

Upodmiotowienie człowieka rodzi, poprzez związaną z nim samotność, coś jeszcze innego niż wstyd. To także lęk i strach. Lęk w rozumieniu Kierkegaarda to bojaźń, uczucie doznawane wobec Boga to bojaźń, uczucie doznawane wobec Boga czy śmierci. Śmierć okazuje się perspektywą wiecznego osamotnienia, to także samotność; ma w sobie coś egzotycznego, zawiść i żal, że pozostawia się realny świat, by przejść w samotnię, w nicłość. Strach odróżnia się od lęku czy bojaźni określoną przyczyną: boję się groźnego zwierzęcia, lękam się pozostając w towarzystwie trupa – choć ze względu na „zwykłe” bezpieczeństwo to zwłoki właśnie są nadzwyczaj niegroźne. Otóż i taki zwykły, określony co do przyczyn strach także wyrasta z samotności. Na jednym z filmów pokazano takie realne i określone fizycznie niebezpieczeństwo: ojciec z synem uciekają z płonącego miasta. Dziecko wyraża swój strach, więc ojciec uspokaja je mówiąc, że jest razem z nim. I to pomaga – dziecko pozbywszy się poczucia osamotnienia przestaje się bać. Czy nie znaczące są pokazujące okupacyjne tragedie fotograficznie, na których rozstrzelani trzymają się za ręce?

Podmiotowa samotność to także ból. Ból pojmowany jest jako zjawisko fizjologiczne; jako impulsacja receptorów „bólowych” informujących o chorobie ośrodkowy układ nerwowy. Ten fizyczny w swym podłożu ból jest w sposób trudny do wyjaśnienia naukowego kształtowany w ramach psychicznych, w tym także w świadomości. Rozum stwarza podmiotowi możliwość ujrzenia bólu jako stanu samotności – i nie jest to świadomość kojąca. Jestem w swoim bólu sam; ktoś, kto współczuje memu cierpieniu, czyni to w istocie obłudnie – sam przecież nie doznaje bólu. Obyczaj kuwady, gdzie mężczyzna potrafi identyfikować się z cierpiącą w trakcie porodu kobietą – ten obyczaj cofa nas do obszarów dziewiczych dla zintelektualizowanej świadomości. Jest to, powiedziałby epigon myśli kartezjańskiej, zachowanie piękne, lecz irracjonalne. No właśnie!

Drugą – choć kolejność nie ma tu znaczenia genetycznego ani tym bardziej wartościującego – cechą istoty rozumnej ma być świadomość poczynań i działań, wiedza o tym, co jest przyczyną, a co skutkiem zrozumienie

zamierzonego celu itp. Tu także widać rozdzielanie: dotyczy ono materialnej pracy i myślowego jej wyprzedzenia, co bywa nazywane zachowaniem perspektywnym. „[...] pszczoła – pisze w *Kapitale* Marks – budową swych komórek mogłaby zawstydzić niejednego budowniczego – człowieka. Ale nawet najlichszy budowniczy tym z góry różni się od najrzęczniejszej pszczoły, że zanim zbuduje komórkę w wosku, musi ją przedtem zbudować w swojej głowie”⁸. Ta myśl, gdy uważnie się w nią wsłuchać, ujawnia jakieś drugie, pełne przygnębienia oblicze – choć oczywiście Marks chce pokazać wyższość człowieka nad pszczołą. Jednak słowa, jakich używa, jak one brzmią „najlichszy budowniczy” (człowiek), pszczoła, „zawstydająca niejednego budowniczego – człowieka”, człowiek, który m u s i (jak gdyby był na to skazany) zbudować coś w głowie, nim zrobił to w rzeczywistości fizycznej. Niewykluczone, że przygnębienie myśliczła z Trewiru byłoby przezeń wyraźniej artykułowane, gdyby potrafił dojrzeć stan budowanych współcześnie mieszkań, a także świata jako domu wszystkich ludzi. Człowiek działa celowo i świadomie i to jest dopiero p r a c a; lecz czy rzeczywiście stawia on przed sobą cele godne realizacji? W jakim stopniu są to cele pożądané przez ogół ludzi, w jakim przez reprezentację tego ogółu? Czy do realizacji tych celów doбира się dobre środki? Czy są to środki chociaż skuteczne? Pytania takie można mnożyć i za każdym razem pojawiają się wątpliwości. Działalność człowieka w coraz mniejszym stopniu nastroja optymistycznie – raczej przeciwnie, wzmagają się opinie katastroficzne, dostrzegające możliwość samozagłady itp. Tę nonsensowność poczynań ludzkich można tłumaczyć odwołując się do zatrutej ekosfery, co ma wpływać, jak twierdzi Julian Aleksandrowicz, na degenerację mózgu i myślenia. Zawsze pozostanie poczucie niepełności; wrażenie, iż jest to wyjaśnienie zjawiskowe – i nadal trzeba szukać czegoś wcześniejszego, powodu – podstawy. Rozum m o ż e b y ć takim powodem.

W pracy ludzkiej zawiera się obszar dzielący czynność i myśl, która ją poprzedza, jest to miejsce wzajemnego ograniczania się tych dwóch pierwiastków. Można odnieść wrażenie, że *logos* i *ergon* pozostają naturami opo-

zycyjnymi względem siebie. Myślenie i działanie, to jak gdyby dwie odmiennie struktury, dwie różne logiki; ich wzajemna nieprzystawalność mogłaby się wydawać czymś oczywistym, gdyby nie to trwałe zmystyfikowanie, jakiemu w dziwny sposób podlegają wszystkie zjawiska znajdujące się w towarzystwie rozumu i widzące w rozumie nadzwyczajną korzyść dla własnego istnienia. Działanie przebiega w ścisłym związku z rzeczywistością, myślenie jest przez swą pojęciowość od niej oderwane. Tamto jest z natury rzeczy konkretne, to abstrakcyjne. Logika działania jest w jakiejś mierze logiką nieuchronną i bierze się z kształtu, jaki nadaje jej sama, dotknięta działaniem, rzeczywistość. Myślenie jest czymś jednak rozbitym, czymś „dowolnym”, gdzie uprawnione są rozstrzygnięcia różne w stosunku do siebie. Każda ogólna racja powstała w umyśle znajdzie dla siebie również dobrze legitymującą się rację przeciwną: pomyśleć daje się wszystko, zrobić nie. Myślowe przywoływanie racji i ich zaprzeczenie prowadzi do stanu „zawieszenia” jakiegokolwiek aktywności fizycznej, a potem i psychicznej. Są to pułapki intelektualizmu, a jedną z nich jest sytuacja Hamleta, gdzie sławne „być albo nie być?” nie doczeka się przecież odpowiedzi. Inną taką sytuacją jest ta, jaką opisuje Jan Buridan w znanej bajce o osiołku, który ginie w efekcie niemożności dokonania wyboru między owsem i sianem: ten osiołek to ironiczny portret kogoś jak najbardziej myślącego; to wyjawienie tragizmu sytuacji „środka”, kompromisu, który zawsze niszczy ustawionego w ten sposób człowieka. Obojętnie na co – ważne by podjąć już pierwszy krok, by zdecydować się na cokolwiek: to właśnie rozpaczliwa potrzeba człowieka wahającego się.

„Słowo i czyn” – to zestawienie jest wyrazem kompleksów niekonięcznie poety. Skłócenie, alternatywne istnienie obu tych obszarów posługujący się słowem pisarz odczuwa może szczególnie boleśnie, lecz przecież nikt, kto myśli, nie może uwolnić się od doświadczenia tej sprzeczności. Wahanie się, ustawiczne ważenie różnych racji i wartości – wszystko to prowadzi do paraliżu czynności pozaintelektualnych, nawet do tchórzostwa, jak wskazuje przykład prof. Sonnenbrucha z *Niemców* Leona Kruczkowskiego.

„Na polu walki politycznej zwycięstwo nie bywa udziałem Hamletów”⁹ – pisał w jednym ze szkiców St. Ossowski; myśl ta zachowałaby swą wartość także wtedy, gdyby odnieść ją do wszelkiej walki, do wszelkiego działania. Co uderza w organizacji życia ludzi niejako powołanych do ciągłej gotowości i sprawności, to – jak wiadać to na przykład w wojsku – możliwe dokładne ustrukturalizowanie czasu, ustalenie formalnych jego przedziałów i wypełnienie ich następnie określonymi czynnościami, takimi nawet jak spożywanie posiłku, zabiegi higieniczne itp. Zmierzają to do wyeliminowania czasu prawdziwie wolnego dla jednostki, takiego, którym może dysponować dowolnie, który może zatem zrodzić refleksję zabójczą z perspektywy prakseologicznej. Zapewne, jest to jakaś forma instrumentalizacji człowieka – lecz bierze się ona z rozpoznania krępującej roli, jaką pełni myśl w stosunku do działania. Możliwe, że dopiero takie ujęcie sąsiedztwa *logosu* i *ergonu* pozwoliłoby wytłumaczyć skuteczność takich poczynań społecznych, których podmiotem – jak ma to miejsce podczas wielkich rewolucji – są nieskore do intelektualizowania masy. Można by następnie w podobny sposób wyjaśnić stymulującą rolę intelektualistów, ekspertów, doradców czy ideologów. Wszystkie tego typu przypuszczenia, jakkolwiek mało podatne na kategorię uzasadnienia, układają się w dość spójny kształt, który można dostrzec pozbywając się złudzeń co do roli rozumu w doświadczeniu człowieka.

Trzecim momentem wskazującym na przynależność do gatunku *homo sapiens* ma być podmiotowo ujęty czas. Ma to więc być świadomość trwania i przemijania; poczucie *continuum* i jego skończoności; wiedza o przeszłości i myśl o czasie jeszcze nie dokonanym. W specyficznie ludzkim spojrzeniu na czas dokonuje się, widoczne już uprzednio, rozbitcie jakiejś całości. Jest to tym razem podział czasu na przeszłość i na przyszłość. Co prawda zwykło się sądzić, że między przeszłością i przyszłością jest jakieś miejsce na teraźniejszość, lecz jest to sąd dość niefrasobliwy. Gdzie bowiem jej szukać, o jakim kwancie czasu można powiedzieć, że nie rozpada się na mniejsze, że nie jest już zatem przeszłością nie będąc jeszcze przyszłością. Ów chronom, gdyby istniał, mógłby być podstawą aktualizacji świata; ten fragment czasu pokazywałby granice pozwalające powiedzieć o świecie, że j e s t, że pozostając w polu chronomu jesteśmy w „teraz”. Otóż rzeczywiście, zdarza się, że wiążąca materię z czasem fizyka znajduje taki niepodzielny już okruh, odpowiada on przebiegowi światła przez równie niepodzielną, wyliczoną jako 10^{-13} średnicy elektronu, drobinę materii, i daje się określić miarą 10^{-24} sekundy¹⁰. Jednak radość z odnalezienia aktualizującego świat momentu przyspasa wraz ze stwierdzeniem kolejnej, wyptywającej stąd trudności: w jaki wobec tego sposób ten ziarnisty czas może płynąć?

Oczywiście, można tu wskazać na błędność tak stawianych problemów, na antropocentryczną, bliską Kantowskiemu subiektywizmowi ich podstawę. Czas „prawdziwy”, obiektywny – powie przyrodnik – nie stosuje się do twórczego przez człowieka trójpodziału. W świecie rzeczywistym można mianowicie mówić sensownie

o zdarzeniach wcześniejszych i późniejszych w stosunku do siebie i przeszłości. Tyle tylko, że stwierdzenie to niczego nie zmienia: pomija bowiem to, że człowiek, istota dysponująca rozumem, chce przecież ten różnicę pojmowany przez poszczególne doktryny czas wyrazić w kanonie swego intelektu. Zdzisław Augustynek, autor wielu publikacji badających zjawisko tempoidalne, zauważa kilkakrotnie¹¹, że zupełnie beznadziejnie wygląda sprawa wyjaśnienia takich własności czasu, jak spójność, jednowymiarowość, niezwartość czy nierozgałęzienie. Te odwieczne – choć może inaczej formułowane – pytania nie doczekają się dziś odpowiedzi aby tylko trochę lepszej od tych, jakie formułowane u początków racjonalnej refleksji; nie doczekują się więc właściwie żadnej odpowiedzi.

Jakie wobec tego, gdy wyraźna staje się niemoc poznawcza istoty chcącej ogarnąć czas rozumem, można dostrzec konsekwencje egzystencjalne ujmowania przez człowieka czasu podzielonego na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość?

Podział ten, jeśli ująć to dobitnie, prowadzi do wyobcowania człowieka ze świata; albo jeszcze inaczej – jest kolejną, po wyobcowaniu podmiotowo-przedmiotowym, oraz tym, jakie wynika z niemożności pogodzenia myśli z działaniem, formą alienacji istoty rozumnej. Chodzi tu zasadniczo o niemożność doznania momentu istnienia, o oderwanie od każdego i wszystkich aktów b y c i a w elementarnym, ontologicznym znaczeniu tego słowa. „Co było a nie jest nie pisze się w rejestr” – pociesza się myśl potoczna, lecz to złudna pociecha. Co było to także jest, i trudno byłoby tę złożoność obecności uprościć. Trudno bowiem uwolnić się od tej przypadłości świadomego istnienia, jaką jest pamięć. „Przez z mej pamięci!” – taki nakaz nie mieści się w granicach możliwości człowieka, z czego zdał sobie sprawę na długo przed owym romantycznym wyznaniem. To właśnie poczucie – poczucie niemożności zatrzymania czasu, doznania teraźniejszości i b y c i a – wypełnia owo Horacjańskie *carpe diem*; ono też, to samo poczucie, rodzi strach przed przemijaniem. Orgie gie rzymskie i dzisiejsze „wielkie żarcie”; dawne formy orgiastyczne i współczesne zapamiętywanie się w narkotykach, w alkoholu czy muzyce; król Mykerinos, o którym wspomina Herodot, że nie spał przez sześć lat nie chcąc uronić chwili z przemijającego świata, i człowiek, który poszukuje dziś środków odsuwających zmęczenie – wszystko to pokazuje świadomość zatrutą ruchem od przeszłości do przyszłości. Czas przekraczający teraźniejszość, powie w swojej ostatniej książce Fromm, stwarza opozycję między „być” i „mieć” – rodzi mianowicie człowieka, który „ma”. „Sposoby istnienia bytu występują jedynie *hic et nunc*, a więc tu i teraz, sposoby posiadania występują natomiast na przestrzeni czasu, w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości”¹². Pragnienie zatrzymania czasu staje się wyraźne w doktrynach, które – z pejoratywnym jednak odczuciem – zwie się konserwatywnymi. Istota rozumna ceni postęp, lecz postęp to coś paradoksalnego: to gorączkowe poszukiwanie ładu, od którego ten ruch oddala. „Stare zamiera a nowe nie może się narodzić” – to słowa wcale nie konserwatywy, mianowicie Antonia Gramsciego.

