

Jacek Breczko

Amerykański socjolog Peter Berger rozróżnia społeczeństwa losu i społeczeństwa wyboru. W społeczeństwach losu występuje jeden światopogląd, jeden zestaw norm, wartości, który jest odgórnie jednostce narzucany. Światopogląd ten jawi się jako prawda pewna i ostateczna. W społeczeństwie wyboru występuje wielość światopoglądów, wzorców; jednostka w takim społeczeństwie jest – rzecz można – skazana na wolność. Różne światopoglądy wzajem się osłabiają, nie jest zatem łatwo osiągnąć tam pewność, niewzruszoną wiarę. Tekst ten jest próbą opisanego istotnego napięcia, a może nawet sprzeczności, jaka znajduje się w fundamencie cywilizacji zachodniej. Jeden z tych składników wspiera ruch w kierunku pluralizmu, społeczeństwa wyboru, drugi, ruch w kierunku monizmu, pewności, czyli społeczeństwa losu.

W fundamencie cywilizacji zachodniej wyróżnia się zwykle trzy składniki: filozofię grecką, religię judeo-chrześcijańską oraz prawo rzymskie. W skrócie: Ateny, Jerozolima, Rzym. Znaczenie tych składników różnie bywa oceniane. Chciałbym tutaj wyróżnić Ateny i Jerozolimę kosztem Rzymu (Rzym uczynić prowincją). W takim ujęciu w fundamencie Zachodu znajdują się dwie wielkie kultury, kultura grecka i kultura żydowska; są to kultury nie-przystające do siebie, radykalnie odmienne. Mamy więc w fundamencie naszej cywilizacji konflikt; zderzenie – jak to ujął Ludwik Koniński – greczyzny z hebrajszczyzną.

Specyfika kultury greckiej

W platońskim Timajosie egipski stary kapłan mówi do Solona: „Wy Hellenowie zawsze jesteście dziećmi. Nie ma starca między Hellenami... Młode dusze macie... Nie macie w nich dawnego mniemania, opartego na starych podaniach, ani żadnej wiedzy okrytej siwizną wieków”. Platon zapisuje tutaj pewien egipski stereotyp. Egipcjan uderzała zapewne w kontaktach z Grekami ich spontaniczność, brak rutyny, dociekliwość. Kilka wieków później do Aten wkracza przedstawiciel innej cywilizacji, św. Paweł, Żyd z Tarsu, i „burzy się we-wnętrze na widok miasta pełnego bożków”. W komentarzu do tej podróży pojawia się w Dziejach Apostolskich uwaga: „A wszyscy Ateńczycy i mieszkający tam przybysze poświęcają czas jedynie na mówieniu o czymś, albo wysłuchiwanie czegoś nowego”. Komentator wydaje się być zdziwiony, że ludzie, zamiast pracować albo modlić się, rozmawiają, bawią się intelektem. Starożytni Ateńczycy zatem – niczym bywalcy współczesnej kawiarni – rozmawiali, dyskutowali i wypatrywali „nowinek” ze świata. Minęły trzy wieki od wizyty św. Pawła w Atenach i neopitagorejczyk Jamblich, próbując uchwycić istotną prawdę o swoich rodakach, stwierdził, że są oni miłośnikami nowości (co było w jego ustach nagana; uważał bowiem, że należy miłować tradycję).

Spróbujmy te „błyski zrozumienia” połączyć z bardziej trwałymi cechami kultury greckiej. Zaczniemy od religii. Religia grecka wydaje się być odwrotnością judaizmu; to religia politeistyczna (z czym wiąże się pewna otwartość, gotowość przyjmowania nowych bogów) oraz religia nieprofetyczna. Religie profetyczne to religie z prorocत्वami, czyli z tekstem świętym pochodzącym, jak wierzą wyznawcy, od Boga. Tekst taki jest traktowany jako prawda pewna i nieprzekraczalna. Religia grecka była zaś religią tradycyjną, opierająca się na potrzazanych „od niepamiętnych czasów” obrzędach, a nie na trafnym prorocत्वie. Kultura grecka to również „kultura dyskusyjna”. Jej symbolem była agora, na której zbierali się obywateli, aby rozstrzygać o losie polis. Decyzje nie przychodziły zatem „z góry”, z jakiegoś niedostępnego pałacu władcy, ale pojawiały się jako wynik rozmów, sporów, dyskusji. Kultura grecka to

wreszcie „kultura agonalna”. Nie znaczy to, że jest to „kultura śmierci”; agonia po grecku to walka, rywalizacja, wysiłek. Grecy odkryli radość związaną ze współzawodnictwem, stąd wielka rola igrzysk (tak wielka, że służyły one jako miara czasu). Współzawodnictwo dotyczyło nie tylko sfery sportu, ale rozciągało się również na sztukę. Należy podkreślić, że owe trzy cechy (religia nieprofetyczna, kultura dyskusyjna i agonalna) przyczyniły się, a może nawet umożliwiły powstanie i rozwój filozofii, a następnie nauki. Filozofia i nauka nie mogłyby zapewne wyrosnąć na gruncie religii profetycznej. Święty tekst można bowiem komentować, ale nie można z nim polemizować; z kolei brak „starych podań”, „wiedzy okrytej siwizną wieków” umożliwiał swobodę dociekań. Również połączenie dyskusyjności z agonialnością okazało się niezwykle płodne. Od umiejętności dyskusowania prowadził już tylko krok do „igrzysk intelektualnych”, do współzawodnictwa w sferze poglądów, koncepcji, pomysłów. Filozofia wyrastała nie na gruncie posłuszeństwa autorytetowi, mistrzowi, ale na gruncie sporu z mistrzem. Jej hasłem mogłoby być zawołanie: „Mistrzu, nie masz racji!”. Anaksymander odrzucił koncepcję Tale-sa, Pitagorejczycy odrzucili koncepcje jończyków, Heraklit odrzucił koncepcje pitagorejczyków, Parmenides odrzucił koncepcję Heraklita. Platon zaś odrzucił jedną i drugą, tworząc własną, którą z kolei – być może bawiąc się w walkę intelektualną z samym sobą – zanegował w dialogu Parmenides. Odstępstwo Arystotelesa jest dobrze znane. Nie powinno więc dziwić pojawienie się w kręgu filozofii nurtu sceptycznego, nieufnego wobec naszych zdolności poznawczych i możliwości dotarcia do prawdy, albo wręcz istnienia prawdy. Sceptycyzm skłaniał do ostrożności, umiaru, krytycyzmu, hamowania asercji, ważenia argumentów. Nawet Akademia Platońska w swoim tak zwanym średnim okresie nauczala sceptycyzmu. Wiąże się z tym pewna anegdota, która dobrze oddaje różnicę między kulturą grecką a niehellenizowaną jeszcze kulturą starorzymską. Sceptyk Karneades, scholarcha Akademii Platońskiej, udał się w roku 156 p.n.e. z poselstwem do Rzymu, gdzie wygłosił dwa wykłady. W pierwszym dowodził, że sprawiedliwość jest czymś niezwykle ważnym i dążenie do niej świadczy o mądrości (co spotkało się z uznaniem słuchaczy), następnego dnia unicestwił wszystkie swojej poprzednie argumenty, dowodząc, że sprawiedliwość jest pustym słowem i dążenie do niej świadczy o głupocie. Było to zgodne z praktykowaną w Akademii metodą zestawiania argumentów za jakąś tezą i przeciw niej. Wywołał tym skandal wśród prostolinijnych Rzymian. Przeciw filozofii wystąpił Katon Starszy, twierdząc, że jest ona wrogiem tradycyjnych cnót rzymskich. Wzbudził natomiast podobno entuzjazm wśród młodzieży, co wskazywało, że wyrafinowana, krytyczna myśl grecka, unikająca prostych schematów („tak, tak, nie, nie”) może znaleźć w świecie rzymskim pewien odzew.

Zderzenie kultur. Grecy poznają Żydów.
Judeo-chrześcijaństwo podbija greko-rzymian.

Musimy się cofnąć do podbojów Aleksandra Macedońskiego. W trakcie wyprawy na Egipt Grecy natknęli się na państwo świątynne i nowy lud. Wzbudził on u Greków zainteresowanie, a nawet sympatię, uznali bowiem, że odkryli naród filozofów. Dlaczego? W świecie greckim tylko filozofowie wyznawali monoteizm, tutaj natomiast cały naród wierzył w istnienie jednego Boga. Wedle legendy przekazanej przez Józefa Flawiusza, Aleksander Wielki z szacunkiem odniósł się do arcykapłana żydowskiego. Po okresie wzajemnego zainteresowania (kiedy to sporo Żydów uległo czarowi kultury greckiej) i po niezbyt fortunnej, a pod koniec brutalnej, próbie odgórnej hellenizacji (Antioch IV), nastąpił okres reakcji. Wybuchło powstanie anty-greckie kierowane przez Machabeuszy (jakbyśmy to dzisiaj powiedzieli - fundamentalistów religijnych).

Żydzi zwyciężyli i odzyskali niezależność. Po stronie greckiej pojawił się silny antysemityzm, po stronie żydowskiej silny uraz anty-helleński. Grecy zarzucali Żydom barbarzyństwo (rytuał obrzezania) oraz izolacjonizm i mizantropię (Grek zapraszał Żyda do domu, urządzał wystawne przyjęcie, a gość odmawiał jedzenia ze względu na koszerność). Następnie państwo Machabeuszy zostało pokonane przez Rzymian i w ten sposób Judeę zalała kolejna fala hellenizacji.

Żydzi walcząc z Rzymianami (seria powstań), walczyli nie tylko o niepodległość, ale również o zachowanie tożsamości kulturowej. W okresie anty-rzymskich wystąpień pojawia się radykalna odmowa religii żydowskiej, która po jakimś czasie odrywa się od judaizmu, czyli chrześcijaństwo.

Po klęsce wielkiego powstania w roku 70-tym Jerozolima zostaje zburzona. Co powoduje, między innymi, rozproszenie pierwotnej jerozolimskiej gminy chrześcijan, rozproszenie to zaś przyczynia się do rozpowszechnienia się chrześcijaństwa na całym obszarze imperium.

Proces ten niepokoił wykształconych Rzymian. Nie do zaakceptowania był dla nich – ukształtowany w duchu greckiego sceptycyzmu i krytycyzmu – fanatyzm chrześcijan.

Traktowali oni rozprzestrzenianie się tej – jak sądzili – radykalnej sekty żydowskiej jako rozprzestrzenianie się myślowego barbarzyństwa. Religia ta wydawała im się absurdalna i zarazem odporna na racjonalne argumenty. Credo quia absurdum mogło być interpretowane jako formuła bezwarunkowej kapitulacji rozumu, jako całkowita rezygnacja z krytycznego myślenia. Rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa mogło w ich oczach wyglądać jak rozprzestrzenianie się epidemii, której nie są w stanie powstrzymać żadne środki zaradcze (prześladowania). Marek Aureliusz rozważał podobno zesłanie chrześcijan „na wyspy” (czyli izolacja jak w przypadku epidemii właśnie). Wykształcony i zamożny Rzymianin nagle odkrywał, że chrześcijaństwo wkracza również do jego domu, wkracza niejako „od kuchni”; jego niewykształcona służba, a szczególnie kobiety, zaczynają modlić się do nowego Boga (nierzadko również dołączały do nich jego żona i córki). Przypieczeniem tego procesu była decyzja cesarza Konstantyna uczynienia z chrześcijaństwa religii tolerowanej, a następnie popieranej. Konstantyn bowiem nie mogąc powstrzymać tej fali, postanowił na niej popłynąć, czyli ją wykorzystać.

Jedną dla wszystkich religia jednego Boga miała być klejem scalającym pękające imperium. Paul Johnson twierdził, że w zderzeniu pierwiastka greckiego z hebrajskim, greko-rzymianie wygrali militarnie, ale zostali podbici w sferze kulturowej; zwycięstwo chrześcijaństwa było bowiem tak naprawdę zwycięstwem zuniwersalizowanej wersji judaizmu. Owo zwycięstwo pierwiastka hebrajskiego (wiary w proroctwa i w prawdę ostateczną) nad krytycznym duchem greckim doprowadziło do głębokiej zmiany w sferze kulturowej i mentalnej Zachodu. Zmierzchn Cesarstwa Rzymskiego obfitował nie w prowadzone półżartem dyskusje filozoficzne na agorze, ale w walki uliczne z udziałem fanatycznych mnichów. Walczono zaś w imieniu jedynie prawdziwej interpretacji jedynie prawdziwej wiary. Katalog rozbieżności był zresztą szeroki: walczono o różne pojmowanie relacji Ojca do Syna, o różne pojmowanie Trójcy Świętej, łaski, czy wreszcie o ważność sakramentów udzielanych przez skompromitowanych kapłanów (donatyści). Z podobną zaciekłością zwalczano resztki religii pogańskich. Zwalczano również filozofię pogańską (przypadek Hypatii jest tutaj szczególnie drastyczny). Zbiorowe namiętności coraz częściej zastępowały spokojne ważenie argumentów. Doskonałą ilustracją tej przemiany była masowa panika w Konstantynopolu pod koniec IV wieku. Tak o tym pisze Paul Johnson: „W Konstantynopolu miał miejsce szereg niezwykłych wydarzeń. Po gwałtownym przypływie i serii poruszeń ziemi, wystąpił wyższy dostojnik wojskowy oświadczając, że Bóg objawił mu zamiar zniszczenia miasta. W drugim stuleciu człowiek rozpowszechniający podobne zabobony

podlegałby karze, z tych samych dokładnie przyczyn państwo prześladowało mon-tanistów i „przemawiających językami”. W 398 ciąg wydarzeń był całkowicie odmienny. Dostojnik opowiedział widzenie swojemu biskupowi, który wygłosił panikarskie kazanie. O zachodzie widziano czerwoną chmurę, zbliżającą się w stronę miasta. Ludziom zdawało się, że czują w powietrzu siarkę i wielu gnało do kościołów, domagając się chrztu. W ciągu następnych tygodni zdarzyło się więcej sygnałów ostrzegawczych, po których nastąpił masowy exodus z miasta, prowadzony osobiście przez cesarza. Przez wiele godzin Konstantynopol stał opuszczony, podczas, gdy jego przerażeni mieszkańcy biwakowali w polu o pięć mil od miasta” .

Autor puentuje tę historię następującym spostrzeżeniem: „Skłonność do panicznych zachowań miała cechować dalsze dzieje Europy. Incydent mający miejsce w Konstantynopolu, w 398 roku, był wskazówką, że era klasyczna minęła, i że ludzie zamieszkiwali już zupełnie odmienny świat” .

Proces modernizacji

Całkowite zwycięstwo jednej profetycznej religii spowodowało, że zróżnicowane, pluralistyczne społeczeństwa ery klasycznej zamieniły się w „społeczeństwa losu”. Jeden światopogląd, jeden zestaw wartości wyznawany przez wszystkie stany i przez ludzi o różnym wykształceniu (zwykle bez wykształcenia) panował w Europie przez ponad pół tysiąclecia. W XI wieku, po całym szeregu „zachowań panicznych” związanych ze spodziewanym końcem świata, zaczyna się powolne odwrócenie kierunku przemian. Zmianę tę określa się jako proces modernizacji. Zaczyna się od subtelnej rozróżnienia, dokonanego na samych szczytach intelektualnej hierarchii, między rozumem świeckim a wiarą. Rozróżnienie to uwalniało dociekliwość w kwestiach poznawania przyrody i zarazem miało zabezpieczać dziedzinę wiary przed atakami krytycznego rozumu .

Niewielkie przemieszczenie w ułożeniu pojęć spowodowało zmianę (lawinę) trudną do opanowania. Świecki rozum raz wypuszczony na wolność trudno było okiełznać. Tym bardziej, że w fundamencie cywilizacji znajdowały się żywotne greckie soki, z których mógł on czerpać (szczególnie pożywny na tym etapie okazał się arystotelizm). Stąd emancypacja intelektualistów oraz rozwój uniwersytetów, a wszystko to powiązane z rozwojem miast. Stąd też coraz większa różnorodność sfery społecznej i coraz silniejsza indywidualizacja. Pod koniec średniowiecza dokonano wielkiego odkrycia, odkryto mianowicie (ponownie) jednostkę ludzką, a po jakimś czasie jej prawo do indywidualnego wyboru (co Deutscha nazywał „rewolucją Romea i Julii”) . Proces modernizacji przyspieszył w renesansie. Niezwykle ważne, jeśli idzie o ożywienie greckiego składnika fundamentu cywilizacji Zachodu, wydaje się ironiczna i sceptyczna filozofia Montaigne’a. Na tej linii należy również umieścić metodyczne wątpliwości Kartezjusza, które zainspirowało deistów i libertynów XVII wieków, wreszcie sceptycyzm Hume’a i Woltera.

Oświecenie owe wolnomyślnie i sceptyczne idee rozprzestrzeniło, rewolucja francuska, a następnie podboje Napoleona je upowszechniły; zapoznały się z nimi nie tylko elity w różnych krajach, ale też klasy niższe. To jednak, co na zachodzie Europy dojrzewało przez wiele stuleci, na wschodnich jej obszarach pojawiło się nagle i wywołało wielki wstrząs. Szczególnie mieszkańcy Rosji - i to zarówno prawosławni jak i żyjący w tradycyjnych wspólnotach Żydzi - zostali nagle przeniesieni ze świata średniowiecznego w świat nowoczesny; ze świata z jedną

wiarą, jedną ostateczną prawdą, w świat zlaicyzowany, sceptyczny, traktujący dawne wierzenia jako mity.

Reakcja Rosjan i Żydów na owe świeckie i liberalne prądy była podobna. Albo polegała na „okopaniu się” na pozycjach tradycyjnych (charakterystyczne może być tu oświadczenie Do-stojewskiego, że jeśli musiałby wybierać między prawdą a Chrystusem, wybrałby Chrystusa), albo też - po krótkim zwykle etapie liberalnym i sceptycznym - na przejściu do jakiejś nowej wiary, również oferującej prawdę pewną i ostateczną.

Wiarą, która zdobyła na tym obszarze największe wpływy był ortodoksyjny marksizm. Dok-tryna ta miała wszystkie główne cechy wielkich religii profetycznych. Byli tam prorocy ze swoimi świętymi tekstami. Niedawni studenci jesziw, czy nawet seminariów prawosławnych, czytali Kapitał Marksa z tą samą żarliwością jak wcześniej Torę, czy Ewangelię. Nowa wiara obiecywała panowanie tysiącletniego królestwa pokoju na ziemi. Oczekiwanie na Mesjasza zastąpiło oczekiwanie na rewolucję. Na obrzeżach ortodoksji pojawiały się koncepcje „here-tyckie”, rewizjonistyczne, co być może odpowiadało sporom teologicznym wewnątrz juda-izmu.

Rewizjonizm był zresztą szczególnie niebezpieczny, bo atakował wiarę w spełnienie historii, w zrealizowany komunizm. Hasło Bernsteina „ruch wszystkim, cel niczym” mogło być w sferze epistemologicznej interpretowane jako rezygnacja z osiągnięcia prawdy ostatecznej. Patrząc z tej perspektywy rewolucja bolszewicka w Rosji była ruchem anty-modernizacyjnym, była próbą odejścia od pluralizmu, sceptycyzmu, krytycyzmu i powrotu do świata z jednym pewnym światopoglądem. Z ducha grecka technika, dzieło „społeczeństwa wyboru”, została użyta, aby stworzyć „społeczeństwo losu” (nie idzie tutaj o intencje, ale o realny przebieg). Podobnie faszyzm, a szczególnie nazizm był – używając trafnego określenia Fromma – ucieczką od wolności, czyli ucieczką od „społeczeństwa wyboru”. Klęska Niemiec w pierwszej wojnie światowej i następna klęska, jaką był wielki kryzys ekonomiczny, zrodzi-ły w społeczeństwie niemieckim potrzebę wodza, charyzmatycznego przywódcy (pasterza, proroka), który wyprowadzi ludzi z nędzy i zagubienia. Wódz taki powinien mieć pełnię wła-dzy i powinien wprowadzić dyscyplinę, kończąc z niedowiarstwem i krytycyzmem. Tak też się stało.

Demokrację z jej rozdyktowaniem, sceptycyzmem, wazeniem racji, z woli ludu zastąpił rozkaz. Rozkaz będący prawdą bezdyskusyjną, ostateczną (wszak dobry żołnierz wie, że z rozkazem się nie dyskutuje). Należy podkreślić, że nazizm, podobnie jak komunizm, również posiadał główne cechy religii profetycznej (z tekstem świętym w postaci Mein Kampf w sa-mym centrum).

Zadziwiający splot historycznych okoliczności sprawił, że te dwa ruchy anty-modernizacyjne po okresie tajnej współpracy, a następnie jawnego sojuszu, starły się ze sobą w morderczej walce, której celem głównym, choć nie ostatecznym, było panowanie nad Eu-roazją. Po kilkuletnich zmaganiach nazizm został pokonany. Komunizm zaś na Zachodzie został zablokowany przez, najogólniej mówiąc, siły wyznające model „społeczeństwa wybo-ru”. Konflikt Wschód – Zachód, który był głównym konfliktem globalnym przez blisko pięć dekad powojennych, można interpretować jako przejaw owo napięcia (sprzeczności) znajdu-jącej się w fundamencie cywilizacji Zachodu; powtórzmy raz jeszcze, napięcia między skład-nikiem pluralistycznym, indywidualistycznym, sceptycznym, relatywistycznym, wątpiącym, poszukującym, a składnikiem monistycznym, wspólnotowym, absolutystycznym, dążącym do pewności i prawdy ostatecznej. Zadziwiający, wewnętrzny rozpad komunizmu i związane z tym – jeśli można się tak wyrazić - bezdyskusyjne zwycięstwo „świata dyskutującego”, czyli państw demokratycznych, było zarazem zwycięstwem Aten nad Jerozolimą. Nic dziwnego, że w prawicowo zoriento-wanej

myśli katolickiej traktuje się obecnie zachodni liberalizm jako przeciwnika groźniejszego niż komunizm. Czyż ortodoksyjny, wierzący komunista i ortodoksyjny, wierzący chrześcijanin nie byli sobie mentalnie bliżsi niż żyjący w sceptycznym zawieszeniu sądu, wczuwający się w różne wizje świata i zarazem nieco zagubiony i samotny w swoim indywidualizmie człowiek Zachodu?

Próba pogłębienia. Natura ludzka a fundament cywilizacji Zachodu.

Leszek Kołakowski twierdzi, że człowiek posiada dwie fundamentalne potrzeby, potrzebę bezpieczeństwa duchowego i potrzebę wolności. Ta pierwsza jest bardziej nagląca, tej drugiej zaś sprzyja pewien „luz cywilizacyjny”; jest ona niejako luksusem, na który mogą sobie pozwolić tylko ludzie żyjący w społeczności nie będącej w stanie ciągłego zagrożenia (już Arystoteles wskazywał, że warunkiem filozofowania jest czas wolny).

Są to potrzeby nie tylko odrębne, ale również będące ze sobą nierzadko w konflikcie.

Bezpieczeństwo duchowe wiąże się bowiem z naszym zaufaniem do świata, z naszą „ufnością w życie”. Owa zaś „ufność w życie” łączy się - powiada Kołakowski - z przekonaniem, że istnieje trwała i realna różnica między dobrem i złem, oraz że istnieje trwała i realna różnica między prawdą i fałszem. Potrzeba wolności wiąże się zaś w przełamywaniu tabu, zakazów, barier uznanych za nieprzekraczalne, również w sferze tego, co uznane za na pewno dobre, jak i tego co uznane za na pewno prawdziwe. Uparte zaś przełamywanie takich barier prowadzi często do wniosków sceptycznych. To zaś uszkadza naszą ufność w życie. Stajemy zatem przed wyborem, albo wybieramy bezpieczeństwo (przylgnięcia zarazem do wspólnoty i do prawdy przez tę wspólnotę wyznawaną), albo wolność, czyli odwagę, przekorę, radość poszukiwania i odkrywania nowego, ale zarazem nieznanego, czyli być może groźnego.

Jaki to ma związek z poprzednimi rozważaniami? Otóż taki, że owa potrzeba bezpieczeństwa jest powiązana z judaistycznym składnikiem fundamentu naszej cywilizacji, jest ona też - by tak rzec - matką „społeczeństwa losu”, potrzeba wolności zaś jest powiązana ze składnikiem greckim i jest ona napędem „społeczeństwa wyboru”.

Są też dwie inne istotne potrzeby duchowe człowieka, które można odnieść do tych dwóch składników. Pierwsza, związana bardziej ze składnikiem judaistycznym, to potrzeba poszukiwania sensu. Nie ograniczamy się w takim podejściu do powierzchni, do ujęć przy czynowo skutkowych, ale pytamy o głębsze, niewidzialne pokłady rzeczywistości. Druga potrzeba to potrzeba podboju przyrody (potrzeba dominowania). Nauka, wywodząca się z tradycji greckiej, tej potrzebie służyła i tę potrzebę zaspokajała. Prześwietlając i poskramiając przyrodę wypłukiwała jednak zarazem z niej tajemnicę, czyli niszczyła poczucie sensowności świata i ludzkiego życia. Nauka zwiększając naszą skuteczność, sferę naszego panowania, zarazem „odczarowywała świat”. Okazuje się zatem, że i w tym przypadku natrafiamy być może na potrzeby skonfliktowane ze sobą.

Na kolejną parę skonfliktowanych ludzkich potrzeb zwraca uwagę Gombrowicz. Píše on, że „ludzkość jest tak zrobiona, że wciąż musi siebie określać i wciąż uchylać się własnym definicjom”. Najważniejszy i nigdy nie kończący się spór w świecie ludzkim to, jego zdaniem, walka tych dwóch dążeń: pragnienia formy, kształtu oraz obrony przed kształtem, formą. To potrzeby najgłębsze, wypływające z samego centrum człowieka. Pragnienie formy, kształtu bliższe jest składnikowi judaistycznemu i „społeczeństwo losu”, natomiast potrzeba obrony przed formą, przełamywania form zeskorupiałych, bliższe jest składnikowi greckiemu i „społeczeństwo wyboru”.

Rozróżniając owe sprzeczne potrzeby zakładaliśmy, że są one fundamentalne, pierwotne, przynależą niejako do natury ludzkiej i to one stworzyły (współtworzyły) te dwa odmiennie składniki fundamentu cywilizacji Zachodu. Pierwszy zestaw potrzeb przyczynił się do zbudowania metaforycznie pojętej Jerozolimy, drugi Aten. Jeśli to prawda, człowiek jest z natury istotą sprzeczną i cywilizacja Zachodu w sposób najlepszy, najbardziej wyraźny odzwierciedla istotę człowieka. Może jednak było odwrotnie. Być może przypadkowe połączenie sprzecznych składników - uczynienie, mówiąc w wielkim skrócie, z Aten i Jerozolimy jednego miasta - stworzyło ludzi obdarzonych sprzecznymi pragnieniami. Czyli spreczna cywilizacja zrodziła sprzecznego człowieka. Inaczej mówiąc, czy to „ludzkość jest tak zro-biona”, czy tylko człowiek Zachodu „jest tak zrobiony”? Niech to pytanie pozostanie otwarte .

Trzy możliwości. Twórcza sprzeczność

Pojawia się też inne - nieco dziecięce (z ducha greckie) i zarazem profetyczne (z ducha żydowskie) - pytanie: „Co będzie dalej?”. Jest to pytanie o przyszłą żywotność obydwu składników. Czy nasza cywilizacja będzie zmierzać w kierunku relatywizmu, coraz większej różnorodności i zmienności, czy może, po okresie tysiącletnich turbulencji, w kierunku abso-lutyzmu, monizmu, stałości? A może w kierunku nieznanym, ale z uwzględnieniem jednego i drugiego kierunku; jadąc prosto, musimy delikatnie kręcić kierownicą, korygując odchylenia. Zaczniemy od tej ostatniej możliwości.

Sprzeczne składniki judeo-greckie będą działać na zasadzie dopełniania się, sprzężenia zwrotnego. Po okresie dominacji jednego, będzie następowało przesilenie i ruch w kierunku odwrotnym. Można to również porównać do termostatu, albo do hamulca i gazu. Hamulcem byłby składnik judaistyczny, skierowany na wierność tradycji, gazem zaś składnik grecki, wychylający się w przyszłość. Mielibyśmy w takim razie do czynienia, jeśli idzie o głęboki mechanizm funkcjonowania naszej cywilizacji, z oscylacją, z ruchem wahadłowym. Obecnie Zachód zmierza w kierunku pluralizmu, liberalizmu, sceptycyzmu i relatywizmu, ale po osiągnięciu jakiegoś punktu krytycznego, nastąpi odwrót i okręt cywilizacji zacznie zmierzać w kierunku jednej wiary, posłuszeństwa, autorytetu i absolutyzmu. Być może czasy obfitujące w sytuacje graniczne, trudne czasy jednostek i zbiorowości, aktywizują ów judaistyczny skład-nik naszej cywilizacji (metaforyczna Jerozolima zapełnia się pielgrzymami), zaś stany śred-nie, czasy względnego bezpieczeństwa i stabilizacji sprzyjają dociekaniom, poszukiwaniom, krytycyzmowi, a wtedy składnik grecki promieniuje (metaforyczne Ateny zapełniają się tury-stami).

Może zaś długookresowa tendencja jest taka, że jeden z tych składników słabnie i ule-gnie ostatecznie likwidacji. Można sobie wyobrazić, że ruch w kierunku modernizacji zapo-czątkowany blisko tysiąc lat temu - po pokonaniu komunizmu jako ostatniej większej prze-szkody - będzie się nasilać. Nasza cywilizacja zmierzać będzie w stronę coraz większego plu-ralizmu, wielości światopoglądów, relatywizmu, swobody wyboru, indywidualizacji (tak, że każdy człowiek będzie oryginałem). Wiara zatem w prawdę ostateczną, w teksty święte, w profetyczność, stanie się zabytkiem, skamieliną, aż w końcu zostanie całkowicie usunięta ze sfery społecznej.

Należy zastrzec, że wiemy, co się dzieje, kiedy w cywilizacji nie występuje scepty-cyzm, pluralizm, relatywizm (znamy zatem czyste „społeczeństwa losu”), ale nie wiemy co się dzieje, kiedy całkowicie znika wiara w metafizycznie pojętą prawdę, w niezmiennie reguły. Wizja czystego „społeczeństwa wyboru” rodzi pewne obawy, zarówno gdy myślimy o więzi

społecznej, o funkcjonowaniu takiej społeczności absolutnie pozbawionej absolutyzmu, pozbawionej stabilizatora tradycji, jak i sytuacji egzystencjalnej ludzi w nim żyjących. Warto rozważyć przypadek Gombrowicza, człowieka, który z niezwykłą odwagą dokonywał na sobie eksperymentu oczyszczania wizji świata z elementów absolutnych. Świat oczyszczony z pozostałości dawnych wierzeń i ich substytutów jawił mu się jako „świat gry”, świat, gdzie nic nie jest „na poważnie”, gdzie jedyną wartością jest młodość. Był to jednak świat z nicością w tle. Kiedy pojawił się ból, cierpienie „świat gry” stał się miejscem obcym, zaś nicość zaczęła przybierać postać demoniczną. Kto bowiem długo spogląda w nicość, zaczyna coś w niej dostrzegać; jakaś diabelskość zaczyna spoza niej przeziierać. Gombrowicz pod koniec życia przyznawał: „Ja bardzo boję się diabła. Od idei diabła nie jestem w stanie się uwolnić”. Czysty świat gry, w którym nie ma nic poważnego jest eksperymentem nie-zwykle poważnym. Nicość bowiem, która jest uzasadnieniem takiego świata, to sprawa poważna i niebezpieczna. Może zaś przeciwnie, to pluralizm, dociekliwość, wątplenie, relatywizm jest w perspektywie tysiącleci czymś przejściowym i wyjątkowym. Nauka zatrzyma się na jakiś bliżej nieznanach rafach, filozofia się wyczerpie i człowiek Zachodu, jak jego bracia z większości cywilizacji, wróci do prawdy ostatecznej, do spokoju jednej dla wszystkich wiary. W pierwszym wypadku składnik hebrajski zostanie w fundamencie zlikwidowany, w drugim przypadku grecki. Uzasadniona jest jednak obawa, że (w obydwu przypadkach) likwidując rozdwójnie stracilibyśmy również naszą swoistość, naszą kulturową tożsamość. Co więcej, stracilibyśmy coś jeszcze. Stracilibyśmy coś, co można określić jako twórczą sprzeczność. Nasza cywilizacja jest cywilizacją twórczą, zmienną, innowacyjną być może dlatego, że posiada w fundamencie sprzeczność. To jak u Heraklita, konflikt jest napędem zmiany. Sprzeczność zawarta w fundamencie naszej cywilizacji jest niewysychającym źródłem twórczego niepokoju. Obecność składnika greckiego utrudnia różnym odmianom dogmatyków zastygnięcie w „spokoju wiary”; jest ciągłym wyzwaniem. Podobnie obecność składnika hebrajskiego utrudnia wątpię, sceptykizm, relatywizm, zastygnięcie w spokoju zrozumienia, że „wszystko zależy od punktu widzenia” (że pewne jest, że nic nie jest pewne). Zderzają się ze sobą, iskrząc twórczością, dwie formuły: „Pan mym pasterzem, niczego mi nie braknie” i „Nie mam pana! Jestem wolny!”.

Miłosz zanotował gdzieś, że jeśli zaniknie w naszej cywilizacji „donkichotyzm”, będziemy zgubieni. Wydaje się, że jeśli zaniknie hamletyzm, również będziemy zgubieni. Po winniśmy zatem dbać - z wielką archeologiczną pieczołowitością, chociaż z myślą o jutrze - zarówno o Ateny jak i Jerozolimę. Należy jednak przyznać, że jest to postulat bliższy duchowi Aten. Nie pozwólmy zatem Jerozolimie wygrać, również dla jej dobra. Nie pozwólmy wygrać absolutystom, również dla ich dobra.

Przypisy;

Mówi się też w tym kontekście o kulturze horyzontalnej. W kulturze horyzontalnej przeważają relacje poziome, wertykalnej pionowe.

Rzymianie bowiem pokonawszy wcześniej Greków militarnie, sami zostali zawojowani przez kulturę grecką.

Niektórzy dostrzegają w tym cud („w tym znaku zwyciężysz”), inni trzeźwą kalkulację polityczną, co się zresztą nie wyklucza.

Jest również pogląd przeciwny głoszony przez Tadeusza Zielińskiego, mianowicie że chrześcijaństwo to zhel-lenizowany judaizm. Chrześcijaństwo byłoby zatem zwycięstwem pierwiastka greckiego nad hebrajskim rów-nież w sferze kulturowej. Pierwiastek hebrajski został w chrześcijaństwie, wedle tego poglądu, radykalnie od-mieniony przez uniwersalistyczny, anty-plemienny i życzliwy ludziom pierwiastek grecki. Gnostycy próbujący połączyć chrześcijaństwo z hellenizmem mieli skłonność odrywać Nowy Testament od Starego Testamentu. Bóg Jezusa – jak twierdził Marcjon - to inny Bóg niż Bóg Starego Testamentu. Ten ostatni był zazdrosny i mściwy, ten pierwszy miłujący i miłosierny. Chrześcijaństwo nie poszło jednak w tę stronę. Stary Testament stał się jego integralną częścią. Rację ma zatem, jak się zdaje, Johnson. Należy jednak zaznaczyć, że w fundamencie naszej cywilizacji napięcie między składnikiem greckim a składnikiem judaistycznym zostało przez chrześcijaństwo nieco złagodzone. Hebrajszczyzna w wersji chrześcijańskiej była w nieco mniejszej kolizji z „duchem greckim”.

P. Johnson, Historia chrześcijaństwa, Gdańsk 1993, s. 158.

Tamże, s. 158.

Rozróżnienie to budziło liczne kontrowersje. Jego zwolennikami byli, zwalczani przez nurt ortodoksyjny, awerrości i nominaliści średniowieczni. Św. Tomasz, zwalczając awerroistów, przyczynił się mimowolnie do ugruntowania tego podziału; musiał bowiem precyzyjnie rozróżnić wiarę i rozum, aby określić reguły kontroli prawdy objawionej nad wiedzą świecką.

Odkrycie jednostki łączy się z odkryciem jej być może najsubtelniejsze pragnienia, czyli miłości prawdziwej, spontanicznej, a nie małżeństwa odgórnie „ustawionego” (co bywa istotnym składnikiem społeczeństwa losu).

„Czytali sposobem wyznawców, przyswajając sobie tekst nie przez jego zrozumienie, lecz przez jego egzalta-cję, przez wyniesienie zawartej w nim prawdy ponad wszystkie dane i doświadczenia”. W ten sposób Jerzy Stempowski opisuje lekturę Kapitału w środowisku ubogich żydowskich komunistów z Berdyczowa na początku XX wieku. J. Stempowski, *Od Berdyczowa do Rzymu*, Paryż 1971, s. 14-15.

Zaniepokojonym moralistom chciałbym zwrócić uwagę, że na pewno dobre w świecie Azteków było składa-nie ludzi w ofierze Bogom, zaś na pewno prawdziwe było to, że jeśli takich ofiar zabraknie, słońce przestanie wschodzić.

W sposób obrazowy przedstawiał ten proces Włodzimierz Pawluczuk. Wskazywał, że elektryfikacja wsi zniszczyła tajemnice kryjącą w ciemnych zakamarkach chaty oraz w nieoświetlonych okolicach wokół chaty. Świat oświetlony stracił głębię, tajemnicę.

W. Gombrowicz, *Dziennik 1953-1956*, Kraków 2004, s. 147. Jest również inne rozróżnienie Gombrowicza, które może okazać się tutaj pożyteczne. Twierdzi on, że istnieją dwa wykluczające się rodzaje humanizmu. „Je-den, który moglibyśmy nazwać religijnym, usiłuje rzucić człowieka na kolana przed dziełem kultury ludzkiej, zmusza nas abyśmy wielbili i szanowali, na przykład, Muzykę, albo Poezję, albo Państwo, albo Bóstwo; ale drugi, bardziej

krnąbrny prąd ducha naszego, stara się właśnie o przywrócenie człowiekowi jego suwerenności i niezależności w stosunku do tych Bogów i Muz, które, ostatecznie, są jego, człowieka, tworem". Tamże, s. 343. Ten pierwszy rodzaj humanizmu nawiązuje przede wszystkim do judaistycznego składnika fundamentu naszej cywilizacji, ten drugi zaś do greckiego. W tym drugim przypadku takie słowa jak sztuka, poezja, nauka, moralność, naród, państwo, religia, Bóg, itp. „myśli się” z małej litery. Gombrowicz chce uwolnić człowieka od przytłaczającego wpływu owych wytworów ludzkich i w ten sposób wywyższyć „Ja”, które należy myśleć z dużej litery. Rozróżnienie Gombrowicza pomaga lepiej uchwycić związek między krytycyzmem greckim, „krnąbrnym humanizmem”, a indywidualizacją.

Pewną wskazówką może być następujące rozróżnienie. Można wskazać na dwa typy ludzkie, dwa typy osobowości, które odpowiadają owym dwóm składnikom. Turgieniew zastanawiając się nad reakcjami rosyjskich inteligentów na płynące z Zachodu prądy modernizacyjne, wskazał na dwie postawy. Inteligencja ta podzieliła się na zwolenników nowinek, czyli Zachodu (Hamleci) i zwolenników staroświeckości (Don Kichoci). Ci pierwsi mieli szersze horyzonty, potrafili przyswajać różne punkty widzenia, ale w ten sposób tracili pewność i mieli kłopot z wyborem, z działaniem. Ci drudzy, uznający jeden punkt widzenia, jedną tradycję, byli nieco ograniczeni, śmieszni nawet w swoim upartym trwaniu przy staroświeckiej wizji, ale nie mieli kłopotów z wyborem, z działaniem. Don Kichot – krótko mówiąc - nie hamletyzuje. Składnik judaistyczny sprzyja, jak się zdaje, mnożeniu się Don Kichotów, składnik grecki Hamletów. Gdyby potrzeba wolności i różnorodności, potrzeba domniowienia nad przyrodą poprzez krytyczne „szkiełko i oko” i potrzeba ciągłego uchylania się formie, były potrzebami ogólnoludzkimi, w innych cywilizacjach również powinni pojawiać się Hamleci. Pytanie, czy się pojawia-li? Pytanie to należałoby skierować do historyków cywilizacji.

Przeciwstawienie pielgrzym – turysta nie jest tutaj przypadkowe.

W. Gombrowicz, Dziennik 1957-1961, Kraków 2004, s. 193. Rita Gombrowicz wspomina: „W ostatnich dniach Witold lubił widok gór. Oglądanie ich zaczynał od dołu, zatrzymując się na ważnych szczegółach. Obserwował je za pomocą lornetki. Pewnego dnia odkrył dom, stary dom z wielkim oknem w dachu. Nazwał go domem diabła. Kiedy pisał, miał zwyczaj odwracać się z krzesłem tyłem do okna, żeby - jak mówił - ten dom diabła nie przyniósł mu nieszczęścia”. W. Gombrowicz, List do ferdydurkistów, Varia 3..., s. 195. Proszę za-uważyć, jak wielką drogę przeszedł Gombrowicz, z kompletnej trzeźwości, z pełnej demitologizacji w kompletny zabobon.

Być może „świat gry”, „świat bez wiary w sens” ma pewien obiektywny sens. Jest być może sprawdzianem wytrzymałości ludzkości na życie w świecie skrajnie różnorodnym i zmiennym i zarazem pozbawionym solidnych drogowskazów.

Nasza tożsamość jest bowiem rozdwojona, schizofreniczna. Co się przekłada na nieustanne wracanie w myśli Zachodu do konfliktu ciało i duch, zwierzę i anioł. Najwyraźniejszym przejawem tego rozdwojenia jest być może z jednej strony panteistyczne zanurzenie się w strumieniu bytu, z drugiej manichejska odraza do potu, odchodów, krwi, triumfu silniejszego, jaka w świecie cielesnym jest prawem. Nasze bycie sobą polega na byciu sobą i nie sobą, na

ciągłym wykraczaniu poza kształt zastany, na przekraczaniu siebie. Formuła Sartre'a, że człowiek „jest tym, czym nie jest, nie będąc tym, czym jest” pasuje chyba bardziej do człowieka Zachodu niż do człowieka w ogóle.

Por. Andrzej Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa 1993, s.171. Miłosz nawiązuje tutaj do wspomnianego już rozróżnienia Turgieniewa.

Jacek Breczko, *dr nauk humanistycznych, filozof, Uniwersytet Medyczny w Białymstoku*.