

Refleksje

Раздумия

Andrzej L. Zachariasz

Człowiek i nieskończoność

Человек и бесконечность

*Ostatecznie kimże jest człowiek?
Skończonością wobec nieskończoności,
wszystkim wobec nicości,
czy jedynie
skończoną świadomością nieskończoności?*

Czymże czy kimże jest człowiek?

Określenie człowieka jest wiele. Ta wielość, a właściwie różnorodność, obejmuje nie tylko znaczenia języka potocznego, ale znajduje swój wyraz w różnych jego ujęciach w poszczególnych religiach, systemach moralnych; człowiek różnie bywa przedstawiany w literaturze, sztuce a także w nauce i w filozofii. Różnie także był i jest pojmowany w poszczególnych kulturach i w ich historii. Bywa wyróżniany ze świata rzeczy, świata zwierząt, traktowany poprzez świadomość jako podmiot w przeciwstawieniu do bytów przedmiotowych. Choć zauważę, że to, iż jest bytem świadomym, myślącym, już nie wydaje się być wystarczające dla wyróżnienia go, nie tylko ze świata zwierząt, ale i przedmiotów, którą tradycja naukowa określała pojęciem przyrody nieożywionej, a więc świata rzeczy, obiektów nie tylko nieświadomych, ale i niepojawiających się w horyzoncie świadomości. Co więcej, bywa także sprowadzany do świata rzeczy. Choć raczej należałoby stwierdzić, że to świat rzeczy bywa sprowadzany do świata człowieka. Człowiek jest zatem traktowany jako podmiot nie tylko w porządku działania (także poznawczym), ale jako przedmiot niczym nie wyróżniający się spośród innych

przedmiotów, łącznie ze zdolnością odczuwania i postrzegania¹. Czy w tej sytuacji można w ogóle podjąć się próby określenia człowieka, a tym bardziej określenia, które mogłoby być uznane za ostateczne?

Niewątpliwie człowiek należy do bytów tego świata. Jest po prostu jednym z nich. Jest pewną całością i póki jest, jest jednością. Choć jednością tą jest poprzez swoją różnorodność. Ona także, tak jak w wypadku każdego innego bytu, pozostaje u podstaw jego całości i jedności. Jako byt jest momentem istnienia, określanym zarówno poprzez konieczne (pierwotne), jak i przypadkowe (wtórne) dla niego momenty bytowe. Momenty, które same poprzez ich różnorodność konstytuują się jako byty, a więc i momenty istnienia. Istnienia, które samo wydaje się być niczym nieograniczoną różnorodnością, wykraczającą w porządku myślenia pod każdym względem poza możliwe jej przedstawienia. I tak zapewne w górę i w głąb, ku coraz wyższej i większej złożoności i różnorodności istnienia. Czy ta ma kres? Czy biegnie w nieskończoność? Ale czymże jest nieskończoność? Spełniająca się absolutnością poprzez ciągłą aktualność ku sobie samej, czyli nieskończoności? Czymkolwiek jednak jest sama w sobie, dla człowieka jest i zawsze będzie jedynie pewną tajemnicą, tym, co będzie wymagało zgłębienia i wobec czego będzie podejmował wysiłek określenia się. Choćby zatem stąd żadne z jego określeń nie może być pełne, a tym bardziej ostateczne.

Niezależnie jak głęboka więź łączy człowieka ze światem, czy też wszechistnieniem, i czy znane nam z nauki najdrobniejsze jego momenty „czują”, czy też w jakikolwiek inny sposób obdarzone są energią duchową czy też nie są, jest on jestestwem, które w znanym nam z doświadczenia świecie jest tym momentem istnienia, które co najmniej w perspektywie swego własnego jestestwa może definiować się nie tylko poprzez świadomość, ale swoją świadomością co najmniej próbować ujmować wszechistnienie, a więc i nieskończoność. W tym sensie człowiek jest świadomością istnienia. Czy tylko człowiek? Zapewne nie. Znane są nam bowiem byty, choćby w świecie zwierząt, którym nieobce jest myślenie i świadoma aktywność. Nie sposób także wykluczyć momentów, które wiążemy z psychiką, czy też świadomością, krocząc zarówno w głąb istnienia, jak i w górę właściwych mu form samoprezentacji. Być może aż po czyste momenty świadomości w swej nieskończonej, zmierzającej do absolutu małości i wielkości. I choć, co wymaga podkreślenia, nie sposób dowodzić, iż nieskończoność istnienia nie zna bardziej doskonałych bytów, których doskonałość bynajmniej nie musi być mierzona świadomością łącznie z byciem boskim, to nie sposób także zasadnie negocować, że to człowiek jest tym bytem, poprzez który istnienie w znanym nam z doświadczenia świecie uzyskuje możliwy stopień swej doskonałości, jaką w tym

¹ Współczesny egipski filozof Graham Harman utrzymuje np. że wszelkie byty mają zdolność „postrzegania” innych przedmiotów. Pisz: „(...) a będę wkrótce dowodził, że pewna prymitywna forma postrzegania jest udziałem nawet najniższych spośród pozornie pozbawionych czucia bytów”. G. Harman, *Traktat o przedmiotach*, przekład M. Rychter, PWN, Warszawa 2013, s. 146.

wypadku jest samoświadomość. Czy jednak samoświadomość wyczerpuje pojęcie człowieka, czy jedynie wskazuje na jeden z jego momentów bytowych, może i konieczny a nawet konstytutywny, ale nie wystarczający? Choćby odwołanie się do potocznej wiedzy, ale przede wszystkim do doświadczenia samego siebie i innych, pozwala nam stwierdzić, że nie. Człowiek nie jest jedynie świadomością, czy też nawet samoświadomością. Jest więcej. Jest także właściwą mu cielesnością i generowaną przez nią aktywnością. Można by stwierdzić, uwzględniając właśnie tę ostatnią, że nie jest on tym „kim jest”, ale tym kim się poprzez tę aktywność staje. W tej przekracza każde swoje dotychczasowe określenie. W rezultacie też żadne jego określenie nie jest i być nie może ostatecznym. Jest bytem wykraczającym, czy też przekraczającym swoje własne ograniczenia. Człowiek określa się bowiem zarówno na co dzień, jak i w wymiarze swej historii poprzez swoje działania.

Nieskończoność skończoności

Błażej Pascal, podejmując problem człowieka, pytał o to: „czymże jest człowiek w przyrodzie?”. Nie pytał zatem „czym”, czy też „kim” człowiek jest w ogóle. Stawiając to pytanie, wydawał się znać jego definicję. Pytał o rzecz myślącą wśród rzeczy materialnych, a więc o człowieka jako o rzecz wśród rzeczy. Już samym pytaniem uznał go więc za rzecz w nieskończonym porządku od nicości do nieskończoności. Przyznając mu jednocześnie miano bycia wszystkim wobec nicości i nicością wobec nieskończoności. Ale czy wobec nicości można być czymkolwiek, skoro sama nicość, nie będąc „niczym co jest coś”, nie jest czymkolwiek? Zresztą, można by zapytać, co daje człowiekowi, dla określenia jego tożsamości, zrównanie się z rzeczami, nawet z ich nieskończonym szeregiem? Co najwyżej zagubienie się wśród rzeczy. Nie bez racji zatem stwierdzał autor *Myśli*, że człowiek, jako rzecz wobec nieskończoności, również jest „nicością”, choć nicością „mającą świadomość swej nędzy”. A więc nicością, która określa się poprzez świadomość. Ta także pozwala mu się określić jako „coś”, co więcej, uznać za rzecz będącą „pośrodkiem między niczym a wszystkim”².

Czy zatem nie powinniśmy pytać o to, za cóż czy za co człowiek się uznaje? Choć uwzględniając choćby sam akt uznania jako podstawę wyróżnienia spośród rzeczy i warunek odpowiedzi, właściwie powinniśmy pytać: nie o to za „co”, ale za „kogo” człowiek się uznaje? Kim zatem jest człowiek? Odpowiadając, stwierdzę, że w pierwszej kolejności tym, kogo sam w sobie rozpoznaje, a w konsekwencji za kogo się uważa, w dalszej kolejności: tym jak go rozpoznają inni i za kogo uważają. Wszak jeśli jest czymś bądź też kimś, to zawsze dla kogoś. Gdyby nie było tego, kto pyta, nie byłoby pytania i tym samym nie byłaby możliwa odpowiedź. Dlaczego, można by zapytać, człowiek jest, czy też ma być tym, za kogo

² B. Pascal, *Myśli*, przełożył T. Żeleński (Boy), PAX, Warszawa, b.d., s. 63 [84, 351].

się uznaje? Dlatego, że należąc do świata rzeczy, jest po prostu rzeczą i spełnia się, jeśli w ogóle się spełnia w porządku bycia rzeczy. To, czym jest wśród rzeczy nie zależy od niego, to należy i zależy od świata rzeczy. Wśród rzeczy jest po prostu rzeczą i czeka go los rzeczy. Stąd nie pytam tu o to: „(...) czymże jest człowiek w przyrodzie?”³. Pytanie Pascala jest bowiem pytaniem o miejsce człowieka wśród rzeczy. Człowiek, stawiając pytanie o siebie, tak samo zresztą jak i o rzeczy, stawia je nie jako rzecz, ale jako świadomość. Pytający o to „kim jest”, jest świadomością wśród świadomości, myślą wśród myśli. Jeśli zatem mówimy tu o człowieku jako jestestwie między skończonością a nieskończonością, to bynajmniej nie chodzi o nieskończoność czy też skończoność jestestwa ludzkiego, czy nawet świata w jego czasie czy też przestrzeni, ale o świadomość człowieka wobec skończoności, czy też nieskończoności. O to, jak człowiek odnajduje siebie na tle tych dwóch wielkości. Cóż zatem znaczy dla człowieka bycie świadomością między skończonością a nieskończonością?

Jest to przede wszystkim kwestia określenia się człowieka jako świadomości wobec skończoności i nieskończoności. Problem ten niemalże od zawsze towarzyszył a zarazem dręczył ludzi i na wiele sposobów był formułowany i rozwiązywany. Niemniej, pytanie o skończoność i nieskończoność świadomości to pytanie o dwa podstawowe wymiary świadomości i dwa podstawowe jej wymiary przejawiania się w istnieniu. Wymiar zmysłowy i myślowy. Pierwszy to wymiar świadomości wobec tego, co empiryczne i skończone. Drugi to wymiar tego, co ponadzmysłowe, a więc metafizyczne i nieskończone. Człowiek, jako świadomość, odnajduje się w obu tych porządkach. Odnajduje się zatem zarówno jako jestestwo wobec skończoności, jak i wobec nieskończoności.

Człowiek w swym wymiarze bycia empirycznego, a więc jako jestestwo wobec rzeczy, jest bytem (*resp.* – momentem istnienia) mającym świadomość swojej skończoności i jako świadomość określa się wobec tego, co skończone. W tym też wymiarze realizuje swoją aktywność w wymiarze empirycznym, uczestnicząc w tworzeniu tego, co jest określane pojęciem kultury, a więc także w realizacji dóbr empirycznych i skończonych. Ta także wyczerpuje sens jego istnienia „doczesnego”. Niemniej, w swym byciu świadomym realizuje się nie tylko w perspektywie swej skończoności, ale ma także świadomość możliwej nieskończoności. W tym także możliwość bycia w nieskończoności. Co więcej, nie znajdując ostatecznego uzasadnienia w aktywności nakierowanej na świat rzeczy skończonych, jako świadomość w swym byciu, podejmuje próby pojmowania się a nawet usytuowania się wobec tego, co nieskończone.

W tej perspektywie z zasady widzi się poprzez trwanie „po życiu”, jak i poprzez nieśmiertelność świadomości, czyli nieśmiertelną duszę. Choć należałoby dodać, że nieobce jest mu także postrzeganie się poprzez samą nieskończoność trwania, wyrażaną w nomenklaturze eschatologicznej pojęciem wieczności (Pla-

³ *Ibidem.*

ton). Pojmując się zatem jako byt umocowany w sferze metafizycznej, podejmie także próby realizacji swego istnienia w rzeczywistości sytuującej się „po tamtej stronie” jego bycia skończonego. Tę realizuje w aktywności wyznaczanej regułami myślenia religijnego.

Lęk i troska

Pojmowanie się człowieka jako bytu wobec nieskończoności, czy nawet ku nieśmiertelności, bynajmniej nie uwalnia go od lęku przed skończonością, ani też od troski o nieskończoność. Co więcej, dochodzi mu niejako nowy obowiązek: troska o nieskończoność, czy też o nieśmiertelność. Człowiek, jako byt wobec końca, lęka się o koniec. Boi się końca i chciałby go uniknąć; w swoim życiu lubi cieszyć się życiem i obawia się śmierci. Nie chciałby jej dopuścić do siebie, a w każdym razie chciałby ją jakoś oddalić, przedłużyć swoją skończoność. Oznacza to, że człowiek, poza sytuacjami wyjątkowymi, w zasadzie akceptuje empiryczny, czy też inaczej mówiąc: doczesny wymiar swojego życia. W jakiejś mierze poprzez samo życie przyzwyczajają się do niego, uznając go za swoje, a nawet za to, co najbardziej cenne dla niego. Życie ludzkie staje się dobrem, którego utrata oznacza utratę wszystkich innych dóbr tego świata. I choć życie też niesie lęk i wymaga troski, to dopóki jest, pozwala lęk i troski przetrwać. Koniec w perspektywie tego istnienia jest końcem ostatecznym. Stąd też utracie życia towarzyszy lęk o utratę wszystkiego, co w jego odczuciu jest jego. Można by powiedzieć, że im więcej posiada tego, co skończone, tym bardziej obawia się skończoności i tym bardziej odczuwa lęk przed końcem. Chcąc odsunąć od siebie ten lęk, a nawet go odrzucić, w perspektywie bycia skończonego, może uciekać jedynie w skończoność, a więc paradoksalnie swój lęk pogłębiać. Człowiek boi się żyć, ale jeszcze bardziej boi się śmierci. Inaczej mówiąc: człowiek w swoim faktycznym byciu boi się o siebie. Nie bez racji Heidegger twierdził, że: „Jestestwo jest bytem, któremu w jego byciu chodzi o nie samo”⁴. Czuje swoją przypadkowość, jeśli nie wręcz małość wobec otaczającej go rzeczywistości. Staje się i pojmuje nie tylko jako rzecz wśród rzeczy, ale okazuje się być bytem przerażonym swoją przypadkowością i swoim końcem. Jest zatem nawet w gorszej sytuacji, niż świat samych rzeczy. Nie bez racji B. Pascal twierdził, iż człowiek wobec przyrody, wobec jej nieskończoności, jest nicością. Wielkość człowieka jako istoty myślącej polega na tym, że: „(...) zna on swoją nędzę. Drzewo nie zna swej nędzy”⁵. Świat rzeczy, przyroda, o ile istnieje poza świadomością, nie musi lękać się o swoje bycie. Cóż zatem człowiekowi ze świadomości jego nędzy? Wątpliwa zatem to wielkość, która jest potwierdzeniem nicości i nędzy człowieka w jego skończoności. Jeśli jednak tak, to należałoby zgodzić się z Pascalem, że drzewo nie potrzebuje wspar-

⁴ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przekład B. Baran, PWN, Warszawa 1994, s. 271.

⁵ B. Pascal, *op. cit.*, s. 142 [255, 165].

cia. Człowiek pilnie potrzebuje jakiegoś „wsparcia czy też oparcia” i „uzasadnienia” dla swego „bycia” w świecie. Czy tylko człowiek? Czy tego wsparcia nie wymaga zwierzę a może i roślina? Jeśli tak, to człowiek w swym lęku o skończoność nie jest osamotniony. Chyba że skończoność w wypadku świata przyrody jest nie tylko zasadą bycia jej momentów bytowych, ale i ich spełnieniem?

Lęk i trwoga rodzą bogów. Człowiek, nie mogąc znaleźć spełnienia w niedoskonałym świecie rzeczy, tworzy i zwraca się do świata bardziej doskonałego. Świata, któremu może zawierzyć i powierzyć siebie. Lęk i trwoga z człowieka czynią istotę wierzącą, jestestwo religijne. Stwarzają świat, który istnieje w wyobraźni wierzącego. Świat, który w przeciwieństwie do świata skończonego, a więc empirycznego, jest bardziej trwały, a w każdym razie nie zna końca. Trwa w perspektywie tego, co nieskończone, wieczne. Tworząc bogów, tworzy religię a więc i myślenie religijne. Pozwala ono przekroczyć człowiekowi granicę własnej skończoności i umiejscowić się w perspektywie doskonałości, a nawet w perspektywie trwania nieskończonego. Tym samym człowiek, jako jestestwo wobec skończoności i wobec końca, pojmując siebie jako jestestwo wobec nieskończoności. Uzyskuje nieśmiertelność. Ta nie zwalnia go jednak z lęku i potrzeby troski o siebie. Przeciwnie. Lęk ten pogłębia. Człowiek bowiem staje przed pytaniem o to: czy nieskończoność ta jest przez niego osiągalna? Staje przed problemem osiągnięcia tej doskonałości, jaką jest nieśmiertelność w nieskończonym świecie, czyli jego bycia wśród bogów, czy też obok Boga, a więc bycia na sposób boski. Przy tym byciu to ma charakter alternatywny. Alternatywą bycia z Bogiem, czy też dobrymi bogami, jest piekło, a więc bycie gorsze od niebycia w ogóle. Bycie w wiecznym cierpieniu, jeśli już nie w kotłach Antychrysta, to w koszmarach ducha i mękach dręczących świadomość myśli. Nieśmiertelność czyni człowieka jestestwem pełnym lęku i troski nie tylko wobec skończoności, ale i wobec tak pojętej nieskończoności. Nie bez racji Heidegger pisał, że: „Bycie-w-świecie jest z istoty troską (...)”⁶. Tym samym, człowiek z perspektywą bez końca, w swym trwaniu wprawdzie nabiera pewności, to jednak nieśmiertelność, jaką oferuje mu myślenie religijne, nie oznacza zwolnienia go od lęku i troski. Systemy wierzeń eschatologicznych, nawet jeśli zapewniają człowiekowi nieśmiertelność, nie gwarantują mu automatycznie wiecznej szczęśliwości. Osiągnięcie tej uzależniają z zasady od życia człowieka w jego skończoności zgodne z wymogami bogów, a w istocie z nakazami ich kapłanów. Choć nie wykluczają wieczyste go potępienia. Perspektywa gorsza od definitywnego końca. Jedyna i pewna korzyść z tak pojętej nieśmiertelności, to aż nazbyt często posłuszeństwo ludu bożego i bardziej wygodne życie boskich depozytariuszy woli bogów.

⁶ M. Heidegger, *op. cit.*, s. 273.

Wola trwania

Człowiek to przede wszystkim wola trwania. Nie byłoby lęku i troski bez woli trwania. Wola trwania pozostaje u podstaw lęku i troski człowieka. Czym jest wola trwania? Jakkolwiek byśmy ją nazwali: instynktem życia, pędem życia, wolą życia, nieśmiertelności, w każdej swej formule jest ona wolą trwania. Jest wolą świadomości, bowiem ujawnia się przez świadomość. Właściwie jest tożsama ze świadomością. W tym też sensie człowiek nie tyle jest trwaniem w swoim byciu faktycznym, co wolą. Nie tylko trwa, jak kamień przy drodze, czy też nie tylko żyje jak drzewo w lesie, ale ma wolę trwania. Z niej rodzi się lęk i troska o zachowanie trwania, nie tylko w swym teraz, ale i w przyszłości, a nawet w wieczności. Paradoksalnie, wizja nieśmiertelności w wymiarze egzystencji ludzkiej nie oznacza bynajmniej, że człowiek pogodził się ze swoją skończonością. Nie mogąc jej przełamać, próbuje o niej zapomnieć. Niejako, jak nie bez racji zauważył Heidegger, zagubić swoją skończoność w codzienności. W swoistej banalizacji śmierci, pokrywając ją bezosobową formułą „umiera się”. Pragnie w imię życia, trwania świadomego, wyeliminować świadomość końca, zgubić ją w nieskończoności kolejnych zdarzeń.

Codziennność pozwala człowiekowi oswoić się z myślą o swoim końcu. Poprzez codzienność, w natłoku bieżących zajęć, „koniec”, jeśli nawet jest postrzegany, to zawsze jest odsuwany od każdorazowego teraz. Jeśli nawet „kiedyś i gdzieś zdarza się”, to szybko jest pomijany i zapominany. Człowiek, zarówno w wymiarze swego bycia jednostkowego, jak i zbiorowego, mimo świadomości konieczności śmierci, nie akceptuje swego końca. Traktuje ją na zasadzie zdarzenia, dla którego nie ma „odpowiedniego” czasu. Dopóki może, protestuje przeciwko śmierci, a nawet próbuje ją unieważnić, choć jednocześnie w obliczu jej konieczności pozostaje bezradny. Ludzie wobec śmierci zachowują się analogicznie jak stado zwierząt, gdy ginie jeden z członków stada. Stwierdza ten fakt z pewnym przerażeniem, podejmuje nawet niekiedy próbę obrony współtowarzysza, ale nie mogąc zapobiec nieszczęściu, powraca do swoich dotychczasowych zajęć, czyli do zaspakajania swoich bieżących potrzeb. Życie trwa dalej. Można by powiedzieć, że dzieje się to na zasadzie odwiecznego prawa życia i śmierci: „ci, którzy stracili życie, odchodzą, pozostali przy życiu, wracają do życia”.

Wola trwania to jednak nie tylko świadomość bycia, ale świadomość nakierowana zarówno na przekraczanie swej każdorazowej aktualności, jak i na jej utrwalenie, choćby w wymiarze rzeczy przemijającego świata. To myślenie, które „myśląc się” jest nie tylko wyrazem aktywności jestestwa ludzkiego, ale zarazem realizuje się poprzez swoje obiektywizacje, a więc w zapobiegliwości wokół swego utrwalania się, trwania i swej kontynuacji. Zobiektywizowanym, empirycznym wymiarem woli trwania są działania ludzkie i ich rezultaty. Człowiek, tworząc, realizuje się zarazem w empirycznym wymiarze swego bycia. Myślenie nadaje zmaterializowaną formę ich bycia. Tym samym, nie tylko przekazuje je innym, ale

utrwała je w ciągu następujących pokoleń. Rzeczywistość tworzona przez człowieka to kultura. Można zatem przyjąć, iż kultura to utrwalona w wytworach człowieka wola jego trwania.

Gatunek a trwanie

Wszystko, co empiryczne, czyli należące do świata bytów dostępnych człowiekowi w doświadczeniu, jest skończone. Człowiek, obojętnie jak myślny, a więc czy to jako jednostka, czy też jako gatunek, w każdym z tych określeń, niezależnie od ich zasadności, jest bytem z tego świata i, co więcej, o ile jest pojmowany poprzez właściwą mu cielesność, należy do przyrody. Jest zatem, jak wszystkie byty przyrody, bytem skończonym. Można by dodać: zarówno pod względem czasowym, jak i przestrzennym. Zaistniał, ale i zniknie nie tylko w pewnym czasie i na pewnym obszarze, jakim w tym wypadku, w znanym nam świecie, jest Ziemia. Zaistniał, zanim poczuł się jednostką, jako gatunek i to niezależnie od tego, czy objawił się sobie samemu w jednym egzemplarzu, czy też rozpoznając swoje człowieczeństwo w kontakcie z innymi. Niezależnie także od tego, czy jego pojawienie się było, zgodnie z późniejszymi wierzeniami religijnymi, aktem bogów czy też Boga, bądź też jak głoszą ewolucjoniści, rezultatem procesów natury, czyli produktem ewolucji, tak czy inaczej pojmowanej. Jednocześnie jednak, choć człowiek w swym indywidualnym jestestwie jest każdorazowo jednorazowym i niepowtarzalnym momentem istnienia, to jednak istnieje jako byt pośród bytów, i to nie tylko będących obok siebie, ale i we wzajemnej po sobie kontynuacji. I choć bycie jednostkowe człowieka w istnieniu jest nawet w perspektywie życia człowieka stosunkowo krótkie, to poprzez następstwo pokoleń ulega znacznemu wydłużeniu, a nawet zważywszy, że w świadomości jednostkowej zawsze ginie w mrokach dziejów, jest niepomierne długie. Można by powiedzieć, że tak jak nieskończoność ginie we własnej nieskończoności, tak i jednostkowe trwanie człowieka w perspektywie przemijających pokoleń ginie w ich przemijaniu, a więc w swoistej niewymierności poprzedzających i mogących nastąpić po nas. Nawet zatem, jeśli kiedyś nastąpi „jakiś” ostateczny koniec, to dla ludzkiej, jednostkowej świadomości tenże jawi się jako na tyle odległy, iż w każdorazowej naszej terażniejszości nieabsorbujący świadomości naszej skończoności. Można by zatem stwierdzić, uwzględniając wszelkie należne w tym wypadku zastrzeżenia, iż człowiek w swojej codzienności, jako jednostka, próbuje ukryć swoją skończoność, swój koniec, pojmując się jako gatunek w gatunku, w biologicznej kontynuacji pokoleń. Gatunek pozwala zagubić człowiekowi swoją skończoność w nieskończoności.

Problem jednak w tym, że nieskończoność gatunkowa ma przede wszystkim wymiar biologiczny i, co więcej, w sferze świadomości jestestwa ludzkiego jako jednostki, kolejne jednostki nie zachowują świadomości biologicznej kontynuacji swych poprzedników. Inaczej mówiąc, każdy człowiek, mimo genetycznej konty-

nuacji, wobec innych, także następujących po sobie jestestw, pojmując siebie poprzez swoją określoność jako odrębne jestestwo. Stąd też, choć ciągłość poprzez gatunek, która znajduje swoją artykulację w świadomości jest realna, to jednak budowana na niej idea nieskończonego trwania człowieka jako gatunku (*resp.* – ludzkości) ma jedynie charakter intencjonalny. Ciągłość biologiczna to efekt realizacji instynktu seksualnego. Jego realizacja wyznaczana jest uwarunkowaniami cielesności jestestwa ludzkiego. Efektem realizacji instynktu są kolejne pokolenia ludzi, a więc ciągłość poprzez gatunek. Nie jest jednak tak, iż jest to efekt konieczny, a tym bardziej, w swej masie świadomie projektowany przez ludzi. Należałoby raczej stwierdzić, jakkolwiek to może być odebrane, że był to i jeszcze jest – a przynajmniej do momentu, w którym człowiek nie uzyska możliwości nie tylko biologicznego, ale i moralnie akceptowanego opanowania kreacji swego potomstwa – w zasadzie efekt uboczny aktu seksualnego. I choć zapewne instynkt seksualny nie sprowadza się do realizacji samego aktu seksualnego, czy też właściwie osiągania przyjemności cielesnych, to jednak nie chęć posiadania potomstwa, czy nawet zaspokojenia instynktu rodzicielskiego decyduje automatycznie o ciągłości pokoleń. Oznacza to, że także i ta ciągłość następstwa pokoleń, na skutek różnorodnych uwarunkowań, może być zaburzona a nawet przerwana. Nie tylko uwarunkowań biologicznych, ale także kulturowych, w tym zarówno politycznych, religijnych, jak i filozoficznych.

Nie bez znaczenia, a właściwie decydujące, są zagrożenia wynikające ze zmiany zewnętrznych warunków biologicznego bytowania rodzaju ludzkiego. Chodzi tu o zmiany klimatyczne, katastrofy kosmiczne, czy też zmiany znajdujące swoje potwierdzenie w ewolucji Ziemi oraz systemu słonecznego. Choć należałoby zauważyć, że ciągłość rodzaju ludzkiego poprzez gatunek regulowana jest nie tylko przez kreację i narodziny kolejnych ludzi, ale również w nie mniejszym stopniu przez naturalne, a także wymuszone (morderstwa, wojny, katastrofy) odchodzenie ludzi, przemijanie dotychczasowych pokoleń. Gatunek, czyli biologia, nie gwarantuje nieskończonego trwania człowieka, co najwyżej umożliwia przedłużenie tego trwania. W końcu istoty żywe, w tym także ludzie, umierają indywidualnie. Śmierć ma wymiar jednostkowy.

Nieskończoność

Nieskończoność to nie tylko świadomość nieskończoności, ale przede wszystkim ciąg momentów istnienia, ciąg rzeczy i zdarzeń, w którym wprawdzie uczestniczymy, lecz nie jesteśmy w stanie wskazać na miejsce nie tylko pierwsze z nich, ale i ostatniego. Jako że to, co pierwsze, nie może być pierwsze, a ostatnie nigdy nie jest ostatnie. Zarówno zatem wskazanie na początek, jak i koniec, czy też na to, co jest pośrodku w tak pojętym szeregu, nie jest możliwe. W nieskończoności określoność momentów istnienia nie tylko ginie, ale wtapiając się w ich ciągłość, nie wyróżnia poszczególnych z nich ze względu na ich indywidu-

alność. Natomiast jestestwo ludzkie, człowiek, jak i każde inne jestestwo w swoim byciu, właśnie ze względu na swoją określoność jako moment istnienia, jest ograniczone, zarówno swoim początkiem, jak i końcem. Przy tym, nie tylko jest ograniczone ale ma także świadomość tej ograniczoności, a więc także i swej skończoności. Ta wprawdzie wyklucza możliwość utożsamienia się z nieskończonością, ale jednocześnie pozwala mu odnieść się poprzez swoją skończoność do nieskończoności. Pozwala pojmować się jako jestestwo nie tylko na tle rzeczy skończonych, ale na tle tego, co nieskończone, a więc jako byt wobec nieskończoności.

W swej egzystencjalnej świadomości człowiek, pojmując się jako byt wobec nieskończoności, niejednokrotnie i na różne sposoby próbował wykroczyć, a nawet wyeliminować swoją skończoność. Ludzkie marzenie o nieskończoności znalazło swój wyraz zarówno w terminologii eschatologicznej człowieka pierwotnego, jak i w późniejszej mitologii i religii. Jej wyrazem jest także idea trwania człowieka, zarówno w wymiarze biologicznym jako gatunku, jak i życia zbiorowego jako ludzkości. W tym ostatnim wypadku możliwość taką upatrywał w „uwiecznieniu się” poprzez realizację swej aktywności w kulturze. Tym samym potwierdzał wiarę w możliwość pokonania ograniczeń własnej skończoności poprzez włączenie jej w to, co ogólne i długotrwałe. Odpowiedź na pytanie: kim jest człowiek?, winna zatem przybrać formułę, że w pierwszej kolejności jest tym za kogo się uważa. To nie tyle odpowiedź na pytanie: czym jest jako byt wśród bytów?, ale także potwierdzenie tego jak realizuje się jako świadomość, a więc czy realizuje się jedynie w wymiarze tego, co empiryczne, skończone, czy także tego, co metafizyczne, nieskończone.

Dążenie do nieskończoności, jak wskazałem, znalazło swój wyraz zarówno w myśleniu mitologicznym, jak i w wierzeniach religijnych. Każde z nich zakładało jakieś wierzenia eschatologiczne. Choć należałoby zauważyć, że poszczególne z nich różnie odpowiadały na wyzwanie nieskończoności, czy też raczej nieśmiertelności jestestwa ludzkiego. Starożytni Egipcjanie podejmowali próby przedłużenia trwania człowieka poprzez mumifikację ciała. Grecy i Rzymianie natomiast swoich zmarłych wysyłali do Hadesu. Niezależnie jednak od poszczególnych propozycji eschatologicznych, we wszystkich podejmowano próby przekroczenia ograniczeń, jakie narzuca człowiekowi jego cielesna skończoność i jednocześnie nakierowania na nieskończoność, w jej antropologicznej wersji nieśmiertelności.

Próby wykroczenia poza skończoność jestestwa ludzkiego nieobce były także myśli filozoficznej. W myśli starożytnej formułował je Platon i Arystoteles, a także stoicy. Niewątpliwie najdalej idącą była propozycja Platona, która na wzór starohinduskich wierzeń przyznawała człowiekowi, którego utożsamiała z duszą, wieczność. Arystoteles wprawdzie odmawiał człowiekowi indywidualnego trwania po śmierci biologicznej, ale dopuszczał trwanie w wieczności poprzez utożsamienie się rozumnego momentu jestestwa ludzkiego w porządku bytów z bytem pierwszym (*Primus motor*), a więc niejako uzyskania wieczności, a tym samym i nieskończoności w bycie boskim. Stoicy natomiast nie przyznawali człowiekowi

wieczności ani nawet nieśmiertelności, ale przedłużenia trwania po śmierci upatrywali w natężeniu za życia racjonalności w psychice człowieka. Człowiek miał zatem trwać, dopóki racjonalność jednostkowa nie ulegnie rozprężeniu w bezkresie kosmosu. Niemniej idea nieśmiertelności, jako formuła pojmowania człowieka wobec nieskończoności, w szczególny sposób wyznaczała i organizowała jednak przede wszystkim filozofię i eschatologię chrześcijaństwa.

Konkludując te uwagi, można stwierdzić, że mimo iż w swym faktycznym byciu człowiek jest bytem skończonym, to w świadomości jest bytem „ku nieskończoności”. I to niezależnie od tego, czy w swoim byciu świadomym zmierza do kolejnych określeń swego trwania, czy też jedynie do końca. Eliminowanie końca w codzienności oznacza, że człowiek w świadomości własnego bycia nie jest, jak chciałby M. Heidegger, bytem „ku śmierci” (*zum Tode*), ale bytem ku życiu (*zum Leben*). Jest wolą życia czy też raczej wolą trwania w nieskończoności.

Wieczność czy nieśmiertelność?

Propozycję Platona należałoby uznać za najdalej idącą w pojmowania człowieka wobec nieskończoności. W myśli tego filozofa, człowiek utożsamiany z duszą nie należy do przemijającego świata empirii, ale do świata idei, a więc i idealnego, wiecznego i w swej określoności doskonałego bytu. Tym samym, człowiek jako dusza, dla której obce jest zarówno pojęcie początku, jak i końca, jest bytem wiecznym. Bytem, który nie tylko nigdy nie powstał, ale i nie zatraci swojej określoności. Jest bytem wiecznym, czyli nieskończonym. Oznacza to także, że nigdy nie było takiego czasu, w którym by w swej postaci, należąc do świata idei, nie trwał, jak i że takiego czasu nie będzie. Wprawdzie w ziemskiej egzystencji duszę, nim będzie mogła osiągnąć stan ziemskiej doskonałości, czeka ciąg reinkarnacji, aby móc powrócić do świata idei. Niemniej, droga do platońskiego nieba jest przed duszą zawsze otwarta. Człowiek Platona, jako dusza, to faktycznie bóg, czy też raczej jeden z bogów, który przybrał cielesną szatę ziemską. Znamienne, że podobną wizję człowieka znajdujemy w przekazach pism religii staro-hinduskiej⁷, *notabene* znacznie wcześniejszych niż dzieła Platona. W nich także człowiek, jako dusza, jest bytem wiecznym, która przechodzi nieskończony ciąg reinkarnacji. Choćby zatem w tych dwóch przypadkach człowiek akceptował ideę nieskończoności swego trwania, a więc i swojej wieczności. Idea ta znajdowała także swój wyraz w starogreckiej mitologii. Wyznawcy jej bowiem wierzyli, że w kolejnych cyklach, po wielkim pożarze świata, następuje odradzanie się życia, także w wymiarze indywidualnych istnień ludzkich.

W tym nurcie pojmowania człowieka wobec nieskończoności, nawiązując wyraźnie do myśli Platona, sytuuje się zarówno religia, jak i filozofia chrześcijań-

⁷ Zob. *Bhagavad-Gītā taka jaką jest*, przekład Krsna-bhak-devi dāsīti (Krystyna Bocek), Vaduz, Warszawa 1986, Tekst 22, s. 90.

ska. Wprowadzając do myśli Platona daleko idące zmiany, teologia chrześcijańska odrzuca jednak ideę wieczności duszy, przypisując jej – pomijając wczesnochrześcijańskie wersje dopuszczające reinkarnację, a więc i jakąś formułę wieczności – jedynie walor nieśmiertelności. Choć należałoby rozważyć, czy aby myśl Platona i Arystotelesa już w czasach hellenizmu nie miała swego udziału w kształtowaniu eschatologii judaizmu, dopuszczając ideę duchowego, a więc pozacielesnego trwania człowieka po śmierci. Wszak choćby w księgach Joba i Koheleta myślenie to dość wyraźnie wydaje się koncentrować na tzw. doczesnym życiu człowieka. Nagrodą dla Joba za życie uczciwe wobec Boga i ludzi nie jest bynajmniej pośmiertny raj, ale przede wszystkim długie życie w dostatku i uznaniu jego mądrości. Także za doczesną formułę życia opowiada się w swoich wypowiedziach Kohelet. U mędrca tego czytamy: „Los bowiem synów ludzkich jest ten sam, co i los zwierząt; / los ich jest jeden / jaka śmierć jednego, taka śmierć drugiego, / i oddech życia ten sam / w niczym więc człowiek nie przewyższa zwierząt. Bo wszystko jest marnością / wszystko idzie w jedno miejsce” [Koh. 3, 19 – 3, 20]. I dalej: „Zobaczyłem więc, że nie ma nic lepszego / nad to, że się człowiek cieszy ze swych dzieł, / gdyż taki jego udział. / Bo któż mu pozwoli wiedzieć / co stanie się potem?” [Koh. 3, 23].

Wyraźne wyróżnienie w człowieku dwóch jego sposobów bytowania, cielesnego i duchowego, znalazło swój pełny wyraz w myśli chrześcijańskiej. Przy tym, o ile pierwsze wieki uległy autorytetowi Platona i pozostawały pod wyraźnym wpływem jego nauki, to pod koniec średniowiecza dominującą w pojmowaniu człowieka staje się nauka Arystotelesa. Pod wpływem tych filozofii, jak sądzę, w znacznie większym stopniu niż pod wpływem przekazu biblijnego, ukształtowało się, także w europejskiej kulturze chrześcijańskiej, a w pierwszym rzędzie w religii, pojmowanie człowieka wobec nieskończoności. Znalazło ono swoją konkretyzację w idei nieśmiertelności. Ta oznaczała pojmowanie człowieka jako jestestwa stwarzanego każdorazowo przez Boga, a więc bytu z momentem początkowym, nie przewidywała jednak momentu końcowego w jego trwaniu.

W filozofii chrześcijańskiej, choć zgodnie opowiadała się za ideą nieśmiertelności, zaznaczyły się dwie różne tendencje w określaniu człowieka wobec nieskończoności. Pierwsza z nich sformułowana przez św. Augustyna, w swoich rozwiązaniach nawiązywała i inspiracje czerpała z myśli Platona. Kontynuatorzy idei platońskiej w myśli chrześcijańskiej, utożsamiając człowieka z duszą, człowiekowi przypisują nieśmiertelność, a więc wieczność wobec przyszłości. Arystotelicy, w formule wypracowanej przez św. Tomasza z Akwinu, człowieka pojmują jako złożenie ciała i duszy, przypisując nieśmiertelność jedynie tej ostatniej. Religie chrześcijańskie w zasadzie zgodne w pojmowaniu nieśmiertelności z judaizmem, człowiekowi przyznają nieśmiertelność, a wręcz wieczność w jego cielesnej postaci po ostatecznym końcu dziejów ludzkości, czyli po tzw. sądzie ostatecznym. Idea nieskończoności znajduje zatem spełnienie w metafizycznym wymiarze ewentualnego bycia człowieka.