma dzisiaj zdecydować o podjęciu wspólnego wysiłku określenia metody społecznego wyrażania i przedstawiania prawdy, to formuła kartezjańska nie ma nic do powiedzenia. Tak samo rzecz się ma w wypadku w r a ż e n i a, jakie prawda wywiera na naszym elastycznym sumieniu. Ani stulecia, które przygotowały i w końcu stworzyły Kartezjusza, ani my — pokolenie powojenne — nie możemy podjąć wspólnych międzynarodowych i międzywyznaniowych wysiłków nad stworzeniem formuły, która nie mówi nic o randze wrażeń i wyrażań, uczenia się i nauczania czy słuchania i rozmawiania z bliźnimi.

Toczące się przez wieki rewolucje kościelne łączyły się z zapewnieniem czystego sumienia i oświecenia, na którym Kartezjusz mógł oprzeć swój apel do powszechnego rozumu w każdym z nas. Musiały one zbadać problem w r a ż e n i a, tzn. tego, jak człowiek uczy się, czego wymagać od życia. W tym celu trzeba było ustanowić inny rodzaj dystansu w ramach procesu myślenia. Ustanowienie tego rodzaju dystansu miało poprzedzić dodatkowy dystans pomiędzy przedmiotem a podmiotem autorstwa Kartezjusza. Gdyby scholastyka nie zburzyła wszystkich lokalnych mitów na temat wszechświata, Kartezjusz nie mógłby sensownie o nie zapytywać. Aby człowiek był w stanie w ogóle myśleć obiektywnie, musiał najpierw dowiedzieć się, że wszelkie myślenie życzeniowe na temat naszego gatunku zostało przewyżczone przez nadrzędny proces, który wskazał i określił naszą rolę we wszechświecie.

Prawdziwy proces życiowy, który nas przenika, opanowuje, wykorzystuje i zagraża nam, przewyższa nasze spontaniczne cele i dążenia. Respektując go, możemy oderwać się od strachu przed śmiercią i zacząć słuchać.

Oderwanie to, jako zasada sprawnego rozumowania, zostało przeniesione na teren filozofii przez największego angielskiego myśliciela Anzelmą z Canterbury w sentencji konkurującej zwięzłością z kartezjańską. *Credo ut intelligam* jest zasadą dystansującą człowieka od Boga w doświadczeniu intelektualnym. Łacińską formułę (która dosłownie znaczy „Wierzę, bym mógł zrozumieć”) możemy przełożyć na własny użytek: wpierw muszę nauczyć się słuchać, zanim będę mógł odróżnić prawdę boską od ludzkiej. I znów sformułowanie to okazuje się kolejną wersją proponowanej zasady w swym trójstronnym odniesieniu. W stwierdzeniu Anzelmą akcent pada na słuchanie, będące narzędziem inspiracji przez prawdę. U Kartezjusza nacisk położony jest na wątplenie jako narzędzie przekształcenia tej boskiej prawdy w ludzką wiedzę. W naszej formule akcent przesuwają się po raz kolejny na proces podawania do wiadomości oraz mówienia otwarcie w odpowiednim czasie i w odpowiednim miejscu jako właściwej reprezentacji społecznej. Nie wierzymy już w wieczną niewinność filozofów, teologów i naukowców. Widzimy, jak pisząc książki, wzrastają w potęgę. I cały ten proces nauczania ponownie wymaga tej samej stuletniej samokrytyki zwolenników Kartezjusza i Anzelmą pod pretekstem procesów odrywania nas od Boga i przyrody. W społeczeństwie musimy odizolować się od naszych słuchaczy, zanim będziemy mogli przystąpić do ich edukowania.

Przez pewien czas zarówno *Credo ut intelligam*, jak i *Cogito ergo sum* funkcjonowały bez zarzutu. W końcu jednak *Credo ut intelligam* doprowadziło do powstania Inkwizycji, a *Cogito ergo sum* — do zbudowania fa-

bryk amunicji. Nowoczesna nauka na temat bombardowania z powietrza rozwinęła się nadmiernie w stronę nauk humanistycznych, zaś teologia uległa zbytnej dogmatyzacji, gdy stworzyła procedury przepytowania. Gdy Joanna d'Arc była przesłuchiwana na torturach, jej teologiczni sędziowie stracili wiarę. Gdy laureaci Nagrody Nobla zaczęli produkować gaz trujący, ich myślenie przestało być identyfikowane z egzystencją.

Nasza formuła *Respondeo etsi mutabor* przypomina, że ludzkie społeczeństwo wyszło już ze stadium zwykłej egzystencji, która dominuje w przyrodzie. W społeczeństwie musimy odpowiadać, zaś forma naszej odpowiedzi świadczy o tym, że znamy coś, czego nie znają inne stworzenia: sekret życia i śmierci. Czujemy się odpowiedzialni za „renesans” życia. Rewolucja, miłość i zaszczytna praca noszą znamiona wieczności, jeśli zostały powołane do istnienia w tym znaku, w którym Stwórca i stworzenie tworzą jedno. *Respondeo etsi mutabor* — witalne słowo zmienia kurs życia, a życie wymyka się już zaprogramowanej śmierci.

Wróćmy po raz ostatni do czcigodnego Kartezjusza, naszego adwersarza, wielkiego uwodziciela współczesnego świata. W swej książce o metodzie, poważnie i bez śladu humoru, narzeka on, że człowiek przeżywa wrażenia, zanim jego umysł rozwinie się ku pełni władz logicznych. Przez dwadzieścia lat — skarży się dalej — wywierały na nim wrażenie przedmioty, których nie mógł zrozumieć. Odkrył, że w wieku dwudziestu lat nie posiadał umysłu czystego niczym *tabula rasa*, lecz wryły mu się w pamięć niezliczone błędne idee. Jaka szkoda, że człowiek nie jest w stanie myśleć jasno, poczynawszy od dnia swoich narodzin, i że posiada wspomnienia poprzedzające osiągnięcie dojrzałości.

Czy te naiwne wyznania bożyszczka współczesnej nauki, twórcy dualizmu umysłu i ciała, odniosły jedyny sukces, na jaki zasługują: niekończący się śmiech? W tym miejscu rodzi się pytanie: co śmiech lub jego brak oznacza dla ewolucji nauki? Wydaje się, że naukowcy nie są w stanie uchwycić banału uwagi Descartesa. Zdrowy rozsądek jednak podpowiada, że człowiek, który nie śmieje się i nie płacze przy odkrywaniu podstawowych prawd, jest niedojrzały. Kartezjusz to gigantycznie wyrośnięty nastolatek, osobliwy, odczuwający wstręt do swego umysłowego zdziennienia, a jednocześnie udaremniający własne wejście w wiek męski.

Descartes pragnął wymazać podatny na wpływy ludzki wiek. Chciał zmienić elastyczną projektywność człowieka rzuconego w życie i społeczeństwo, by odbierała wrażenia i edukację, w pusty podmiot mający wypełnić się obiektywnością. Jest to równoznaczne ze stwierdzeniem, że umysł ludzki powinien rozszyfrowywać jedynie wrażenia doznane w tych częściach świata, które są poza nim. Wskutek tego dzisiejsi naukowcy — jako że wszyscy reprezentują praktykę kartezjańską — uważają, że im sa-

mym nie wolno ulegać wrażeniom, że ich obowiązkiem jest zachowywać spokój, bezstronność, neutralność i obiektywizm. Starają się z całej siły pogłębić jeszcze ten niedostatek humoru. Stosowane przez nich powstrzymywanie i tłumienie dochodzą do takich rozmiarów, że dają później upust swoim pasjom z powodu błahostek, i to zupełnie nieświadomie, tylko dlatego, że nie odważą się uznać pasji za największy kapitał ludzkich badań.

Im bardziej człowiek tłumii wrażenia na nim wywierane, tym bardziej zmuszony jest polegać w swym ukierunkowaniu i wyciąganych wnioskach na szczątkach wrażeń wywieranych przez życie na innych. Twierdząc, że w swej pracy kieruje się czystym umysłem, ukrywa dowody, których dostarcza badany przez niego świat. Dokonamy teraz bardzo pobieżnego porównania fizyka lub geologa — albo biologa, lub lekarza — i naszej ekonomiki lub „metanomiki” społeczeństwa. Stanie się wówczas jasne, że wszyscy oni wpisują się w logiczny ciąg.

Geologia opiera się na wrażeniach wywieranych przez powodzie, trzęsienia ziemi, wybuchy wulkanów. Góry opowiadają historie o swoich opresjach i rebeliach. Znakomita większość danych tej nauki o Matce Ziemi dostarczana jest przez najbardziej gwałtowne wrażenia wyznaczające epoki w dziejach ewolucji.

Zwracając się z kolei ku medycynie, łatwo dostrzeżemy, że lekarz leci nowe lekarstwo dopiero po wypróbowaniu go na żywych stworzeniach. Surowica lub antidotum wejdą w sferę jego zainteresowania po wywarciu rzeczywistego wrażenia na żywym organizmie lub wewnątrz niego.

Wszystkie prawdziwe nauki opierają się na wrażeniach wywieranych na rzeczach będących częściami świata — kamieniach, metalach, roślinach, zwierzętach, ludzkich ciałach — od atomu po świnkę morską.

Cóż, skoro wrażenia wywierane na kamieniach powołują do istnienia nową naukę o kamieniach, a wrażenia wyryte w ciałach stworzyły nowoczesną medycynę i biologię, to i te, które są dość potężne, by wstrząsać naszymi umysłami, muszą przynieść owoce naukowe o kapitalnym znaczeniu. Przedstawiciele nauk przyrodniczych — jajogłowi depozytariusze wiedzy o człowieku — chlubią się jednak swoją neutralnością i zdumiewającą obojętnością na tę kwestię. Jako że żadnej nauki nie da się uprawiać bez wrażeń, zamykają się w laboratorium, gdzie w sztucznych warunkach produkują zjawiska na świnkach morskich, zastępując własne doświadczenia doświadczeniami na zwierzętach.

Prawdą jest, że wielki Kartezjusz, gdy wymazał z pamięci wrażenia dziecka René, odarł się z wszelkiej percepcji społecznej, pozostającej poza naukami przyrodniczymi. Oto cena, którą płaci każda przyrodnicza me-

toda naukowa. Metoda ta, w stopniu, w jakim jest stosowana, neutralizując geologa, fizyka lub biochemika, zaciera ich osobiste, społeczne i polityczne doświadczenia. Dlatego też nauki przyrodnicze propagują zwyczaj o skutkach katastrofalnych dla myśliciela społecznego.

Żadnego faktu naukowego nie można zweryfikować, nim nie wywrze on trwałego wrażenia. Przerażenie wywołane przez rewolucję, wojny, anarchię i dekadencję musiało wywrzeć niezatarte wrażenie, zanim mogliśmy przystąpić do ich analizowania. „Niezatarty” to cecha, która znacznie odbiega od „jasny”. W rzeczy samej, im bardziej niejasne, złożone i gwałtowne jest wrażenie, tym mocniej utkwi w pamięci i przyniesie obfitsze rezultaty. Egzemplifikacją tego fenomenu w największym stopniu jest rewolucja, gdyż pozbawia ona umysły możliwości normalnego funkcjonowania. Z definicji rewolucja zmienia procesy psychiczne zachodzące w człowieku. Naukowcy, którzy ferują obiektywne sądy, nie uległszy oszołomieniu, zwyczajnie pozbawiają się zdolności wykonania prawdziwego zadania, które przed nimi stoi, a mianowicie pojęcia danego wydarzenia. Nie narażają swoich umysłów na wstrząsy. W innych sferach życia tego typu zachowanie nazywa się tchórzostwem.

Tchórzostwo myśliciela społecznego, który zaprzecza, jakoby osobiście uległ wrażeniu szoku w obliczu skutków rewolucji czy wojny, skłania go do zwrócenia się ku statystykom opisującym guziki na mundurach żołnierzy lub wymienienia botanicznych nazw drzew rosnących przy alejach, gdzie padli powstańcy. Do wrażeń o istotnym znaczeniu, takich na przykład, jak te, które w *Wojnie i pokoju* przedstawił Tołstoj (osobiste lęki, nadzieje itp.), trudno jest mu się przyznać. Szuka więc podrzędnych impresji, zbyt śmiesznych, by można je wyrazić słowami. I znów nikt nie odważy się zaśmiać.

Dlatego też postępek naukowy na polu społecznym zależy od regulacyjnej siły humoru. Humor nie dopuszcza błędnych metod, po prostu je wyśmiewa. *Le ridicule tue*. I tak jak chemikowi potrzeba gazu rozweselającego, tak nam niezbędna jest silna dawka humoru, byśmy mogli oddalić od siebie roszczenia beznamiętnego myślenia. Gdyby na tronie społecznym udało nam się posadzić wesołość, rana wojenna, która była przyczyną powstania tej książki, ostatecznie by się zabiłiżniła.

Moje pokolenie przetrwało przedwojenną dekadencję, wojenne ludo-bójstwo, powojenną anarchię i rewolucję, to znaczy wojny domowe. Dzisiaj, w ograniczonym świecie, zanim człowiek zdąży wzbudzić w sobie poczucie świadomego życia, może się przekonać, że takie zjawiska, jak bezrobocie, bombardowania, rewolucje klasowe, brak witalności czy dezintegracja, zdołały już rzucić kości o jego los i wycisnąć nieodwracalne piętno. Codziennie cudem powstajemy ze społecznej śmierci. Dlatego nie

obchodzi nas już kartezjańska metafizyka wiodąca ludzki umysł poza fizyczną śmierć w naturze. Po omacku odkrywamy społeczną mądrość, która pozwala nam dotrzeć poza „nomiczne” fakty ekonomii i potworności społecznego wulkanu.

Ocalony człowiek śmieje się na myśl o tym, że ledwie udało mu się ująć z życiem. Ten uśmiech, obcy dogmatycznemu idealistom i naukowemu materialistom, wykrzywia twarz, ponieważ istota ludzka przetrwała zagrożenie i dlatego wie, co się liczy. Humor rozjaśnia rzeczy mało ważne. Nasze nowoczesne nauki dogorywają pod ciężarem nieistotnych szczegółów zrzuconych codziennie na głowy studentów. We współczesnym społeczeństwie dominuje przekonanie, że nauka powinna rozwijać się lawinowo. Szczyt wiedzy nieustannie rośnie, a człowiek, który przetrwał, wciąż rozpoczyna od nowa, odzyskując równowagę psychiczną po społecznej katastrofie. I spogląda w wieku lat siedemdziesięciu na rozkwitły kwiat z większym zdziwieniem i zachwytem niż wówczas, kiedy był dzieckiem. Osoba, która w nas ocalała, choć może utracić ciekawość, zyskuje zdumienie. „Metanomika” ludzkiego społeczeństwa stanowi wyraz zdziwienia tym, że człowiek ocalał. Tak więc ponad „meta-nomicznymi”, nazbyt mechanicznymi okrucieństwami społecznego chaosu, rodzi się „metanomika”. Stanowi ona żywą wiedzę, którą Nietzsche pierwszy uznał za *gayza scienza* — radosną naukę. Wyniki „metanomiki” tworzą ramę dla radosnej euforii życia; umożliwiają wskrzeszenie i ożywienie tam, gdzie życie się wyczerpało. Rezultaty „radosnej nauki” nie neutralizują życia, lecz bronią jego entuzjazmu. Scalają we wspólnej radości ocalałych i nowo narodzonych. Tak więc „metanomika” zajmuje określone miejsce w autobiografii rodzaju ludzkiego. Zawsze ci, którzy ocaleli, doświadczywszy śmierci, potrafią wszczepić drogocenny humor pełnej radosnego wigoru młodości. Ludzkość nigdy nie zdobywała powszechnej wiedzy, chowając ją w bibliotekach. Powiedz, czy chcesz przeżyć swoje życie jak zdanie w autobiografii ludzkości, powiedz, jak dalece dzielisz odpowiedzialność z marionetkami przeszłości. Kiedy już pokażesz mi, do jakiego stopnia jesteś w stanie identyfikować się z resztą ludzkości, przekonam się, czy twoja wiedza jest znajomością ocalenia, „metanomiką” społeczeństwa jako całości, czy też jedynie twoją prywatną metafizyką.

Moje pokolenie doświadczyło społecznej śmierci we wszystkich odmianach, a ja przetrwałem całe dekadę studiowania i nauczania dyscyplin scholastycznych i akademickich. Każdy z szacownych uczonych reprezentujących te nauki mylił mnie z typem intelektualisty, którym sam najbardziej gardził. Ateiści chcieli, bym przepadł w teologii, teologowie — w socjologii, socjologowie — w historii, historycy — w dziennikarstwie, dziennikarze — w metafizyce, filozofowie — w prawie, a prawni-



cy... — chyba nie muszę kończyć? — w piekle, którego jako człowiek współczesnego świata nigdy nie opuściłem. Nikt nie wydostaje się z piekła o własnych siłach, nie postradawszy zmysłów. Społeczeństwo jest piekłem tak długo, jak mężczyzna i kobieta są sami. Ludzka dusza umiera z wyczerpania w piekle społecznej katastrofy, jeśli nie obierze celu wspólnego z innymi. W społeczności odbudowuje się zdrowy rozsądek. Po trzęsieniu ziemi czerwone wino życia smakuje na popiołach u stóp Wezuwiusza lepiej niż gdziekolwiek indziej. A człowiek zapisuje księgę nawet wówczas, gdy wyciąga rękę, by się przekonać, że nie jest sam pośród pragnącej przetrwać ludzkości.

*Z języka angielskiego  
przełożył Zbigniew Jakubowski*