

Zbigniew Kaźmierczak
(Białystok)

PRYMAT MYŚLENIA OSOBISTEGO W FILOZOFII I ŚWIATOPOGLĄDZIE

Uwagi wstępne

W niniejszym artykule pragnę podjąć temat należący do metodologii filozofowania i zasad tworzących światopogląd. Myślenie osobiste jest nie tylko jedną z przesłanek filozofii i światopoglądu, ale wydaje się mieć znaczenie zasadnicze, tzn. decydujące o kluczowych rozstrzygnięciach w tych dziedzinach. Trudno nie uznać, że na rozstrzygnięcia tego typu na pewno składa się również, przynajmniej u niektórych osób, coś tak bardzo obiektywnego jak np. rezultaty badań naukowych. Z drugiej strony nie ulega również wątpliwości, że interpretacja tych rezultatów jest już dziełem czegoś, co nie jest nauką, a co jest, jak sądzę, ostatecznie pochodną właśnie myślenia czy sfery osobistej (słowa: „myślenie osobiste” i „sfera osobista” będą tutaj używane zamiennie). Na przykład, tezy teorii ewolucji można interpretować w sposób ateistyczny (najczęściej) bądź teistyczny (np. przez ewolucjonizm chrześcijański), a to, czy ktoś decyduje się na jedną lub drugą interpretację – bądź czy postanowi wyprzeć cały problem ze świadomości – nie zależy już najwyraźniej od nauki, ale od pewnych rozstrzygnięć na poziomie doświadczeń osobistych, o których ani ateista, ani teista nie informują już publiczności.

Głosząc zazwyczaj, że jego światopogląd jest naukowy, ateista siłą rzeczy deklaratorywnie dystansuje się do sfery osobistej. Teista, stając z nim w sporze, nie może przywołać, nawet gdyby chciał, swoich osobistych przeżyć religijnych – czyli nie może przywołać tego, na czym jego teizm się opiera i jedynie może się

opierać – gdyż musi poruszać się na płaszczyźnie, którą ateista zadeklarował jako fundamentalną. Teistę, który nie jest świadomy decydującej roli myślenia osobistego w światopoglądzie teistycznym, ateista może w sporze z łatwością owinąć sobie wokół palca. Nie zmienia to faktu, że teista jest tym, kim jest, w oparciu o te przeżycia, których ateście najwyraźniej brakuje. Rozpatrując więc kwestię z teistycznego punktu widzenia, to nie teista, ale właśnie ateista powinien czuć się bardziej zakłopotany we wszelkiej światopoglądowej dyskusji. To właśnie tutaj, w wyborze decydującej opcji światopoglądowej akceptującej lub odrzucającej Boga sfera osobista najbardziej daje o sobie znać i ujawnia swoje znaczenie. Jeżeli nie byłoby innych powodów, aby pochylać się nad kwestią tej sfery, to właśnie ten gorący punkt ludzkiego myślenia wystarczałby za wszelkie powody, które uczyniłyby ją kwestią najważniejszą.

Na sferę osobistą składają się wydarzenia obejmujące cielesność, seksualność, zdrowie, relacje międzyludzkie – zwłaszcza te dotyczące małżeństwa i rodziny – relacje między jednostką a nadprzyrodzonością, specyficzny dla danej jednostki los. Los jednej jednostki jest przecież nieraz tak zdecydowanie inny, niż los innej jednostki. Dotycząc takich wysoce jednostkowych elementów egzystencji, sfera osobista odnosi się do tego obszaru życia, który jest słabszy, łatwiejszy do zranienia i o którym często trudno mówić bez zawstydzenia. W kontekście „słabości” tej sfery sfera publiczna ukazuje swoją specyfikę, często niewidzialną dla tych, którzy są w nią szczególnie zaangażowani: jest ona mianowicie przede wszystkim **domeną mocy**, poszukiwania i eksponowania mocy. To jest wstępne ustalenie, na które wiele osób się zapewne zgodzi. W dalszych rozważaniach przyjdzie nam to ustalenie jednak dalej niuansować. Sfera osobista okazuje się bowiem niespodziewanie również mocą. Uwidacznia się to wyraźniej w kontekstach pozafilozoficznych i pozaświatopoglądowych, wówczas, gdy jednostki bardzo znaczące w sferze publicznej kończą nieraz publicznie ważną karierę z – jak to określają – „powodów osobistych” bez znaczącej aury wstydu, ale z powszechnym zrozumieniem.

Pierwszą tezę, którą stawiam w tym artykule, jest twierdzenie, że myślenie osobiste w filozofii ma trudności z rozwojem swojego potencjału, gdyż jest **zakłócanie w swoim istnieniu, a nie tylko w charakterze**. Mówiąc, że zakłócanie jest ono w swoim istnieniu, chcę powiedzieć, że po prostu jej ważność zostaje podważona tak bardzo, że sądzi się niekiedy, że tego myślenia w ogóle nie ma – że filozofia czy światopogląd tworzone są co najwyżej przez poprawne lub fałszywe rozumowania, nawiązanie do adekwatnych bądź nieadekwatnych informacji itd.,

natomiast osobiste przeżycia jednostki nie odgrywają w tym procesie żadnej roli. Zwłaszcza jeżeli filozofia czy światopogląd związane są z problematyką społeczno-polityczną wszelkie aspekty osobiste zdają się nie istnieć. Myślenie osobiste jest zakłócanie przez wolę mocy, która domaga się dla tego, co osobiste uniwersalnego uznania, a nawet dominacji i która w tym celu podejmuje się rywalizacji (gry-zabawy). Jednym z przejawów tego procesu jest spełnianie wymogu uzasadnienia sfery osobistej w kategoriach sfery publicznej – bez tego typu uzasadnienia jednostka nie ma co marzyć o jakimkolwiek szerszym uznaniu. Wszystkie te zakłócenia wywołują nieustanny niepokój jednostki, marnotrawstwo energii, a przede wszystkim zafałszowanie. To ostatnie jest tożsame z upokorzeniem wyrastającym z konieczności maskowania myślenia osobistego za pomocą kategorii myślenia publicznego.

Drugą tezę tego artykułu jest myśl, że myślenie osobiste mogłoby być uznane nie tylko za istniejące i nie tylko za fundamentalne, ale wręcz że można by postulować, aby uczynić je całkowicie **autonomiczne wobec myślenia i praktyk życia publicznego**. Jako takie mogłoby wyzwolić się od służebności wobec sfery publicznej. Wyzwalając się, **mogłoby rozwijać się samodzielnie, *de facto* wykraczając nawet poza kulturę**.

Trzecią tezę tego artykułu jest przekonanie, iż jest możliwy również inny rodzaj uprawiania filozofii i wszelkiej refleksji światopoglądowej, a mianowicie taki, który odbywa się w kontekście świadomości roli, jaką sfera osobista rzeczywiście odgrywa w myśleniu publicznym. Nie chodzi o podniesienie sfery osobistej w godności, tak aby nadal mogła odgrywać dotychczasową rolę ukrytego czynnika decydującego zza kulis, ale w sposób jakoś bardziej akceptowalny publicznie (np. przez jakieś znaczniejsze włączenie w dyskurs publiczny elementów osobistych). Tej godności z powodu zasadniczej konieczności ukrywania się pod płaszczem tego, co publiczno-mocne zapewne nigdy nie uda się w niej uzyskać. Jedynym wyjątkiem może być przypadek światopoglądu popularnych twórców kultury, noblistów, gwiazd filmowych itd., którzy ze względu na swoje „mocne” osiągnięcia odczuwają prawo do szerszych wyznań o swoim życiu osobistym, odpowiadając tak zresztą na zainteresowanie publiczności. Niewątpliwie również jednak i w takich przypadkach obraz tego życia jest tak modelowany, aby odpowiadał uzyskanemu statusowi społecznemu. Niewygodne fakty życia się pomija, pomniejsza, zniekształca. W proponowanej tutaj koncepcji chodziłoby więc o zaproponowanie takiego dyskursu publicznego, w którym uczestnicy kultury byłiby **zdolni słuchać, oczekując na jaśniejsze pojawienie się sfery osobi-**

stej u drugiego w przyszłości. Dyskurs ten różniłby się od tradycyjnego tym, że ten ostatni jest raczej grą-zabawą kierowaną wolą mocy, której sednem jest zwycięstwo nad drugim i którego największym wrogiem nie jest nawet inny światopogląd, co własna tendencja do słuchania.

Czwartą w końcu tezę artykułu jest twierdzenie, że przezwyciężenie endemicznej alienacji myślenia osobistego w sferze publicznej umożliwiające jest przez fakt daleko idącej kompromitacji tej ostatniej sfery w domenie światopoglądowej (wyjąwszy naturalnie obszar nauki). Współcześnie występuje niejako rozregulowanie zasad, które dotychczas dość sprawnie rządziły sferą publiczną, umożliwiając sprawny transfer tego, co osobiste do tego, co publiczne. Rozregulowanie to wynika z trudności wynikłych ze świadomości wielości kultur i religii, inflacji słów i poglądów, (źle pojętej) demokratyzacji kultury czy zepchnięcia kultury wyższej na margines przez kulturę popularną. Będąc obecnie coraz to bardziej dziedziną chaotyczną, sfera publiczna wysoce utrudnia realizację woli mocy poszczególnych jednostek i zniechęca do wszelkiego dążenia do mocy. Kiedy jednak ona jest zajęta swoimi własnymi sprzecznościami i swoją własną *raison d'être*, powstaje dla myślenia osobistego dobra okazja, aby wymknąć się spod jej rozluźniającego się uścisku.

Prymat myślenia osobistego jako konsekwencja empiryzmu

Tezę, że myślenie osobiste jest jednym z głównym czynników decydujących o filozofowaniu i światopoglądzie, można wyprowadzić ze stanowiska empiryzmu rozumianego w szerokim sensie. Nie chodzi więc tutaj o empiryzm zgodny z brytyjską tradycją, empiryzm wąsko rozumiany, ograniczony do doświadczenia zmysłowego, ale taki, który spontanicznie obowiązuje i obowiązywać chyba powinien w domenie każdego światopoglądu, filozofii czy mistyki. Sprowadza się on do trywialnej w sumie formuły, że trudno z psychologicznego punktu widzenia zaakceptować jednostce jakieś twierdzenia, jeżeli nie przeszły one przez sito jej doświadczenia. Z psychologicznego faktu wynika norma, na mocy której trzeba uznać, że nie można przyjmować żadnych twierdzeń, które nie byłyby oparte na doświadczeniu. Ten akcent na doświadczenie w ramach szeroko pojętego światopoglądu, zwłaszcza w religii i mistyce, może dla niektórych czytelników wydawać się nieco ekscentryczny, ale nie ma tutaj niestety miejsca na próbę dokładniejszego udowodnienia jego słuszności.

Wzorem dla tego typu podejścia wydaje się buddyzm, który, akcentując prymat doświadczenia, rozumiał go w sensie szerokim, znacznie wykraczającym daleko poza scjentystyczne jego pojmowanie. Jednym ze słynniejszych powiedzeń Buddy jest zachęta do uczniów, aby nie wierzyli żadnemu autorytetowi, nawet jego własnemu i aby wszystko, co usłyszą, sprawdzali, niczym złotnik, drogą doświadczenia: „Mnisi i uczeni powinni akceptować moje słowo nie z szacunku, ale po jego analizie, tak jak złotnik, który sprawdza złoto, nacinając, topiąc, zdrapując, pocierając”¹. Przez następne stulecia tradycja ta będzie nadal kontynuowana, znajdując wyraz na przykład w rygorystycznym empiryzmie zen czy współczesnym podejściu Dalajlamy. Ten ostatni powiedział w tym duchu następująco: „Moja pewność siebie, kiedy zapuszczam się w obszary nauki, wynika z zasadniczego przekonania, że w nauce, tak samo jak w buddyzmie, zrozumienie natury rzeczywistości osiąga się poprzez krytyczne badania”².

Wydaje się, że z chwilą gdy wymogi empiryzmu odniesiemy do światopoglądu, nieuchronność myślenia na sposób osobisty narzuci się nam z całą siłą. Artykuł ten proponuje właśnie próbę pogłębienia rozumienia empiryzmu, wprowadzenie z empiryzmu założeń i konsekwencji, które są w nim zawarte. Wiele bowiem z tego, **co możemy ewentualnie doświadczać, zwłaszcza najbardziej elementarne odniesienie do bóstwa i egzystencji, będzie w swojej głębi przecież zawsze doświadczeniem osobistym, realnym i wiążącym dla jednostki, choć niekoniecznie uzasadnialnym publicznie.** Przecież najważniejsze nasze twierdzenia filozoficzne i światopoglądowe są pochodną faktu doświadczenia sfery nadprzyrodzonej lub braku tego faktu. Ale, jak zostało już powiedziane, zarówno fakt doświadczenia, jak i niedoświadczenia tej sfery jest jednak osobisty, związany z losem danej jednostki, z przeżyciami egzystencjalnymi, niekiedy granicznymi, a nade wszystko, jak wolno mniemać o drugiej stronie osobistego życia, z niekontrolowaną decyzją bóstwa, aby dać się danej osobie doświadczyć.

Osobistość o znaczeniu filozoficznym bądź światopoglądowym będzie zawierać się zatem w poczuciu sensu lub bezsensu, w naszej cielesności z całą jej dwuznacznością i kruchością, w poczuciu własnej wartości i bezwartościowości, niepewności i pewności, rozpacz i nadziei, zgody na Boga i buntu przeciw niemu, zakorzenieniu przez dzieciństwo w jakiejś kulturowej tradycji i dystansie do

¹ Cyt. za: V. Mansfield, *Tibetan Buddhism and Modern Physics: Toward a Union of Love and Knowledge*, Templeton Foundation Press, 2008, s. 12.

² Cyt. za: D. O’Leary, M. Beaugard, *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, przeł. Z. Kasprzyk, Kraków 2011, s. 391.

tego zakorzenienia. Określając w naszej praktyce życiowej na tym poziomie empirycznym główne założenia naszego światopoglądu, postępujemy zatem w sposób osobisty, dajemy priorytet naszej sferze osobistej. W każdym razie rzadko robimy bardzo wiele, aby tej sferze się przeciwstawiać. Gdybyśmy mieli się przeciwstawiać zbyt wielu rzeczom w niej zawartych, **niepostrzeżenie moglibyśmy przeciwstawić się samym sobie**, być wrogiem w stosunku do samych siebie, dołączyć do naszych antagonistów w walce przeciwko nam samym. Na coś podobnego nikt nie ma siły się ważyć. Klasycznym przykładem potęgi tego, co osobiste jest fakt, że przytłaczająca większość ludzi na świecie umiera w światopoglądzie, w którym została wychowana. Siła wychowania odebranego przecież w osobistym kontekście od takich a nie innych rodziców jest tak duża, że później zdobyta wiedza nie jest w stanie najczęściej zmienić tego fundamentalnego nastawienia.

Nikt nie może mieć gwarancji, że doświadczenia osobiste, które w domenie światopoglądu i religii ludzie będą przeżywali czy przeżywają, będą takie same czy nawet podobne, przynajmniej w tej postaci, która jest nam dostępna. Zważywszy wielość losów, dróg życiowych, temperamentów, zdolności, kultur, w których jednostka jest socjalizowana itd. podjęlibyśmy nierozsądne ryzyko, kreśląc między nimi klarowne podobieństwa. Fakt narodzin, wychowania, życia i śmierci jest niewątpliwie identyczny u wszystkich, ale treść wszystkich tych etapów różni się u jednostek niejednokrotnie bardzo znacząco. (Z natury publiczne) uzasadnienie twierdzeń, wynikłych z doświadczenia wprost i bez założeń, jeżeli miałyby być uczciwe, z konieczności napotkałoby na przeszkody nie do pokonania. Jak bowiem intymne doświadczenia egzystencjalne przełożyć na wszystkich obowiązujące twierdzenia dotyczące egzystencji w ogóle, ludzi pod każdą szerokością geograficzną lub przynajmniej w kulturze typowej dla danej jednostki? Że taki przykład jest możliwy, uznawane jest chyba jedynie przez narcyzów o rysach wyraźnie patologicznych.

Myślenie osobiste a wola mocy

Myślenie osobiste jest fundamentalne dla filozofii nie tylko *de facto*, ale również *de iure*. Innymi słowy sądzę, że sfera osobista jest ważna dla wytlumaczenia aktów filozofowania i uprawiania światopoglądu tak jak one **rzeczywiście** zachodzą oraz, że – w postaci przemyślanej i uświadomionej – **powinna być ważna** dla tych aktów w przyszłości jako normatywne centrum refleksji. Sfera

osobista jako istotny czynnik myślenia jest zatem w pierwszym ujęciu **faktem**, ale sądzę, że powinna być też **normą**.

Wydaje się interesujące, że pomimo wyraźnych obserwacji wskazujących na aktywną obecność sfery osobistej w światopoglądzie i filozofii, nie prowadzą one do ogłoszenia dyskusji filozoficznych zjawiskami kierowanymi „od spodu” przez sferę osobistą jej partnerów. Ogłoszenie to prowadziłoby bowiem prostą drogą do podważenia roszczeń do powszechnej obowiązywalności, jaką zwyczajnie w każdej dyskusji jej partnerzy zgłaszają, zwłaszcza jeżeli trochę się zacietrzewią. Mimo więc, że interpretujemy niekiedy tezy naszego partnera jako przejaw jego takiej a nie innej sfery osobistej, trudno nam zastosować tę interpretację jako regułę odnoszącą się do wszelkiej dyskusji. Przy takim zabiegu bowiem **również nasze, publicznie zgłaszane przekonania musiałyby doznać nieuniknionego podważenia**. Również te przekonania musielibyśmy wówczas tłumaczyć działaniem naszej własnej sfery osobistej. Instynktownie nie chcemy podjąć się takiego *salto mortale*, mimo że może niekiedy dostrzegamy mocne powody, aby naszą metarefleksję w tym kierunku prowadzić. Naszym celem w dyskusji jest raczej właśnie „wypranie brudnej” sfery osobistej w sferze publicznej, wzmocnienie nas wraz z całym naszym doświadczeniem w oczach społecznych a przez to też w oczach własnych. Na drodze jasnej konstatacji uniwersalnej obecności sfery osobistej w filozofii i światopoglądzie stoi więc wola mocy, która prowadzi do dwóch celów. Minimalnym jest uznanie, potwierdzenie ze strony innych ludzi naszej siły, maksymalnym zaś zbudowana na tym uznaniu dominacja w swojej grupie światopoglądowej i zwycięstwo nad światopoglądem obcym.

Sfera publiczna a „naiwna radość ducha”

Tym, co utrudnia dostrzeżenie myślenia osobistego jako faktycznego rdzenia myślenia filozoficznego i światopoglądowego w ogóle jest również zapewne fakt, że **niektóre formy** tego ostatniego ze względu na atrakcyjność woli mocy, są **faktycznie w stanie oderwać się od sfery osobistej**. Mimo że oderwanie się to nie musi mieć charakteru poznawczego, ale raczej zabawowy, to jednak może sprawiać wrażenie czegoś przeciwnego. Kiedy angażujemy się intensywnie w debatę, której kierunek jest przecież nieprzewidywalny, możemy odnieść wrażenie, że nasza sfera osobista przestaje odgrywać w niej jakąś specjalną rolę, a nasze myślenie nosi pewne znamiona zachowania bezinteresownego, zdolnego do re-

prezentowania kogokolwiek. Zachowanie to polega wówczas na dążeniu do uznania i zwycięstwa niezależnie od zakorzenienia w sferze osobistej, i cieszeniu się, jak dziecko, czystą zabawą. Nietzsche *à propos* powiada:

Dojrzałość męska znaczy odzyskać powagę, jaką się miewało za lat dziecięcych, w zabawie (*Spiel*).³

W prawdziwym mężczyźnie ukryte jest dziecko: ono chce grać (*spielen*).⁴

Współczesne, ogromne znaczenie zawodowego sportu, zwłaszcza piłki nożnej, miliardy wypłacane sportowcom za działalność, której rzeczywisty pożytek jest radykalnie mniejszy niż się powszechnie sądzi, pokazują również, że kiedy rozpatrujemy grę-zabawę w kulturze, mamy do czynienia z naprawdę głęboko zakorzenionym, przepotężnym instynktem. Nie wchodząc w szczegółowe analizy, można powiedzieć, że sednem aktywności woli mocy kulminującej w grze jest ostatecznie zwycięstwo nad śmiercią. Osiągając poczucie mocy, człowiek, który wygrał grę-zabawę, może odnieść na chwilę wrażenie, że wygrał znacznie więcej – że zdołał wypchnąć przemijanie na dalszy, niewidzialny plan. Odnosi on wrażenie, że więcej życia niż w jego zwycięskiej aktywności już nie ma i nie będzie.

Mimo, że ten rodzaj aktywności kulturowej bywa często pusty, pozbawiony istotnej substancji, jałowy, niemniej jednak nie przestaje cieszyć. Ogromna liczba wielce poważanych poglądów w naukach humanistycznych zdaje się zachować rację bytu tylko w ramach sprzeczności sfery publicznej założonej w każdej grze-zabawie. Ze strony kolegów akademickich, humanistów słyszymy niekiedy narzekanie, iż przedmiot ich badań, doktoratu i habilitacji nie posiada nawet w ich własnych oczach specjalnego znaczenia, a więc istnieje małe prawdopodobieństwo, że je posiada u szerszej publiczności. Że robią to, co robią w ogromnym poczuciu pustki i bezsensu. Niemniej, jak się okazuje, nie przeszkadza to im w osiąganiu kolejnych stopni kariery i cieszeniu się z pokonywania kolejnych przeszkód stawianych przez ciągle uważny krąg innych humanistów-recenzentów. Bez zapału polemicznego nosiciel tego typu poglądów, pozostawiony z nimi sam na sam w swojej sferze osobistej, oczywiście **nie wiedziałby za bardzo co**

³ F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 94, w: tenże, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Berlin–New York 1980.

⁴ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra, Von alten und jungen Weiblein*, w: tamże.

z nimi zrobić – nie wiedziałby po co je w ogóle sformułował i do czego mogłyby mu się przydać. Ta nieświadomość może jest faktycznie nieunikniona, skoro mamy do czynienia z rzadko uświadamianym instynktem. Któż, bawiąc się dobrze, jest jeszcze w stanie analizować źródła swojej radości? Któż w toku dobrej zabawy jest w stanie zdemaskować tę radość poprzez sprowadzenie jej do przyczyn społecznie niezbyt wzniosłych lub wątpliwych? Taka refleksja niewątpliwie zakończyłaby zabawę i pojawić się może jedynie w momentach zmęczenia. Natrafiłaby na niewesołą konstatację, że jednostka sama dla siebie stała się „popsuj-zabawą”. O tego rodzaju zabawowej pustce myślał zapewne Pascal, kiedy wygłosił swoje słynne zdanie: „Ciekawość jest jedynie próżnością; najczęściej chce się wiedzieć jedynie po to, aby mówić o tym”⁵.

Uświadomienie sobie bezużyteczności poglądów wytworzonych przez grę-zabawę w radosnym igraniu woli mocy nie daje się na siebie długo czekać. Ujawnia się w sytuacjach kryzysu – w nieszczęściu, ciężkiej chorobie, ostrej samotności. Tego przypadku miał doświadczyć więzień Auschwitz, Jean Améry, który dostrzegł, że kultura, która go tak fascynowała w życiu przedobozowym, nic nie znaczyła w interpretacji jego życia w obozie, a zatem w sytuacji, w której dotykał głębszych, jak się wydaje, pokładów swojej egzystencji:

Przypominam sobie pewien zimowy wieczór, kiedy wracając po pracy z terenu IG-Farben, nierównym krokiem wlekleśmy się z powrotem do obozu przy wtórze irytującego ‘raz, dwa, lewa’ kapo, a mnie rzuciła się w oczy flaga powiewająca z Bóg wie jakiego powodu na niegotowych jeszcze budynkach. ‘Mury stoją oniemiały z zimna, na wietrze szczękają chorągwie’ – wymamrotałem machinalnie pod nosem w pierwszym skojarzeniu. Potem powtórzyłem tę strofę nieco głośniej, wsłuchiwałem się w brzmienie słów, próbowałem wczuć się w rytm i spodziewałem, że pojawi się we mnie związany dla mnie od lat z tym wierszem Hölderlina emocjonalny i intelektualny model odczuć. Nic. Wiersz nie transcendował już rzeczywistości. Po prostu był i stanowił jedynie rzeczową wypowiedź: jest tak a tak, kapo ryczy: „lewa”, zupa była cienka, a na wietrze szczękają chorągwie⁶.

Zarazem Améry odkrył w Auschwitz coś, co dostrzeżliśmy jako strukturalną część aktywności woli mocy (a, co było, dodajmy na marginesie, teżą słynnej książki *Homo ludens* Johana Huizingi, publikowanej parę lat wcześniej, w 1938 r.):

⁵ B. Pascal, *Mysli*, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1983, s. 146–147.

⁶ J. Améry, *U granic umysłu*, w: *Poza winą i karą. Próba przełamania przez złamanego*, przeł. R. Turczyn, Kraków 2007, s. 34–35.

Wynieśliśmy stamtąd [z obozu] mianowicie niezachwianą już teraz pewność, że intelekt to w znacznym stopniu po prostu ludus i że nie jesteśmy nikim innym, czy raczej przed trafieniem do obozu nie byliśmy nikim innym, jak tylko homines ludentes. Dzięki temu pozbyliśmy się po części poczucia wyższości, metafizycznego zadufania, ale też niekiedy i naiwnej radości ducha i poczucia fikcyjnego sensu życia⁷.

Z tych obserwacji wynika również konsekwentnie inny wniosek. Skoro jest czymś radosnym się bawić, skoro dodatkowo, jak sugeruje Nietzsche i potwierdza obserwacja widowisk sportowych, jest czymś bardzo męskim się bawić, zwrócenie uwagi na rolę sfery osobistej może nie być na rękę wielu z naszych potężnych instynktów. Zdaje się bowiem sugerować, że myślenie bardziej poważne, uwzględniające rolę sfery osobistej, jest przejawem słabości. Akcentowanie tej sfery może ogólnie być interpretowane jako kompromitacja akcentującego, który może być podejrzewany o to, że **po prostu nie ma siły, aby się bawić**. Ewentualne oceny tego typu trzeba by poważnie uwzględnić na drodze emancypacji sfery osobistej.

Publiczny respekt dla sfery osobistej w kontekstach pozaświatopoglądowych i pozafilozoficznych

Respekt dla sfery osobistej ujawnia się w kontekstach pozafilozoficznych i pozaświatopoglądowych, kiedy osoby ważne w sferze publicznej (ministrowie, generałowie itp.) ogłaszają przerwanie kariery z „powodów osobistych”. Mimo że nie wyjaśniają przeważnie, jakie te powody są, motywowana nimi decyzja jest zrozumiała i powszechnie akceptowana. Nikt też nie domaga się wyjaśnień, na czym owe „powody osobiste” polegają. Zachodzi więc sytuacja odwrotna w stosunku do normalnego sposobu funkcjonowania sfery publicznej, kiedy dla wszystkich bardziej niestandardowych form zachowania czy myślenia, obowiązuje wymóg uzasadnienia w kategoriach publicznych.

Ten schemat postępowania, dzięki któremu jednostka myśląca osobiście może liczyć na społecznie uznaną moc, może zostać przeniesiony na kontekst filozoficzny i światopoglądowy. Mocy tej sfera osobista nie mogła i nie chciała dotychczas uzyskać, gdyż dotychczasowy *modus operandi* polegał na czymś od-

⁷ Tamże, s. 60.

miennym: na różnorodnych formach **przemycania** osobistego w publicznym. W przemycaniu tym sfera osobista była wprawdzie niekiedy negowana, ale była również akceptowana, niekiedy była zawstydzana lub upokorzona, ale, jeżeli miała szczęście, była także chwalona. Jednostka była w stanie również czasem czerpać satysfakcję z tego, że mogła popisać się swoim sprytem, kiedy potrafiła zręcznie dokonywać tego przemycania. Niekiedy sfera osobista mogła więc liczyć na uznanie, a zatem na jakiś rodzaj mocy, ale moc ta była ciągle krucha, wątpliwa, dyskusyjna. To, co przede wszystkim niedostawało temu przemycaniu – i co jest kwestią w tym artykule sproblematyzowaną – to fakt, że odbywało się ono jednak za cenę swoistego **upokorzenia** jednostki oraz **zafałszowania** sfery osobistej, tzn. za cenę jej zafałszowanej interpretacji siebie w kategoriach dostępnej sfery publicznej.

Wydaje się, że można zerwać z owym kruchym, upokarzającym i zafałszowanym procederem za pomocą wzięcia przykładu z pojawiania się sfery osobistej w przypadku społecznie uznanych osób przerywających karierę. Przypadek ten pokazuje siłę i godność sfery osobistej. Jak jednak łatwo zauważyć, ceną, jaką myślenie osobiste musi tutaj zapłacić, jest **rezygnacja z prób wyrażania osobistego w sferze publicznej**.

Istnieją jednak również znacznie cenniejsze korzyści. W wyniku podobnego zabiegu możemy liczyć na **niezakłócony przez niezbędność uzasadnienia proces egzystencjalny, w którym to, co istotne w filozofii i światopoglądzie, może rozwijać się w sposób swobodny**. Może rozwijać się bez utraty cennej energii wydatkowanej na niewnoszące wiele do sprawy uzasadnienia przed partnerami dyskusji naszych najbardziej osobistych wątków. Naszym celem nie byłaby więc troska o filozoficzne dowartościowanie osobistego w sferze publicznej, bo i tak dyskurs publiczny nigdy nie będzie szczególnie zainteresowany tym dowartościowaniem. Naszym celem może i powinno być **niezależnienie myślenia od sfery publicznej, nadanie jej autonomii, której do tej pory jej się odmawiało**.

Czy wola mocy jest w stanie przynieść moc?

Podobne podejście od razu naznaczone jest specyficzną aurą wynikającą z naszego przyzwyczajenia do woli mocy, gry-zabawy i związanych z nimi ideałami męskości. Wydaje się mianowicie rozwiązaniem **tchórzliwym i zniewieściałym**.

Męskość owa, jak widzieliśmy z Nietzscheańskiego opisu, który jest chyba przejrzyście trafny, nawet się nie wstydzi, że jest dziecinna. Dojrzałość męska ma polegać na powadze, której wzór i korzenie znajdują się w zachowaniu dziecinny. To dziecinny charakter człowieka odpowiedzialny jest za męskość, gdyż to on powoduje, że człowiek chce grać/bawić się. Rozumiemy, że Nietzsche nie widzi problemu we wskazywaniu na dziecięcość jako istotny charakter woli mocy, gdyż kompensuje sobie to jej rezultatami, niejednokrotnie, jak to w jego wypadku bywa, skrajnymi i przerażającymi. Przywołanie dziecięctwa gry-zabawy, która kończy się przerażająco, wydatnie przecież zwiększa efekt przerażenia. Oznacza ono bowiem, że moc, która się ujawni w ten sposób naznaczona będzie kapryśnością, typową dla zachowań dziecięcych. Trudno zatem szukać w dziecinny charakterze gry-zabawy jakichś szczególnych skaz, które mogłyby rzucać cień na cały projekt woli mocy.

Skaza może mieścić się gdzie indziej. Może mieścić się w skrywanym wstydzie, który leży u podłoża woli mocy. Wstyd ten jest podobny do tego, jaki towarzyszy sferze osobistej, a może – kto wie? – jest nawet większy. Pojawiają się tutaj przynajmniej dwa powody do wstydu.

Pierwszy to ten, o którym pisał Jean Améry. Moc, o którą wola mocy walczy, może się okazać zupełnie nieprzydatna do stawienia czoła rzeczywistym problemom życia. Człowiek może tak zapomnieć się w tej radosnej grze-zabawie, że zacznie tworzyć twory umysłowe, które mogą wprawdzie być dynamiczne i imponujące, ale które w zestawieniu z rzeczywistymi problemami okazują się jedynie „radosną naiwnością ducha”. Oczywiście sytuacja ta rzuca pouczające światło na istotny charakter tego, co najpotoczniej rozumie się przez „moc”.

Drugi powód do wstydu wiąże się ze zdroworoządkową niemal obserwacją, że jeżeli ktoś na jakąś wartość szczególnie nalega, jeżeli poświęca jej dużo uwagi i wydatkuje na nią dużo energii, dzieje się tak prawdopodobnie dlatego, że mu jej nie całkiem świadomie brakuje. Ktoś chwali wielkość heteroseksualizmu i jest homofobem, bo prawdopodobnie nie jest zbyt heteroseksualny⁸. Ktoś walczy z potęgą Kościoła katolickiego, bo jest nim ukrycie przytłoczony. Ktoś inny podaje do sądu artystę za obrazę jego uczuć religijnych w rzeczywistości

⁸ J. Bryner, *Homophobes Might Be Hidden Homosexuals*, Scientific American, 10.04.2012; <https://www.scientificamerican.com/article/homophobes-might-be-hidden-homosexuals/>; dostęp: 16.10.2017.

dlatego, że jego uczucia religijne są bardzo kruche⁹ itd. Abstrahując od pospolitego demaskowania Nietzschego za pomocą wskazywania na jego choroby i ostateczne załamanie psychiczne, można powiedzieć, że jest prawdopodobne, iż osoby akcentujące wolę mocy, tak naprawdę odczuwają szczególnie boleśnie swoją słabość. Znajdują się w stanie wstydlivej chwiejności, której dają wyraz w pogoni za mocą lub, ściślej, w deklaracjach pogoni za mocą. Być może że w wyniku tej realizacji, będą w stanie osiągnąć coś trwałego, jakąś trwałą moc. Mogą na przykład za pomocą uznanych w społeczeństwie instytucji wzmocnić w sobie coś, co czekało na afirmację i czemu uznanie dało jedynie silniejszy impuls do ujawnienia się. Na przykład ktoś otrzymawszy dyplom, przekonał się, że jest naprawdę człowiekiem wartościowym – dyplom jednak jedynie wzmocnił to, co i tak już w nim jakoś występowało. Z drugiej strony, jeżeli faktycznie mieści się w jednostce jakaś słabość, to podobne postępowanie w jakiś innych przypadkach może okazać się nieskuteczne. Jednostka może szukać rozwiązania tam, gdzie go nie ma. Jest w stanie jedynie dokonać czegoś kontraproduktywnego – rozpędzić pęd do gry-zabawy w sposób, w której może stracić kontrolę nad całym procesem, ale pod koniec dnia zostać z niczym. Bardziej wartościowa okazałaby się wówczas być może raczej realizacja antycznej zasady „Poznaj samego siebie”, która zlokalizowałaby problem wewnątrz człowieka, rozwiązywany dotychczas nieskutecznie w działaniach zewnętrzno-zaczeptych. W tym miejscu koncentracja na sferze osobistej, na rzecz autonomii której w tym artykule argumentuję, wykazuje się może większą mądrością. Być może to świadoma siebie sfera osobista jest w stanie lepiej uporać się z problemami, które targają człowiekiem woli mocy.

Sfera osobista w centrum dyskursu słuchającego

Przeprowadzone refleksje nad wolą mocy pozwalają, jak się wydaje, na zaproponowanie jeszcze innego modelu obecności sfery osobistej w dyskursie publicznym – innego niż zaproponowana przed chwilą koncepcja myślenia osobistego rozumianego jako dziedzina całkowicie autonomiczna, wyzwolona z więzów kultury. Jeżeli istnieją przesłanki dla tego, aby rozpatrywać wolę mocy jako

⁹ Z. Kaźmierczak, *O kondycji religii, która się obraża*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, seria II, *W kręgu Śródziemnomorza*, red. Z. Abramowicz, J. Ławski, Białystok 2010, s. 535-545..

domenę współcześnie de facto osłabioną, tym samym istnieją również przesłanki, aby zdystansować się do standardowego dyskursu, którego ona jest katalizatorem. W dyskursie tym poszukujemy prawdy jako takiej, prawdy w ogóle – co samo w sobie nie jest zapewne błędne, bo prawda ta w takich czy innych dziedzinach istnieje – ale czyniąc to, jesteśmy mało chętni do uznania **perspektywizmu**, czyli nieuniknionego w rozlicznych przypadkach faktu, że zanim ewentualnie się pozna prawdę jako taką, trzeba zmierzać ku niej z perspektywy określonego jednostkowo i społecznie punktu widzenia. Dla woli mocy perspektywizm jest słabością, który musi „przewyciężyć”. Oznacza to, że kierowana nią jednostka bezceremonialnie rości sobie pretensje do prawdy w ogóle, prawdy, którą wszyscy inni uczestnicy dyskursu publicznego powinni się podporządkować. Skoro jednak wielu uczestników tego dyskursu może zgłaszać i zgłasza takie same roszczenia, obraz sfery publicznej, jaki otrzymujemy, przypomina scenę batalistyczną, na którym każdy walczy z każdym.

W takim **absolutystycznym dyskursie** nie ma naturalnie miejsca na życzliwość wobec sfery osobistej drugiego ani nie ma tendencji, aby słuchać go w celu poznania tej sfery. Tam gdzie toczy się wojna, takie rzeczy są błahostkami, godnymi pięknoduchów. Jest raczej tylko tyle słuchania drugiego, aby dowiedzieć się, dlaczego się myli i jak można się do niego dobrać. Sądzę jednak, że istnieje możliwość zmiany tego dyskursu, gdy pod wpływem niesmaku na widok współczesnej bezsily woli mocy, uświadomilibyśmy sobie rolę, jaką w naszym myśleniu i myśleniu drugiego pełni rzeczywiście sfera osobista. Wyrazista świadomość tej roli mogłaby być może sprawić, że wola mocy ustąpiłaby lub przynajmniej złagodniała w obliczu drugiego, dopuszczając do głosu pragnienie wysłuchania go. W tym **dyskursie słuchającym** chodziłoby nie o prawdę w ogóle – której obiektywnego istnienia nikt zresztą nie miałby zamiaru negować – ale o prawdę szczegółową, perspektywiczną, tę, która jest u drugiego zakorzeniona w jego sferze osobistej i która wciąż przez **poszukiwanie** zmierza do większej prawdy, prawdy w ogóle. Słuchanie byłoby nie wolą mocy, ale wolą docierania do sfery osobistej drugiego, którą on reprezentuje przed nami tak jak potrafi – podobnie zresztą, jak my czynimy w stosunku do niego – czyli najczęściej za pomocą nieporadnych środków, jakimi są ogólne i nieosobiste poglądy. Słuchanie byłoby więc równoznaczne z wyrozumiałością wobec drugiego, która wybaczałaby mu niedoskonałość polegającą na przemycaniu tego, co osobiste w tym, co publiczne, tak jak „wybacza się” pacjentowi na terapii, że mówi niewprost o problemach, które byłyby tysiąc razy jaśniejsze, gdyby jednak odważył się wypowie-

dzieć je bez masek i bezpośrednio. Obecność sfery osobistej drugiego byłaby podobna do obecności sąsiada za ścianą, którego odgłosy nie reprezentują niczego specjalnie pewnego czy jasnego. Mimo to gotowi bylibyśmy czekać, aż odgłosy staną się kiedyś wyraźniejsze. Dopuszczając możliwość takiego słuchającego dyskursu, trzeba by zarazem przyznać, że jest prawdziwą rzadkością, w kulturze czy poza kulturą, a jego pojawienie się u takiej czy innej jednostki musiałoby rzeczywiście robić wrażenie autentycznego cudu¹⁰.

Rozluźniony uścisk sfery publicznej w kulturze współczesnej

Jeżeli, jak zostało zasugerowane, każde argumentowanie na rzecz czegoś zdradza problemy wiążące się z przeciwieństwem tego czegoś, rodzi się zasadne pytanie, czy również w przypadku naszej koncentracji na myśleniu osobistym nie wchodzi w grę podobny syndrom. Czy za argumentacją na rzecz potrzeby poważnego uwzględnienia sfery osobistej nie kryje się jakaś specyficzna, niezreflektowana słabość, która powinna być raczej leczona w inny sposób? Otóż zanim czytelnik zaproponuje rozwiązania, które dla autora mogą okazać się niezbyt chlubne, proponuję odpowiedź, która jest mniej niechlubna, gdyż dotyczy współczesnej kultury, której wszyscy jesteśmy uczestnikami. Akcent na rolę sfery osobistej może być mianowicie słusznie podyktowany, jak mi się wydaje, rozmaitymi słabościami współczesnej kultury publicznej, która dotychczasowy, standardowy proces transferu osobistego w publiczne wydatnie hamuje. Wybraliśmy zatem myślenie osobiste, gdyż zawiedliśmy się na myśleniu publicznym.

Po pierwsze, ze względu na udoskonalenie się procesów komunikacji i wymiany informacji, rośnie świadomość wielości światopoglądów na świecie. Kiedy dawniej świadomość ta była nikła, a drugi, „obcy” człowiek sprowadzany był często do poziomu animalnego, dzisiaj staje się jasne, że nie jest on szczególnie odmienny od nas i pod wieloma względami jest taki sam, jak my, a może i lepszy. Świadomość wielości światopoglądów na świecie podważa absolutność roszczeń, jakie każda lokalna sfera publiczna zgłasza wobec swoich uczestników. Po drugie, z rozwoju środków przekazu i wykształcenia wynika rosnąca inflacja słów i poglądów. Słów i poglądów jest zbyt wiele, aby można było je wszystkie poznać i na podstawie tej wiedzy zbudować pewną siebie strukturę myślową.

¹⁰ Zob. Z. Kaźmierczak, *Zdrada mnichów*, Kraków 2012, s. 120.

Tak wiele osób wypowiada się na ważne tematy, że nie jesteśmy w stanie stwierdzić, kto mówi rzeczy błahe, a kto ważne i czy przypadkiem nie pominęliśmy gdzieś wypowiedzi najprawdziwszej, a trzymamy się błahej i obiegowanej. Po trzecie, demokratyzacja kultury sprawia, że w jej ramach każdy człowiek jest traktowany jako kompetentny w większości kwestii¹¹. Zważywszy na wielość ludzi i powszechność wykształcenia otrzymujemy kakafonię głosów o równej wartości. Po czwarte, fenomenem, który nas interesuje, jest zepchnięcie przez z natury powierzchowną kulturę popularną na bok kultury wyższej (której częścią jest filozofia, teologia czy mistyka).

Wszystkie te fenomeny prowadzą do poczucia względności wyższych wartości lub wartości w ogóle. W ten sposób osłabiają sferę publiczną w domenie, która nas interesuje, mianowicie w domenie światopoglądu i filozofii. Roszczenia zgłaszane przez taką sferę wobec jednostki, aby uzasadniła swój pogląd w jej kategoriach, są *de facto* słabsze i mogą być z większym poczuciem społecznej bezkarności ignorowane. Staje się coraz to jaśniejsze, że wola mocy jednostki nie może liczyć na wielkie podboje w świecie kulturowym, w którym zasady nie są jasno określone. Przecież zdobyć moc w cywilizowany sposób może jedynie przez wierne przestrzeganie reguł i wyniesienie się ponad innych dopiero w ostatniej fazie procesu. Gdyby wola mocy była anarchistyczna od samego początku, nie zdobyłaby żadnego uznania, a w konsekwencji, żadnej mocy. Może być taka jedynie na ostatnim etapie procesu, w którym spełniła już wymogi, jakie nakłada na nią sfera publiczna. W obecnej kulturze natomiast trudno o taki porządek rzeczy ze względu na niejasność i względność reguł. Gra-zabawa może zatem starać się być radosna, ale jest to radość wątpliwej jakości, tocząca się w kontekście pesymistycznego niespełnienia w tle.

ON THE NEED FOR THE AUTONOMY OF PERSONAL THINKING IN PHILOSOPHY AND WORLDVIEW

Abstract

The article argues for the need to give the autonomy to the personal thinking in the domain of philosophy and worldview. The basic assumption is that personal thinking, which contains the weak and particular side of human individual, is one of the fundamental elements of philosophy

¹¹ T. Nichols, *Agonia wiedzy. Koniec ekspertów. Śmierć elit*, <https://wszystkoconajwazniejsze.pl/tom-nichols-agonia-wiedzy-koniec-ekspertow-smierc-elit>; dostęp: 20.10.2017.

and worldview but can be expressed in them, because of this weakness and particularity, only in a hidden form. The fact that it must be hidden is the source of deformation of personal thinking not only in public domain of philosophy and worldview but most importantly in the personal thinking itself. Giving the autonomy to it, not only can we purge the public sphere of large areas of falsification but also offer the human individual a chance for a better self-understanding as it enables it to develop without trying to justify itself in public terms. This process seems to be enabled by the fact that the contemporary public culture itself is weakened by relativism, inflation of words and views or the dominance of superficial, popular culture.

Key words: personal thinking, philosophy, worldview, contemporary culture, will to power

Słowa kluczowe: myślenie osobiste, filozofia, światopogląd, kultura współczesna, wola mocy

Bibliografia

- Améry J., *U granic umysłu*, w: *Poza winą i karą. Próba przełamania przez złamanego*, przeł. R. Turczyn, Kraków 2007.
- Beauregard M., O’Leary D., *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, przeł. Z. Kasprzyk, Kraków 2011.
- Kaźmierczak Z., *O kondycji religii, która się obraża*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, seria II, *W kręgu Śródziemnomorza*, red. Z. Abramowicz, J. Ławski, Białystok 2010, s. 535-545.
- Kaźmierczak Z., *Zdrada mnichów*, Kraków 2012.
- Mansfield V., *Tibetan Buddhism and Modern Physics: Toward a Union of Love and Knowledge*, Templeton Foundation Press, 2008.
- Nichols T., *Agonia wiedzy. Koniec ekspertów. Śmierć elit*, <https://wszystkoconajwazniejsze.pl/tom-nichols-agonia-wiedzy-koniec-ekspertow-smierc-elit>; dostęp: 20.10.2017.
- Nietzsche F., *Also sprach Zarathustra*, w: tenże, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Berlin–New York 1980.
- Nietzsche F., *Jenseits von Gut und Böse*, w: tenże, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Berlin–New York 1980.
- Pascal B., *Myśli*, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1983.

dr hab. Zbigniew Kaźmierczak, prof. UwB – Zakład Religioznawstwa i Filozofii
Religii UwB