

Raj, to – odwrotnie niż porysowany szczelinami rozum – całość niepopękana. Taka całość jest niepojęta dla umysłu ludzkiego, stąd też mityczna myśl o prajedni znajduje się poniżej progu świadomości i daje o sobie znać w sposób symboliczny, trudno czytelny dla istoty racjonalnej i zazwyczaj niezauważalny dla niej. Mit, na ile pozwala mu na to jego wewnętrzna struktura, chce dotrzeć do tajemnicy; chce pogodzić ze sobą i dopełnić wzajemnie elementy sprzeczne. Taki wysiłek preświadomej części umysłu ludzkiego spotykamy w mitach i obrzędach łączących się w obszarze, który M. Kuziańczyk nazwał *coincidentia oppositorum*. Jedność przeciwieństw pozwala dojrzeć pełni – taka jest dominanta mitów i symboli. Jest to, jak widać, podejście dialektyczne, a nawet więcej. Dialektyka, niezależnie od tego czy dotyczy, jak u Sokratesa, czy sofistów, myśli ludzkiej, czy też – co widać u Platona, Heraklita, Hegla i Marksa – wiąże się bezpośrednio z bytem, poprzestaje na wyodrębnieniu przeciwstawności, które chce następnie ułożyć w całość. Same te jednak „poszukujące się” pierwiastki pozostają wyodrębnione elementy wyobrażonej całości. W micie jest inaczej. Tu dopełnienie jest tak doskonałe, że elementy przestają być widoczne. Platon, gdy wspomina o pierwszym człowieku – istocie biseksualnej mającej postać koła – jest może najbliższy owej nieokreśloności, jaką zawiera mit. Obraz symboliczny, kiedy nawiązuje do prajedni, nie stara się nawet wyartykułować części, które miałyby ową całość stwarzać; mityczna pracalność jest niesprowadzalna do potocznej – „sumarycznej” – myśli o jedności. Dopiero taka totalność jest tajemnicą i paradoksem, jest niezawisła wobec wyodrębnianych przez rozum pierwiastków i transcendentna wobec nich. Bóg w tym ujęciu to nie suma cnót i zalet; to coś więcej aniżeli suma zalet i wad: Bóg stanowi tajemnicę przekraczającą dobro i zło, jest istotnością wolną wobec tego typu wartościowań.

M. Eliade w pracy zatytułowanej *Mefisto i Androgyn* przytacza bogaty zestaw zachowań i obrzędów widocznych w różnych kulturach, gdzie ujawnia się owo scalenie sprzeczności. Wierzenia te mówią o istocie przekraczającej racjonalne o niej wyobrażenia, o Bogu Heraklita z Efezu, określonym przezeń jako „dzień – noc, zima – lato, wojna – pokój, sytość – głód: to znaczy wszystkie przeciwieństwa”. J. Vernon w książce zatytułowanej *Ogród i mapa* powiada, że to Bóg był pierwszym schizofrenikiem; nie jest to jednak, trzeba koniecznie uzupełnić, schizofrenia właściwa umysłowi racjonalnemu człowieka, gdzie – jak to pokazano wcześniej – widoczne są trwałe rysy dzielące izolowane wobec siebie elementy. Scalenie przeciwieństw, jakie dokonuje się w postaci Boga, swą doskonałością sprawia, że substancja i spoiwo stają się jednym. Do obrazu takiego spojenia odwołują się mity mówiące o człowieku – istocie niepodzielnej płciowo i totalnej w swoim rodzaju. Wyraża to mit Androgyna, obecny w myśleniu prerefleksyjnym i ponoszony na teren literatury, jak to widać na przykładzie *Seraphity* Balzaka. Człowiek, którego niewyraźny obraz rysują te mity, to istota jednocząca takie przeciwieństwa, jak odrębność płciowa czy dusza i ciało; jest on pełną tożsamością i jako taki może doznać całkowitego skupienia swojej substan-

cji, całkowitej naturalizacji. J. Vernon, by wyrazić rozpiętość między mitem i rozumem, używa określeń „ogród” i „mapa”. Ogród jest sytuacją pełni dynamicznej, nieokreślonej w ruchu dopełniania się przeciwieństw. Mapa natomiast, to unieruchomienie form myśli, oddzielenie jednej formy od drugiej, co widoczne jest przede wszystkim w myśli Zachodu. „Podstawą struktury nazwanej «mapą» jest [...] stosunek nieciągłości – Zasada Sprzeczności, tryb dualny, rozłączność Bytu i Niebytu”¹⁶.

Obraz rajy – wartości stwarzającej „myśl o powrocie” – staje się widoczny wtedy, gdy zanegujemy tradycyjne symptomy rozumu. W cechach tych mieści się rozdzielenie podmiotowo – przedmiotowe i wewnątrzpodmiotowe. Mity ujawniające treści preświadome symbolizują coś wręcz przeciwnego, pokazują c a ł o ś ć; wyrażają inny niż ten, jaki mieści w sobie rozum, charakter natury ludzkiej. Jest to natura arefleksyjna, odrzucająca racjonalną naleciałość. Konstatacja ta oznacza odwrócenie się od definiującego człowieka pojęcia *homo sapiens* jako zwrotu mylącego, właściwego samorozeznaniu, zmysyfikowaniu, pokazującego cechy powierzchowne, dające się odnieść do człowieka „dzisiejszego”, „istoty historycznej” czy „kulturotwórczej”. Twórczość kulturalna ma być obok rozumu istotnym znamiem człowieka, co ilustrować może zdanie św. Tomasza z Akwinu: *Genus humanum arte et ratione vivit*. Myśl mitu, powiada Eliade, jest inna. Tu tworzenie jest zawsze „upadkiem”, utratą pełni, rozłączeniem, podziałem. Jeśli obrazem boskości jest totalność, całość, tworzenie staje się rozbięciem tej totalności. A zatem świat pochodzi często z kosmogenicznego jaja lub kuli, która pęka umożliwiając niebu oddzielenie się od ziemi¹⁷.

Mit wskazuje, że pojęcie *homo sapiens* deformuje obraz człowieka najbardziej podstawowego. Trudno jednak, wobec nieokreśloności owego prymarnego marzenia, jakim jest mit, sformułować określenie właściwsze aniżeli *homo sapiens*. Mógłby to być, przez prostą negację kultury jako wartości krępowanej przez rozum, *homo naturalis* – istota preintelektualna, organicznie połączona z naturą. Jednakże zwrot ten ma niedobre konotacje znaczeniowe już choćby dlatego, że adresowany jest do istoty świadomej fakt, iż wyrasta ponad naturę; istoty łączącej w sobie naturę i coś więcej; czy też nawet zawierającej się całkowicie w obszarze różnym od natury. Byłoby to równoznaczne z usiłowaniem zaparcia się tego, co obecne, odrzucenia siebie samego. Naturalizacja kojarzy się z animalizacją, z biologizacją w stylu Freuda – taki jest po prostu zakres rozumnej wyobraźni szukającej bardzo określonych analogii. Tymczasem chodziłoby o pozbycie się spojrzenia antropocentrycznego zmieszanego z pysznym poczuciem wyższości, jakie ugruntowała tradycja chrześcijańska; zatem o coś, co jest w gruncie rzeczy niemożliwe w obszarze świadomym.

Innym terminem, który mógłby w jakimś stopniu nawiązywać do człowieka, jakiego odnajdziemy w micie, jest wspomniany *homo ludens*. Istota ludyczna, to – jeśli można dookreślić sformułowania samego Huizingi¹⁸ – człowiek wcześniejszy od *homo sapiens*. Rozum ma się dopiero pojawić jako odwrócenie owego ludycznego, aintelektualnego modusu. Huizinga



sięga do sytuacji niedalekiej od tej, jaką zawierają w sobie mity; do zabawy i do dzieciństwa. Do dzieciństwa osobnika, ale i gatunku; rozwój jednostkowy ma stanowić refleks, powtórzenie rozwoju filogenetycznego. Dzieciństwo człowieka i ludzkości mają wiele wspólnego: są pozarefleksyjne, beztroskie, pozbawione konieczności dokonywania wyborów, uwolnione od poczucia odpowiedzialności, wstydu i nieufności. Zabawa przywraca człowiekowi teraźniejszość wyłączając go ze świata czasu linearnego; jest to zachowanie w pełni autoteliczne w przeciwieństwie do instrumentalnego charakteru rozumu. To okres wywołujący nostalgię, jak wszystko, co utracone; tęskni doń gatunek *homo sapiens*, co pokazują mity, i każdy dorosły człowiek, oglądający się za człowiekiem sielskim i anielskim, i to niezależnie od tego, czy był to czas szczęśliwy w potocznym osądzie, czy pełen biedy i cierpienia. Zauważając to trzeba oczywiście zdawać sobie sprawę z faktu, iż treści szukające w zabawie znaku preintelektualnego myślenia o rajy są do sformułowań Huizingi w jakiś sposób dopisane; są – można powiedzieć – hermeneutyczną konsekwencją możliwości, jakie stwarza ten tekst.

Jest do pomyślenia jeszcze jedna nazwa, która mówi o istocie innej niż racjonalna. Tą nawiązuje się *homo mikrokosmos* – istota mikrokosmiczna, to znaczy posiadająca pogląd na świat i zawierająca w efekcie ten świat (makrokosmos) w sobie. Światopoglądowość, jak zauważa M. Szyszkowska, trzeba „uznać za wyróżnik człowieczeństwa wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu, iż wyróżnikiem tym jest rozum”¹⁹. Zdolność do budowania światopoglądu to rzeczywiście coś więcej aniżeli rozum, lecz światopoglądowość – czego Szyszkowska zdaje się już nie dostrzegać – wyrasta właśnie z rozumu stanowiąc jego potwierdzenie. Kiedy mówimy o tym, że człowiek posiada światopogląd, i że – jako istota rozumna – jest nań w jakimś sensie skazany, to trzeba by następnie pokazać beznadziejność owego wyroku i syzyfowy charakter sytuacji, jaka stąd wynika. Byłoby to jednocześnie stwierdzenie bezpłodności usiłowań rozumu, który każe stawiać pytania

światopoglądowe. Jaki jest świat, jakie miejsce zajmuje człowiek w świecie, jak człowiek powinien żyć – te organizujące światopogląd kwestie są jednocześnie podstawowymi zagadnieniami filozofii, zawiera się bowiem w nich elementarna treść ontologiczna, epistemologiczna i aksjologiczna. Takie, Dilthey’owskie z ducha, utożsamienie światopoglądu i filozofii prowadzi do stwierdzenia impotencji rozumu: na te, trzeba przyznać, podstawowe pytania filozofia, jak długo istnieje, udziela odpowiedzi doskonale różnych. Mało tego. Filozofia, miast odpowiadać wprost na ważne dla niej pytania, kieruje swą aktywność na ciągle samookreślanie się, poszukiwanie własnego kształtu, szuka czegoś obocznego, jak na przykład sensu samych tych pytań, szuka płaszczyzn, na których można by zacząć formułować odpowiedzi itp. Światopoglądowość, jaką implikuje pojęcie *homo sapiens*, jest cechą istoty rozumnej, polegającą na usiłowaniu tego, co niemożliwe. Taka byłaby treść zwrotu na mikrokosmos.

W ten sposób można zakończyć powyższe uwagi. Ich sens sprowadzał się do pokazania innej, aniżeli ma to miejsce wtedy, gdy znajdujemy w racjonalności powód do chwały, możliwości spojrzenia na kondycję ludzką. Człowiek jest istotą rozumną, co dobrze wyraża nazwa *homo sapiens*. Ta wyróżniająca człowieka cecha oznacza istnienie schizoidalne – oderwanie od świata i od siebie. To ostatnie jest równoznaczne ze schizofrenią. Schizoidalność analizowana w sposób fenomenologiczny ujawnia implikacje dokuczliwe dla egzystencji ludzkiej. Świadectwem owej dokuczliwości są prerefleksyjne, zawarte w podświadomości mity i symbole. Obrazują one tęsknotę za stanem poprzedzającym erę rozumu. Moment narodzin człowieka rozumnego to – jak pisze Eliade – „upadek, niekoniecznie w judeo – chrześcijańskim sensie słowa, niemniej jednak upadek, ponieważ wyraziło się to katastrofą fatalną dla rodzaju ludzkiego, a zarazem przemianą ontologiczną w strukturze świata”²⁰. Ten moment, powiada Księga Rodzaju, to grzech pierworodny. Rozum to

kara za grzech; kształt *homo sapiens* jest konsekwencją tamtego upadku człowieka.

-
- ¹ Wł. Tatariewicz, *Droga do filozofii*, Warszawa 1971, s. 14.
 - ² Cyt za: „Punkt. Kwartalnik gdańskich środowisk twórczych”, 1981, nr 14, 1981
 - ³ Z. Freud, *Człowiek, religia, kultura*, Warszawa 1967, s. 150 – 151.
 - ⁴ H. von Ditfurth, *Duch nie spadł z nieba*, Warszawa 1979, s. 256
 - ⁵ Są to: *Dzieci Wszechświata*, Warszawa 1976 i *Na początku był wodór*; Warszawa 1978.
 - ⁶ Por. Wł. Szewczuk, *Psychika – świadomość*, „Studia Filozoficzne” 1977, nr 7.
 - ⁷ E. Fromm, *O sztuce miłości*, Warszawa 1971, s. 20
 - ⁸ K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, Warszawa 1960-72, t. 23, s. 206
 - ⁹ St. Ossowski, *Taktyka i kultura*, „Przegląd Kulturalny” 1956, nr 13.
 - ¹⁰ Por. W. Pawluczuk, *Świadomość przemijania i obiektywna struktura świata*, „Miesięcznik Literacki” 1974, nr 11.
 - ¹¹ Por. Z. Augustynek, *Własności czasu*, Warszawa 1972.
 - ¹² E. Fromm, *Haben oder Sein*, Hamburg 1979, s. 124.
 - ¹³ Cyt. za: „Punkt. Kwartalnik gdańskich środowisk twórczych” 1981, nr 14.
 - ¹⁴ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, Warszawa 1974, s. 26.
 - ¹⁵ J. Makota, *Czas w doświadczeniu człowieka i w jego dziełach*, [w:] W. Stróżewski (red.), *Studia z teorii poznania i filozofii wartości*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1988, s. 138.
 - ¹⁶ Cyt. za: „Punkt. Kwartalnik gdańskich środowisk twórczych”, 1981, nr 14.
 - ¹⁷ M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, Trans. R. Sheed, Cleveland, 1963, s. 413.
 - ¹⁸ J. Huizinga, *Homo Ludens. Zabawa jako źródło kultury*, Warszawa 1967
 - ¹⁹ M. Szyszkowska, *Filozofia zdrowia psychicznego*, [w:] K. Dąbrowski (red.), *Zdrowie psychiczne*, Warszawa, 1979, s. 353.
 - ²⁰ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, op.cit. s. 247.