

## Józef Dębowski

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

### W obronie granic

*В обороне границ*

*Życie potrzebuje granic*

A.R. Damasio

Zaproponowana przez organizatorów VII Konferencji Filozofów Krajów Słowiańskich tematyka tegorocznych obrad Okrągłego Stołu nakłada na uczestników tych obrad podwójne zobowiązanie: filozoficzne i, by się tak wyrazić, ogólnohumanistyczne. Treść pytania „Koniec kultury europejskiej czy początek nowego człowieka?”, wskazując na bieguny: „koniec” i „początek”, już przez sam fakt wskazania tych biegunów wyraźnie zachęca do podjęcie refleksji fundamentalnej i co najmniej w tym sensie filozoficznej. To po pierwsze. Po wtóre zaś, „koniec” i „początek”, jakkolwiek by ich nie rozumieć, odnoszone mają być do tego, co w przestrzeni myślenia filozoficznego (jak zresztą i poza tą przestrzenią) zajmuje miejsce szczególne – mają dotyczyć człowieka i jego tożsamości.

Oczywiście, intencją autorów formuły, w ramach której dzisiaj obradujemy, niewątpliwie było jeszcze coś więcej. Zresztą, w swoim wprowadzającym wystąpieniu prof. Andrzej L. Zachariasz raz jeszcze wyraźnie to podkreślił. Istotnie, mówiąc o kondycji człowieka, któremu przyszło żyć tu i teraz, a także bliższych i dalszych jego perspektywach, nie możemy pominąć duchowości współczesnej Europy i, by tak rzec, ducha europejskości. Wszystko to prawda. Ze swej strony chciałem więc jedynie zauważyć, że zawsze, gdy rozważamy „koniec” i „początek” czegoś, albo gdy na ostrzu noża stawiamy sprawę tożsamości (także tej naszej, europejskiej), uprzednio i nieuchronnie musimy zmierzyć się z „kwestią granic”. Nie da się jej zbyć milczeniem: ani w wymiarze praktycznym, ani w wymiarze teoretycznym.

Na pierwszy rzut oka (i na pozór) może się ona wydawać wyzwaniem dość umiarkowanym. Boć przecie z granicami i ich przekraczaniem filozofowie są oswojeni jak mało kto i od dawna. Wszak z problematyką granic filozofia miała do czynienia nieprzerwanie, i to bodaj od czasu swych narodzin. Można nawet zaryzykować tezę, że do jej wytworzenia doszło właśnie z powodu granic, a ściślej: z powodu przekroczenia granic – granic cywilizacyjnych, granic technologicznych, granic ustrojowo-politycznych, granic obyczajowych,

granic językowo-komunikacyjnych, granic kulturowych, granic światopoglądowych, granic umysłowych, wreszcie także granic poznawczych.

Istnienie owych granic, które pierwsi filozofowie tak śmiało przekraczali (i do których przekroczenia tak śmiało zachęcali), nie zawsze zresztą było wyraźnie uświadamiane. Zapewne często dokonywało się spontanicznie, żywiołowo i bezrefleksyjnie. Wszak przekraczanie granic, o których tu mówię, zazwyczaj (jeśli nie zawsze) odbywało się, tak jak odbywa się i obecnie, pod presją okoliczności, których się nie zna, których się nie rozumie, których się nie dyskutuje, a które mimo to trzeba uwzględnić. – W imię przetrwania! Jednak to nie ten rodzaj granic i nie tego rodzaju przekraczanie granic najbardziej mnie niepokoi. W przedstawionych niżej uwagach zajmę się kwestią graniczności, która była i jest uświadamiana wyjątkowo starannie. To po pierwsze. Po wtóre, chciałem zasygnalizować jedynie te granice, które dla duchowości współczesnej Europy zdają się mieć rangę szczególną.

Rzecz jasna, do przekraczania granic przywykliśmy nie tylko w filozofii. Ale to właśnie w filozofii nieprzerwanie i ze specjalnym naciskiem mówi się o *transcendowaniu* – woli i możliwości transcendowania, potrzebie transcendowania, przymusie transcendowania, powinności transcendowania. Przekraczanie granic wydaje się tutaj nie tylko czymś naturalnym, lecz jednocześnie czymś bezdyskusyjnie chwalebny, czymś pięknym, a czasami nawet czymś heroicznym. Nasza europejska filozofia i nasza europejska kultura włożyła bardzo wiele wysiłku i bardzo wiele energii w pielęgnowanie tego mitu – mitu organicznie zrośniętego z *prometeizmem*, *misyjnością* i wskutek tego niemal *z sakralizowanego*. Tymczasem owoce transcendowania i naszej filozoficznej refleksji nad transcendowaniem są (i mogą być) – że obrazoburczo zauważę – *rozmaite*: zarówno pozytywne, jak i negatywne. Na przykład w filozofii człowieka odnajdziemy, z jednej strony, transgresywną koncepcję człowieka, koncepcję człowieka jako istoty twórczej (*homo creator*), także Stefana Symotiuka koncepcję człowieka jako *homo inquitus*, z drugiej zaś – Friedricha Nietzschego wizję nadczłowieka, rozmaite odmiany amoralizmu, anarchizmu, anomii, woluntaryzmu czy irracjonalizmu. Słowem, egzystencjalne, społeczne i psychologiczne skutki przekraczania granic (np. granic moralnych, obyczajowych, politycznych) – bezpośrednie i pośrednie skutki transcendowania – raz (albo dla jednych) mogą być błogosławione, innym razem (i dla drugich) bywają bolesne, opłakane i fatalne.

W tej sytuacji – i to niezależnie od tego, czy ktoś będzie to uważał tylko za mit, czy też za istotny/konstitutywny dla Europy element europejskiego etosu i europejskiej kultury – warto być może postawić pytanie, czy zawsze i czy każde granice przekraczać trzeba, przekraczać należy i przekraczać warto?

Innymi słowy, czy ten właściwy Europejczykom pęd do transgresji (w różnych dziedzinach, na różnych poziomach i w różnych odmianach) nie trzeba by

w jakiś sposób powściągnąć, ukierunkować, ucywilizować i, ewentualnie, kontrolować? Na przykład tam, gdzie przeobraża się on w bezrozumny „wyścig szczurów”! Albo tam, gdzie chodzi o sukces za każdą cenę! Także tam, gdzie dominują chciwość, arogancja i tupet! Również tam – i wszędzie tam – gdzie technologia przesłoniła aksjologię i gdzie pytania o racje albo wartości nikt już nie stawia.

Jak wiemy, w obszarach zainteresowań filozofii (w tym również na moim filozoficznym podwórku, a więc w epistemologii i filozofii nauki) istnieje wiele granic i wiele linii granicznych o wyjątkowej doniosłości – takiej doniosłości, która nadaje sens nie tylko filozoficznej robocie w tych obszarach, ale nierzadko także wielu pozafilozoficznym i pozanaukowym odmianom ludzkiej aktywności. Zwracałem już uwagę na tę okoliczność na jednej z toruńskich konferencji<sup>1</sup>. Zaznaczałem też, iż często, czy może nawet najczęściej, są to rozgraniczenia o charakterze binarnym i dychotomicznym. Można w tym kontekście wymienić takie z nich, jak na przykład (przymiotnikowo): konstruowane i odkrywane, twórcze i odtwórcze, względne i bezwzględne, obiektywne i subiektywne, realne i irrealne, umysłowe i pozaumysłowe, świadome i nieświadome, immanentne i transcendentne, empiryczne i nieempiryczne, racjonalne i irracjonalne, logiczne i nielogiczne, naukowe i nienaukowe, prawdziwe i fałszywe, sprzeczne i niesprzeczne, bezpośrednie i pośrednie etc.

Co ciekawe i co stanowić może swoisty znak czasu (*signum temporis*), w epistemologii i najnowszej filozofii nauki zarazem jednak dzieje się jakoś tak, że bodaj wszystkie te rozgraniczenia coraz częściej, coraz śmieiej i coraz chętniej są problematyzowane: podawane w wątpliwość, kwestionowane, modyfikowane, a nierzadko także unieważniane. Niekiedy nawet może powstać wrażenie, że wytworzyła się jakaś specjalna moda na podważanie – podważanie zwłaszcza tego, co właśnie niepodważalne, podstawowe czy elementarne (a nie tylko np. przestarzałe lub po prostu nieefektywne). Raz kończy się to jakąś postacią redukcjonizmu, deflacionizmu czy eliminatywizmu, innym razem babilońskim nieładem, pojęciowym rozchwianiem, pomieszaniem wszystkiego ze wszystkim, pustostwoiem albo pospolitym szumem informacyjnym (bełkotem).

Rzecz jasna, różnych niepokojących przejawów wymienionej tendencji – tendencji, jak ją przy końcu swego życia opisywał Isaiah Berlin, do unie-

---

<sup>1</sup> Była to V Konferencja Naukowa z cyklu „Problemy Współczesnej Kultury”, tym razem poświęcona specjalnie problemowi granic (UMK w Toruniu, 23–25 maja 2008 r.). Na konferencji tej analizowałem bliżej problem demarkacji pomiędzy nauką a nienauką oraz sens tzw. parakonsystentnych systemów logicznych. Zob. J. Dębowski, *Epistemologia i współczesna filozofia nauki wobec problemu demarkacji i tak zwanych logik parakonsystentnych* [w:] M. Szulakiewicz (red.), *Granice i ograniczenia. O doświadczeniu granic i ich przekraczaniu*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2010, s. 97. Niniejsza wypowiedź zdecydowanie jednak wykracza poza przedstawione na konferencji toruńskiej tezy, chociaż parokrotnie do nich nawiązuje.

w a ż n i a n i a – można wskazać znacznie więcej. Zapewne każdy ma w tej mierze swoje własne doświadczenia. Jednak niezależnie od tego, jak długi byłby katalog tych przejawów, najczęściej (jeśli nie zawsze) mamy w nich do czynienia z czymś, co krótko i dobitnie można by nazwać t r y w i a l i z a c j ą : najpierw trywializacją pojęć i problemów, a następnie – trywializacją filozofii, trywializacją nauki, trywializacją kultury, trywializacją myślenia i, całkiem ogólnie, trywializacją sensu<sup>2</sup>.

Aby nie być gołosłownym, wystarczy wskazać – by ograniczyć się do współczesnej epistemologii i najnowszej filozofii nauki – uporczywe zacieranie granicy pomiędzy np.: p o z n a n i e m i k o n s t r u o w a n i e m (G. Bachelard, W. Sellars, H. Putnam), prawdą i fałszem (epistemologia postwittgensteinowska, neopragmatyzm), s p r z e c z n o ś c i ą i n i e s p r z e c z n o ś c i ą (P.K. Feysabend, G. Munévar, logiki mocno parakonsystentne) czy n a u k ą i n i e n a u k ą (L. Laudan, socjologia wiedzy)<sup>3</sup>. Dobrze wiemy (i chyba w tym punkcie nie trzeba nikogo o tym przekonywać), jak wielkim było i jak wielkie jest znaczenie wymienionych rozgraniczeń dla kultury umysłowej Europejczyków, dla rozwoju światowej nauki, dla ludzkiego poznania i dla ludzkiego działania. Dość uświadomić sobie, że bez uwzględnienia linii granicznych między wyżej wymienionymi obszarami i kategoriami (oraz ich afirmacji) załamię się nam bodaj każdy model racjonalności – każdy, a nie tylko klasyczny. Załamię się też chyba każdy model działania i współdziałania, każdy model społecznego dyskursu i, w ogólności, każdy model życia (jeśli to życie ma być w ogóle minimalnie sensowne).

Ktoś powie, że przecież zawsze można przyjąć całkiem inne (niż dotychczas) punkty widzenia, całkiem inne zasady porządkujące i – stosownie do tego – poznanie, działanie, życie nasycić całkiem innym i całkiem nowym sensem. Może ciekawszym? Może bardziej płodnym? Może bardziej atrakcyjnym? No cóż. Nie wykluczam, że jest to możliwe. Wprawdzie wątpię, w ślad za E. Husserlem (choć nie tylko), by w pewnych stanach rzeczy mógł cokolwiek zmienić nawet Bóg (np. w kwestii, że  $2+2=4$ ), lecz jednocześnie uważam (i dopuszczam), iż – właśnie z powodu granic – trzeba nam ciągle rewidować osiągnane dotąd ustalenia, ciągle modyfikować dotychczasowe przedsięwzięcia, ciągle poszukiwać i ciągle pytać. Ba, sądzę nawet, iż te pytania, poszukiwania, modyfikacje i rewizje nie powinny omijać także z a s a d . Nie powinny omijać także granicy pomiędzy racjonalnością a nieracjonalnością, nauką a nienauką czy sensem a bezsensem. Słowem, wiem i rozumiem, że zarówno w sferze działania, jak i poznawania, niezbędna jest nie tylko ewolucja, lecz – przynajmniej od czasu do czasu – także rewolucja.

Ostatecznie zatem, jak uważam, również nasze kulturowe, naukowe i logiczne pryncypia nieprzerwanie muszą być przedmiotem krytycznej refleksji

<sup>2</sup> *Ibidem*, s. 98.

<sup>3</sup> Sprawy te szczegółowo omawiam w: *ibidem*, s. 99–117.

i starannej rozumiejącej analizy – analizy formalnologicznej, epistemologicznej i hermeneutycznej. Będę jednak ostro protestował, jeśli tej refleksji i tym analizom nie będzie towarzyszyła elementarna świadomość wyższych racji (świadomość racji dostatecznych, niekoniecznie więc ostatecznych). Będę protestował, jeśli tych rewizji, modyfikacji czy refutacji będzie się dokonywać bez elementarnej poczucia odpowiedzialności, bez elementarnej wyobraźni, a więc przy pełnej bez trosce, intelektualnej nonszalancji i wyłącznie na zasadzie: „bo wolno!”.

Pewnie bym nie mówił tego, co właśnie mówię, gdyby nie fakt, że tych prób bez troskiego unieważniania granic (każdych granic) mamy dzisiaj wyjątkową obfitość – i to chyba w każdej możliwej dziedzinie działania i poznawania. Zatrzymajmy się tedy przy jednej z nich, na pierwszy rzut oka dość drastycznej. Jak dobrze wiadomo, od przeszło półwiecza mamy w filozofii nauki pewien dobrze określony nurt badawczy, którego przedstawicielom marzy się zbudowanie logiki tolerującej klasyczną sprzeczność logiczną. O logikach tych mówimy dzisiaj relewantne, parakonsystemne lub niekonsystemne<sup>4</sup>. Intencja, która kryje się za tymi przedsięwzięciami, jest w istocie niezwykle chwalebna. Chodzi tutaj o to, by w sposób niesprzeczny (nietrywialny i logicznie bezkolizyjny) móc wypowiadać się m.in. o przedmiotach sprzecznych – przedmiotach typu kwadratowe koło, złota góra, studnia bez dna czy krasnoludki. Poza filozofią, jest to istotne zwłaszcza dla nauk humanistycznych, w tym dla literaturoznawstwa, językoznawstwa i teorii komunikacji. Tymczasem logika klasyczna (i klasycznie pojęta sprzeczność zdaniowa) uniemożliwia tego rodzaju dyskurs. Jedną z głównych „przeszkód” jest tu prawo Dunsza Szkota, które stwierdza, że z pary zdań sprzecznych, podobnie jak z fałszu, wynika cokolwiek, a więc każde dowolne zdanie<sup>5</sup>. Wskutek tego, czyli właśnie z powodu zakazu Dunsza Szkota, każda teoria zawierająca klasyczną sprzeczność logiczną staje się *t r y w i a l n a* – wszystko dopuszcza, wszystko legalizuje, wszystko czyni równoprawnym<sup>6</sup>.

Powstaje teraz arcyważne pytanie, czy jest możliwa taka logika, która by wyeliminowała wymienione ograniczenie logiki klasycznej, w szczególności, umożliwiła niesprzeczne wypowiadanie się także o przedmiotach sprzecznych (czy, w ogólności, przedmiotach nieistniejących, fikcyjnych, czysto intencjonalnych)? Otóż, poważne prace nad skonstruowaniem tego typu logiki trwają od co najmniej lat czterdziestych XX wieku (również w Polsce), a rezultaty tych prac są wielce obiecujące. Jednak myliłby się ten, kto by zarazem sądził, że oto wraz z powstaniem parakonsystemnych systemów logicznych udało się nam nareszcie

<sup>4</sup> Więcej na ten temat zob. *ibidem*, s. 110–117.

<sup>5</sup> Symbolicznie:  $(\alpha \wedge \sim\alpha) \rightarrow \beta$ . Sprzeczność logiczna, w swych poznawczych konsekwencjach, jest więc równie destrukcyjna jak fałsz. Podobnie jak fałsz prowadzi bowiem do całkowitego „chaosu logicznego”.

<sup>6</sup> W logice i w odniesieniu do systemów sformalizowanych powiada się wówczas, choć brzmi to nieco eufemistycznie, iż „system jest przepelniony”.

zdezonizować klasycznie pojętą sprzeczność/niesprzeczność i tym samym klasyczny rachunek logiczny (rachunek zdań + rachunek predykatów pierwszego rzędu) nareszcie odesłać do lamusa albo na śmietnik. Jak się bowiem okazuje, choć dysponujemy dzisiaj całym szeregiem nieklasycznych pojęć sprzeczności/niesprzeczności, to samego rozgraniczenia na klasycznie pojętą sprzeczność i niesprzeczność – tj. sprzeczność logiczną *sensu stricto* – nie daje się ani zażreć, ani unieważnić. I nic nie są tu w stanie wskórać jakiegokolwiek zabiegi formalne. Jeśli jakaś teoria jest logicznie sprzeczna w sensie klasycznym, to – bez względu na stopień wyrafinowania zastosowanych narzędzi formalnych – faktu tego nie odmienimy. Wszystko, co jesteśmy w tym stanie rzeczy osiągnąć, sprowadza się, jak to przekonuje J. Pańniczek, do skutecznego zlokalizowania sprzeczności i... – albo jej akceptacji (mimo sprzeczności), albo odrzucenia<sup>7</sup>. Rzecz jasna, już samo uświadomienie sobie sprzeczności – wykrzycie jej źródeł, jej lokalizacja – znaczy bardzo wiele, np. pozwala jednoznacznie zidentyfikować teorię, uświadomić sobie jej strukturę formalną itp. Zwykle jest to również pierwszy krok w kierunku usunięcia sprzeczności, oczywiście, o ile jakaś konkretna teoria w ogóle to umożliwia lub na to zasługuje. Akceptacja sprzeczności i jej tolerowanie najczęściej jednak są jedynie czymś tymczasowym (stąd pomysły na tzw. logiki temporalne), a system wiedzy obciążony sprzecznością uważa się za *p o z n a w c z o z d e f e k t o w a n y*. Wszak twierdzenia sprzeczne nie mogą być prawdziwe nie tylko w świecie realnym, ale nawet w świecie możliwym. I tego stanu rzeczy nie odmieni nam żaden logiczny konstruktywizm i żadna nieklasyczna koncepcja sprzeczności/niesprzeczności.

Zasadniczo tedy – jak to już wcześniej argumentowałem<sup>8</sup> – akceptacja sprzeczności polega (jedynie i tylko) na uświadomieniu jej sobie i na jej lokalizacji. Każdą teorię zawierającą sprzeczność możemy oczywiście od razu odrzucić. Nikt nam tego nie zabroni. Najczęściej tak właśnie skłonni będziemy postąpić wtedy, gdy mamy do czynienia z teoriami nauk matematycznych lub nauk przyrodniczych (zwłaszcza w sytuacji, gdy twórca teorii w ogóle sobie nie uświadamiał wykrytej przez nas sprzeczności). Czasami jednak, np. w wypadku nauk humanistycznych lub nauk filozoficznych, bywa tak, że jesteśmy wręcz przymuszeni do akceptowania sprzeczności. Tak przecież się zdarza w wypadku różnego rodzaju utworów artystycznych. Aby nam się odsonił świat przedstawiony w tych utworach, musimy przyjmować prawdziwość zdań, które w nich występują, w tym także prawdziwość zdań sprzecznych (o ile takie występują). Zatem, akceptujemy sprzeczność, aby móc właściwie zrozumieć intencje autora i odkryć właściwy sens jego teoretycznej lub artystycznej propozycji. Dopiero potem, gdy te intencje i ten sens nam się odsonią, możemy ewentualnie przy-

<sup>7</sup> Zob. J. Pańniczek, *Czy sprzeczność może być racjonalna?* [w:] K. Jodkowski (red.), *Czy sprzeczność może być racjonalna?*, RRR, tom 4, UMCS, Lublin 1986, s. 201–206.

<sup>8</sup> Zob. J. Dębowski, *op. cit.*, s. 117 i n.

stąpić do ich uniesprzeczniania, w tym także do zinterpretowania utworu zgodnie z kanonami logiki klasycznej. Zresztą, jak zauważa J. Paśniczek, czasami już sama lokalizacja sprzeczności wystarcza do jej usunięcia<sup>9</sup>.

Konkludując, chciałem powiedzieć co następuje. Po pierwsze, tak jak za przedwczesną uważam próbę unieważnienia przez L. Laudana kryterium demarkacji pomiędzy nauką i nienauką, tak za równie przedwczesne i zdecydowanie pochopne uważam także próby unieważnienia logiki klasycznej i próby zastąpienia jej logiką parakonsystentną czy zgoła niekonsystentną. Sądzę również, iż – po wtóre – także dzisiaj istnieje potrzeba dysponowania kryterium rozgraniczającym naukę i nienaukę. Niekiedy nawet jest to potrzeba wyjątkowo silnie odczuwana. A obecnie pojawia się ona nie tylko wskutek denobilitacji środowisk naukowych, wszechobecnej komercjalizacji i marginalizacji tzw. kultury wysokiej. Pojawia się ona (i właśnie wtedy jest chyba najsilniej odczuwana) między innymi z powodów moralnych. Pojawia się na przykład wtedy, gdy dochodzi do jawnych nadużyć typu plagiat czy inna intelektualna hochsztaplerka. Przede wszystkim jednak pojawia się ona wtedy, gdy zagrożone stają się wartości – te najbardziej konstytutywne dla naszej kultury i naszej cywilizacji, a więc Prawda, Dobro i Piękno. A tak właśnie się dzieje, gdy są one już to instrumentalizowane, już to trywializowane, już to wprost kontestowane. Sądzę również, iż – po trzecie – między innymi z tych właśnie powodów nie należy także nadwyręzać (nadkruszać) wyróżnionej pozycji logiki klasycznej. A bez wątpienia dzieje się tak wtedy, gdy zacieraną jest granica między sprzecznością i niesprzecznością<sup>10</sup>.

Rzecz jasna, nie mam nic przeciwko temu, by specjaliści kontynuowali swoje badania nad możliwością parakonsystentnych systemów logicznych, logiką relewancji i logiką fikcji. Nie mam nic przeciwko temu, by systemy takie budowali i by systemów takich ciągle przybywało. Zresztą, ci najwyższej próby specjaliści od logiki formalnej, metamatematyki, matematyki i przyrodznawstwa na ogół dobrze wiedzą, jaką rolę faktycznie odgrywa (między innymi w ich własnej robocie) logika klasyczna i dlaczego jest ona niezbywalnym elementem każdego poważnego przedsięwzięcia badawczego. Zatem, to nie o powściągnięcie ich pasji twórczej mi chodzi, ani też o zdyskredytowanie ich osiągnięć. Tutaj idzie mi jedynie o to, by pod różnymi przewrotnymi hasłami nie uprawiać propagandy sceptycznej, agnostycznej czy wprost nihilistycznej. Propagandy, która promuje i legalizuje każdą bzdurę, każdy nonsens, każdą nikczemność i każdy cywilizacyjny koszmar. Niestety, zacieranie granic, często tak chwalebne, niekiedy służyć może również promowaniu i legalizacji szaleństwa – także w filozofii, także w nauce.

<sup>9</sup> Zob. J. Paśniczek, *op. cit.*, s. 202.

<sup>10</sup> Zob. J. Dębowski, *op. cit.*, s. 118.

Na szczęście, w filozofii i nauce współczesnej napotykamy również stanowiska i poglądy, w których istnienie granic (i pozytywny ich sens) jest dostrzeżone i należycie docenione. Za ilustrację niech nam dzisiaj posłuży np. pogląd portugalskiego neurobiologa, Antonio Damasio, który pisze i podkreśla, że wszelkie procesy życiowe zawsze toczą się w granicach ciała i że nawet na poziomie pojedynczej komórki mamy błonę komórkową, która wyraźnie oddziela środowisko wewnętrzne od zewnętrznego. Jest tak dlatego, ponieważ – jak twierdzi A. Damasio – „[ż]ycie potrzebuje granic”<sup>11</sup>. Granic potrzebuje także świadomość, potrzebuje ich ludzki umysł, potrzebuje ich ludzki mózg, potrzebuje ich człowiek. Granice są potrzebne, by mogło się wytworzyć względnie stabilne środowisko wewnętrzne (komórki, organizmu, ludzkiej osoby, ludzkiej wspólnoty etc.). Bo tylko takie, względnie stabilne środowisko wewnętrzne, jest w stanie skutecznie stawić czoło różnym zagrożeniom zewnętrznym i zagwarantować harmonijne współdziałanie ze środowiskiem zewnętrznym (homeostaza). Granice między środowiskiem wewnętrznym a środowiskiem zewnętrznym nie są więc czymś jedynie wymyślonym, postulowanym, arbitralnym i konwencjonalnym. Granice i istnienie granic jest koniecznym, niezbywalnym warunkiem bycia czymś (czymkolwiek), warunkiem tożsamości tego czegoś, a ponieważ istnienie zawsze jest istnieniem czegoś, tedy granice są zarazem warunkiem wszelkiego bycia – bycia czegokolwiek i na jakikolwiek sposób.

Jak się zdaje, granic potrzebuje także dzisiejszy Europejczyk. Tych granic potrzebuje ów Europejczyk w równym stopniu, jak zarazem potrzebuje też pewnych kulturowych niezmienników, które zabezpieczą go przed wtórnym barbarzyństwem, zdziczeniem, rozmyciem i, ostatecznie, unicestwieniem.

Schodząc do konkretnego, powiem, iż uważam za karygodny błąd niewpisanie do preambuły projektu konstytucji europejskiej (z 2004 roku) odwołania do tradycyjnie europejskich wartości i tradycyjnych kulturowych korzeni: tych greckich, tych rzymskich i tych chrześcijańskich. Jest bowiem faktem, że to nie tylko przyroda nie znosi próżni. Rezygnacja z własnej tradycji, kulturowego dziedzictwa i kulturowych niezmienników – zazwyczaj usprawiedliwiana przez unijnych ideologów, na przemian, już to polityczną poprawnością, już to jakąś przewrotną odmianą uniwersalizmu – jest tedy niczym innym, jak właśnie próbą wytworzenia swoistej próżni kulturowej. Jest próbą wytworzenia przestrzeni całkowicie bezdusznej i – z powodu tej bezduszności – bezgranicznie otwartej także na różnego rodzaju szaleństwa. Pozbawieni oparcia we własnej tradycji i własnej kulturze stajemy się słabi jak dzieci, stajemy się infantylni, stajemy się podatni na każdą manipulację i każdą niedorzeczność. Unijny system biurokratyczny nic tu nie wskóra. Bo jest bezduszny.

---

<sup>11</sup> A.R. Damasio, *Tajemnica świadomości. Ciało i emocje współtworzą świadomość*, tłum. M. Karpiński, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2000, s. 147.



Kończąc, chciałem powiedzieć, że – w mojej ocenie – póki co (i na szczęście) kraje i narody Europy wykazują jeszcze dość instynktu samozachowawczego (czego dowodem jest m.in. odrzucenie wspomnianego przed chwilą projektu konstytucji europejskiej). Rokuje to wcale nienajgorzej naszej europejskiej kulturze i jest dobrym testem jej trwałości, zdrowia i wigoru. Wciąż mamy dość sił, by skutecznie stawić czoła biurokratycznej opresyjności, manipulacjom i przewrotnym ideologiom. Również w nauce i filozofii, mimo postmodernistycznej czkawki, ciągle jeszcze skutecznie udaje nam się unikać zarówno manowców relatywizmu, sceptycyzmu, nihilizmu i agnostycyzmu, jak i intelektualnego rozmemłania i bylejakości.

**Sławomir Kapustka**

## O możliwym końcu człowieka

*О возможном конце человека*

Temat naszych obrad sugeruje, iż istnieje taka możliwość, że kultura europejska zejdzie ze sceny kulturalnego życia naszego świata (tak na przykład, jak kiedyś odeszła w niebyt pod naporem sił natury i barbarii Achajów kultura minojska), a mimo to „człowiek”, a więc i jego pojęcie, jego samorozumienie pozostanie niezmienione. Tymczasem ów „człowiek” jest właśnie wytworem i twórcą tejże (osadzonej w cywilizacji łącińskiej, lecz czerpiącej obficie również z antyku) kultury, która jest dla niego jedynym niemal intelektualnym żywicielem i egzystencjalnym (w potocznym znaczeniu tego słowa) schronieniem. Zatem, zgodnie z powyższym wnioskiem, początek „nowego człowieka” nie jest możliwy bez upadku kultury europejskiej, zwłaszcza że pośród rozmaitych innych wytworów ducha, nasza kultura eksponowane miejsce rezerwowała właśnie dla prób rozwiązania „delfickiej zagadki”: *gnothi seauton*. Pytanie nasze, po tym wstępnym przekształceniu, brzmi zatem właściwie, zatrważająco i intrygująco zarazem, tak: „czy obserwujemy właśnie koniec kultury europejskiej, co w istocie oznaczałoby również koniec człowieka?”. Pewne zjawiska, łącznie zwane globalizacją, mogłyby przypuszczenie takie potwierdzać. Jednak jeśli nawet to nastąpi, to nie nastąpi to prędko, jak mi nie mam, ale... ale po kolei.

Zarówno z antyku, jak i z czasów dominacji chrześcijaństwa znamy niezliczoną ilość mniej lub bardziej udanych prób poznania samego siebie, których efektem są różne, czasem wykluczające się wzajem, koncepcje „człowieka”. Od