

MAREK SZULAKIEWICZ

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu  
Wydział Filozofii i Nauk Społecznych  
e-mail: mszulak@umk.pl  
<https://orcid.org/0000-0003-4987-2603>  
<https://doi.org/10.14746/h.2023.3.5>

## Filozofia, religia i poezja w poszukiwaniu nieskończoności\*

### *Philosophy, religion and poetry in search of infinity*

Poezją mówi, kto już ma religię.  
Narzędziem zaś jej szukania i odkrywania jest filozofia<sup>1</sup>.

Friedrich von Schlegel

**Abstract.** *Man in contemporary culture thinks about the finite by starting from the finite (M. Foucault). The loss of reference to the infinite is not only the dominance of the naturalistic worldview, which rejects the possibility of any transcendent dimensions of the world. It is also a profound change in the areas of life that form the basis of our existence. They all tune in, so to speak, to the „man without infinity.” Historically, it has been common for us to move away from the present towards “more” and “different.” The desire for such infinity was also at the heart of cultural work. The lecture seeks to answer two questions: what happens when we lose the ability to consider infinity as a condition of the possibility of our experience? And: do philosophy, religion, and poetry still liberate us from the danger of finitude?*

**Keywords:** *infinity, religion, poetry, freedom, transgression*

\* Wykład podczas sesji jubileuszowej „Miłość ratująca myślenie. Jubileusz 70 lat życia i 30 lat pracy naukowej ks. prof. Jana Sochonia”, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, Warszawa 6 czerwca 2023 roku.

<sup>1</sup> F. von Schlegel, *Aforyzmy*, tłum. J. Ekier, w: *Pisma teoretyczne niemieckich romantyków*, wybrał i opracował T. Namowicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2000, s. 219.



Tomáš Halik w jednej ze swych prac wskazuje na rozpowszechnione wśród socjologów przekonanie, że najważniejsza linia podziału w dziedzinie religii przebiega współcześnie nie między wierzącymi i niewierzącymi, lecz pomiędzy zadowolonymi i poszukującymi<sup>2</sup>. Ludzie zadowoleni czują się już spełnieni, zrealizowani, uważają, że posiadają już wiedzę pewną i ostateczną. Dla nich wszystko się skończyło. Trwają przy odkrytych absolutnych prawdach. Pewność ta wyraża się w dwu skrajnościach. Jedni z nich zadowolili się w tradycyjnych strukturach myślowych i instytucjonalnych, i czują się spełnieni ich mocą; drudzy zaś zadowolili się w ideach negacji tych struktur i ich prawd, i dogmatycznie uznają (wierzą!) w ateizm, materializm i nicłość. Jeśli mielibyśmy wybrać którąś z tych postaw, to bez wątplenia większość wybierze możliwość zadowolenia i troski o cele ochronne, utrzymania i utrwalania tego, co jest tu i teraz. Dzieje się tak nie dlatego, że „poszukiwaczy” jest zawsze mniej w kulturze, lecz głównie dlatego, że walka „zadowolonych w absolutnej prawdzie” i „zadowolonych w absolutnej nicości” jest tak pasjonująca, że pierwszy człon tej alternatywy (poszukiwanie) zostaje z góry wyłączony z zainteresowań, jako margines kultury. Można powiedzieć, że kultura stara się uprzywilejować „zadowolonych”, gdyż pasjonuje się sporami między nimi, a dysputy między trwającymi przy absolutnych prawdach tworzą jakieś ekscytujące napięcie.

Kultury nie tęsknią za poszukiwaczami, odwrotnie, wołają zadowolonych. Jednym z filozofów, który próbował przewartościować takie postępowanie, był Lew Szestow. Pisał on:

Dopóki prawdy szukać będą ludzie prowadzący osiadły tryb życia, nie zostanie zerwane jabłko z drzewa poznania. Za to powinni się brać bezdomni poszukiwacze przygód, urodzeni koczownicy<sup>3</sup>.

Prawdziwy badacz życia nie ma prawa być człowiekiem osiadłym i nie ma prawa wierzyć w określone metody poszukiwań. Wydaje się jednak, że bezdomność poszukującego i jego status koczownika w sposób negatywny określają tę postawę, gdyż każdy chce „mieć dom” i wreszcie gdzieś rozbić namiot na stałe (jak mówił Martin Buber). Kim zatem jest poszukiwacz? Jak scharakteryzować tego, który nie jest zadowolony? Poszukiwacz to ten, który ma odwagę ryzykować siebie, być ciągle w drodze, nie jest ograniczony kategoriami „skąd” i „dokąd”, gdyż liczy się sama wędrówka, ciągła podróż i nadzieja. Droga ta często odwraca od tego, co jasne i dobrze znane, i prowadzi w stronę tego, co „źródłowe” i „wzorcowe”, ukierunkowuje ku nieskończoności. Jest oczywiste, że zawsze będą ludzie, którzy mają wielką potrzebę zadowolenia, zakotwiczenia – czy to w religijnej absolutności, czy też w ateistycznej nicości. Szukanie w żywiole nieskończoności stanowi

<sup>2</sup> T. Halik, *Religia i człowiek szukający duchowości*, w: A. Grün, T. Halik, *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, tłum. M. Chojnacki, WAM, Kraków 2017, s. 127.

<sup>3</sup> L. Szestow, *Apoteoza nieoczywistości. Próba myślenia adogmatycznego*, tłum. N. Karsov, Sz. Szechter, Wszechnica Społeczno-Polityczna, Londyn 1983, ss. 33–34.

bowiem przekroczenie dotychczasowych granic materialnych i duchowych, ale też może prowadzić do wielkiego ryzyka niepewności, czyniąc działanie poszukiwacza niepewnym i ryzykownym. Nieskończoność bowiem w sposób nieograniczony rozszerza nasz świat, ale też nie daje możliwości zadomowienia i spokojnego ustabilizowanego życia.

## 1. Zadomowieni, poszukiwacze i nieskończoność

Zmienić sposób swego życia i oglądu świata z pewności zadomowienia na ryzyko nieskończoności nie jest łatwo. Świat współczesny przyzwyczajają nas do tego, że wśród warunków możliwości doświadczenia musi być skończoność i terażniejszość. Ten sposób oglądu wynika z dominacji praktyki. Skuteczne realizowanie celów wydaje się łatwiejsze, jeśli świat zostanie zamknięty do „tu i teraz” i utraci tajemniczą nieskończoność. Człowiek, który żyje i doświadcza świata z nieskończoności, wykracza poza to, czym obecnie jest i co posiada. Wszystko to zawiera elementy nieoczekiwane i niespodziane. W tym oglądzie z nieskończoności nie podporządkowuje się jedynie swoim praktycznym celom, lecz zyskuje mądrość rozumienia świata. Lew Szestow napisał niegdyś, że „w kwestiach ostatecznych” nie jesteśmy ani trochę bliżej prawdy aniżeli nasi najdalsi przodkowie, a mimo to chętnie rozmyślamy o nieskończoności<sup>4</sup>. Jak tu jednak o tym nie rozmyślać, jeśli matematyka, będąca „językiem przyrodoznawstwa”, tak chętnie z tego skorzysta, fizyka zaś w badaniu świata również wskazuje na nieskończoną próżnię kwantową albo na nieskończony multiświat.

Można powiedzieć, że człowiek ma zdolność bycia świadomym nieskończoności, chociaż nie ma zdolności do jej poznania i opisu. I jeśli nie czyni z niej warunku możliwości doświadczenia świata, to tylko dlatego, że nie zawsze służy ona dzisiejszej praktyce. Mistrz Eckhart nawet Boga „przesuwa w nieskończoność”, podkreślając, że „nie jest ani tym, ani tamtym”<sup>5</sup>. Dla humanistyki nieskończoność jest jakimś ratunkiem przed zamknięciem człowieka. Wszystkie wielkie religie, ale też poważne filozofie i psychologie zauważają bowiem, że największym złem, grzechem i błędem jest zamknięcie się w sobie i uznanie siebie za centrum istnienia. Tracąc odniesienie do nieskończoności, stajemy się niewolnikami terażniejszości. Człowiek, który to uczynił, który usunął ze swego życia świadomość nieskończoności, „czuje się bardzo pewny siebie, ponieważ nie obchodzi go to, jak się wokół niego rzeczy mają”<sup>6</sup>. Wszelkie inne zło pochodzi z tego zamknięcia. Oznacza to bowiem uznawanie separatyzmu, odizolowania i koniecznej obrony jako zasad, w których organizuje się życie jednostki, kultury, religii, społeczeństwa. Całe nasze istnienie

<sup>4</sup> Ibidem, s. 55.

<sup>5</sup> Mistrz Eckhart, *Traktaty*, tłum. W. Szymona, W drodze, Poznań 1987, s. 198.

<sup>6</sup> Por. E. Fromm, *O sztuce słuchania. Terapeutyczne aspekty psychoanalizy*, tłum. R. Saciuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 168.

staje się wtedy w jakiś sposób osaczone, zatopione, okrążone przez wrogów, którzy zagrażają swą bliskością i mocą. Tu nie ma miejsca na nieskończoność, jest zaś konieczne zatrzymanie się w „tu i teraz”. Zamiast otwarcia i uznawania otwartego kontekstu swego bytu, zaczyna się stawiać bariery, zasieki i wytyczać granice. Zamknięcia te dotyczą tak samo konkretnego człowieka, jak też kultur, społeczności, religii itp. Świat zamknięty sprawia pozory rzeczywistości jednorodnej i świata jedyne, z którego jednak nie ma wyjścia. Jak czarna dziura pochłania on wszystko i niczemu nie pozwala wyjść na zewnątrz. Otaczają nas wtedy mury i sami jesteśmy jednym z nich dla siebie oraz innych. Można powiedzieć, że w postawach tych wyraża się grzech przeciwko światłu, które mogłoby przyjść z zewnątrz; i próba zatrzymania świata, jakby wszystko już się stało, spełniło, zrealizowało.

Postawa takiego zamknięcia kłóci się jednak z metafizyczną zasadą istnienia, w której ujawnia się, że jest coś innego niż ja sam, i jest również to, co przekracza moje doświadczenie i istnienie. To właśnie wskazuje na konieczność uwzględnienia nieskończoności, jako warunku możliwości naszego doświadczenia, wręcz jej pożądanie. W swoim bycie jesteśmy wychyleni w przyszłość, skierowani ku temu, co jest ponad ludzkim istnieniem i jako tacy otwarci ku nowym jego możliwościom. W człowieku zakorzenione jest skierowanie ku nieskończoności i wcale nie jest on zamkniętą w sobie monadą. Stawanie się polega na kruszeniu tych murów i ograniczeń nie tylko dla siebie, lecz też dla nowej rzeczywistości.

Jednak uwzględnienie takiej nieskończoności w codzienności naszego życia nie jest łatwe. Im bardziej człowiek koncentruje się na skończonej, „finitystycznej” rzeczywistości, tym bardziej stwarza sobie bariery przed uwzględnieniem nieskończoności. Można to dzisiaj dostrzec choćby w wymiarze informacyjnym współczesnej kultury. Podkreśla się na przykład tworzenie się w tym obszarze „bańki informacyjnej”, czyli ograniczanie dostępu do nieograniczonych (nieskończonych) informacji. W algorytmach odpowiedzialnych za to, jakie treści są nam udostępnione, bierze się bowiem pod uwagę preferencje „wycytane” z naszych poprzednich wyborów, i dopasowuje nową treść wcześniejszych oczekiwań. Jeśli to zawężenie perspektywy nie jest przez nas świadomie problematyzowane, to możemy ulec złudzeniu, że nasz obraz świata odpowiada całości rzeczywistości. Można powiedzieć, że jest to rezygnacja z nieskończoności, a nawet jej eliminacja. Niebezpieczne zamykanie się w swoim świecie. Tracimy w ten sposób nieskończoność, chorujemy na chorobę niebycia, która jest chorobą skończoności.

Chcąc przełamać te trudności, należy – używając terminologii Jaspersa<sup>7</sup> – odważyć się na dokonanie skoku. Predysponowani do niego są bardziej ludzie, którzy żyją jako poszukiwacze, a nie jako zadowoleni. Mają oni odwagę sięgać po to, co nieznanne. Lecz przede wszystkim potrafią dostrzec częste bezrefleksyjne mniemania i przekonania i wyzwolić się od zniewolenia teraźniejszością. Fałszywe poczucie, że posiadamy już wiedzę pewną, że więcej wiemy, niż ukrywa się przed naszym

<sup>7</sup> Por. K. Jaspers, *Philosophie II. Existenzerhellung*, Springen Verlag, Berlin 1956, s. 5.

poznaniem, może być pokonane tylko przez poszukiwacza, który staje przed nieskończonymi tajemnicami istnienia. Pomocą w tym służą filozofia, religia i poezja.

## 2. Poszukiwania nieskończoności – obraz świata i człowieka

Dawniej nieskończoność była mocno zakorzeniona w myśli ludzkiej, kształtując nie tylko sposób oglądu świata, lecz również nasze w nim działania. Leszek Kołakowski pisał:

Wiemy, z doświadczenia, że miłość to nie tylko pęd do prokreacji, a idea domu ma w sobie coś, co nie mieści się w samym pojęciu schroniska. Wierzmy, że nasza wiedza jest nie tylko narzędziem, za pomocą którego zwiększamy szanse przetrwania gatunku, lecz pretenduje do tego, iż jest poszukiwaniem prawdy-dobra, które cenimy niezależnie od praktycznych korzyści, jakie wzrost wiedzy mógłby przynieść. Wierzmy, iż osoba ludzka ma wartość samą w sobie, a nie tylko jako komiwojażer wynajęty przez Naturę do wytwarzania plemników i komórek jajowych dla kontynuacji gatunku. Wiemy, że związek matek i ojców z dziećmi wykracza daleko poza porządek Natury, która każe rodzicom dbać o swe potomstwo<sup>8</sup>.

W tych wszystkich pragnieniach i potrzebach wyrażała się tęsknota za nieskończonością. Jednocześnie była to zachęta do uznania samej nieskończoności, jako warunku możliwości naszego doświadczenia i samego istnienia.

Nieskończoność dowodu nie wymaga. Arystoteles w IV księdze *Metafizyki* podkreślił: „[...] jest bowiem brakiem wiedzy logicznej nieodróżnianie tego, co wymaga dowodu, od tego, co dowodu nie potrzebuje”<sup>9</sup>. Stąd idea nieskończoności obecna jest niemal we wszystkich obszarach naszego życia. Począwszy od matematyki, przez filozofię, religię, kosmologię, aż po codzienność. Wszędzie tam kultura wplatała idee świata niespełnionego, niedokończonego, otwartego i nieokreślonego, świata, który jest zawsze czymś więcej i inaczej, niż moglibyśmy sądzić. Wśród filozofów nie sposób wymienić tych, którzy nie dotknęli w jakiś sposób tej kategorii. Od jońskiej filozofii przyrody, przez największych myślicieli Spinozę, Leibniza, Kanta, Bergsona, aż po mechanikę kwantową i nieskończoność wszechświatów. „Myślenie o nieskończoności zakłada stan wolności, gdzie człowiek uwalnia się od świata troski”<sup>10</sup>. Można powiedzieć, że im bardziej człowiek nie jest niewolnikiem „tu i teraz” i im bardziej przekracza swe ograniczenia i nie zamyka swego świata, tym bardziej też ujawnia się nieskończoność. Niesie ona z sobą niepewność i ryzyko, ale jednocześnie oferuje człowiekowi otwarty świat i wyzwala go z bezwzględnych determinacji.

<sup>8</sup> L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, tłum. M. Panufnik, Zysk i S-ka, Poznań 1999, s. 284.

<sup>9</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 76.

<sup>10</sup> M. Conche, *Filozofować w nieskończoność*, tłum. P. Bobowska-Nastarzewska, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007, s. 18.

W naszym życiu przenika nas i porusza wiele idei. Lecz nikt nie może umknąć przed taką chwilą, w której otwiera się on na coś wiecznego i nieskończonego. Bardzo głęboko zakorzeniony jest w nas ów zadziwiający czynnik, który wynosi nas ponad nas samych i ponad wszystko, co skończone. Według Jaspersa człowiek jest zawsze czymś więcej niż tym, co o sobie wie. „Nie mogę – pisze Jaspers – ująć bytu absolutnego, muszę raczej do niego transcendować w myśleniu, które dokonuje się w niemożliwości myślenia”. I chociaż myśl najczęściej pozostaje niczym ptak uwięziony w klatce, to jednak człowiek – jak podkreślał Heidegger – pozostaje w swym istnieniu „otwarty na świat” i przez taką swą otwartość dotyka nieskończoności. Można powiedzieć, że człowiek nie jest skłonny do pełnego identyfikowania się wyłącznie z naturalnym wymiarem swego istnienia, nie zatrzymuje siebie i swej myśli w sferze pragmatycznej. Odwrotnie, z metafizycznej konieczności, ale też w własnej woli (chętnie) transcenduje skończone doświadczenie. Chce przekroczyć, a czasem nawet zanegować, przypadkowość świata empirycznego i pragnie świata sensownego, uporządkowanego oraz trwałości afirmowanych przez siebie wartości. Przełamuje w ten sposób skłonność do samouprzedmiotowienia i samoograniczenia, siebie rozumiejąc jako kogoś, kto „jest kimś więcej niż dzisiaj, tutaj, teraz”. Ale też umożliwia przeżywanie istnienia w kategoriach metafizycznych, czyli odczuwania jego przypadkowości, skończoności i nietrwałości. Wszystko zatem, co jawi się w codzienności, okazuje się wtedy niesamowystarczalne, naznaczone brakiem, skończonością i niedoskonałością. Jednocześnie w samym człowieku zostaje wtedy rozbudzona świadomość kruchości i swoistego dłużnictwa wobec tego, co nieskończone, wieczne, nadprzyrodzone. Bez tego nie daje się też budować takiego systemu wartości, który by gwarantował trwałość ludzkiej wspólnoty.

Próba zbudowania takich trwałych, stabilnych podstaw życia społecznego bez odniesienia do tego, co nieskończone, trwałe, pozaczasowe itd. prowadzi zawsze do zagrożenia tej wspólnoty i do samozagłady. I wszystko to otrzymuje wartość przez ową więź z tym, co jest nieskończone i ponadczasowe. Tego głodu Transcendencji nie są w stanie zaspokoić ani poznanie, ani też stawianie na innowacyjność. Również w samoidentyfikacji potrzebujemy czegoś więcej niż wymiaru skończonego i naturalnego. Potrzebujemy nieskończoności i nadprzyrodzoności. Doświadczając takiej nieskończoności, jesteśmy w stanie doświadczyć spójności, stałości, celowości, ale również racjonalności bytu. Nasz świat nie sprowadza się tylko do przejawów zmysłowych i indywidualnych, lecz zawiera w sobie coś jeszcze czy też odsłania sobą coś jeszcze, co nigdy nie jest przedmiotem tego doświadczenia, lecz je organizuje. Gdyby tego nie było, to również nauka nie mogłaby badać regularności. I ona musi zakładać, że świat zawiera w sobie i ujawnia porządek. Istnienia nie określa jego nieprzejrzystość czy niedostępność, lecz zrozumiałość. Nieskończoność implikuje sensowność rzeczywistości, przynajmniej w jej stałości i racjonalności. Wraz z nią ujawnia się też otwartość istnienia na „dalej”, „więcej”, „inaczej”. Człowiek może zrozumieć porządek świata, ma do niego dostęp i ma

w nim udział. Jednocześnie uświadomienie sobie udziału w tej nieskończoności zmienia jego życie w pewien rodzaj przygody, w której pojawiają się (i mają prawo się pojawić) elementy nieoczekiwane i niespodziane. Przełamana zostaje niebezpieczna alternatywa i propozycja kulturowa dla człowieka, o której pisał Neil Postman: „proponuje skuteczną alternatywę techniczną dla tradycji kulturowej: lekarstwa zamiast modlitwy o zdrowie, psychoterapię zamiast rozgrzeszenia, natychmiastową gloryfikację w miejsce ograniczeń, mobilność społeczeństwa zamiast korzeni rodowych, telewizyjny obraz zamiast czytania, a nawet hibernację jako alternatywę śmierci”<sup>11</sup>. Światem rzeczywistym człowieka nie jest już świat otaczający, lecz nieskończony świat możliwy.

### 3. Utrata nieskończoności

Człowiek zawsze miał poczucie nieskończoności, głębi, tajemnicy i tego, że jego obecne życie nie może stanowić całości egzystencji. Wszystkie te doświadczenia prowadziły do ugruntowania wolności, która kierowała ku dobru, otwartości, która uczyła oczekiwać na coś innego, i transcendowania, które uczyło przekraczać obecny stan istnienia. Stawała się ona uprzywilejowaną wartością, która poręcza człowieczeństwo. Nie powinniśmy się zatem dziwić, że w sytuacji braku takiego odniesienia, gdy gubi się nieskończoność i umacnia się ideologia nicwężyzmu, pojawiają się zaburzenia w rozumieniu właśnie tych postaw. Rozpowszechniona ideologia nicwężyzmu jest skierowana przeciwko nieskończoności<sup>12</sup>. Głosi się w niej samowystarczalność (a czasem i doskonałość) wszystkiego, co stanowi świat. Nieskończoność nie panuje już nad życiem i wyobraźnią współczesnego człowieka, który chętnie buduje (skończone) uproszczone modele siebie i świata. Utrata odniesienia do niej to nie tylko dominacja światopoglądu naturalistycznego, w którym odrzuca się możliwość istnienia jakichkolwiek transcendentnych rzeczywistości, lecz również głębokie przemiany w tych obszarach naszego życia, które stanowią podstawy naszej egzystencji. Wszystkie one niejako dostrajają się do „człowieka bez nieskończoności”. Przyjrzyjmy się tym przemianom.

**Zamiast wolności – samowola.** Przywiązanie człowieka do nieskończoności wskazuje na wolność jako pewien stan istnienia, bytu samego, w którym uczestniczy też człowiek. Jest to zatem coś znacznie więcej niż tylko zdobywanie i powiększanie swej swobody. Oczywiście powiększanie zakresu wolności indywidualnej nie jest niczym gorszym. Jest to stały proces w życiu człowieka. Jednak jeśli wolność zostaje ograniczona tylko do tego wymiaru, to mamy do

<sup>11</sup> N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, tłum. A. Tanalska-Dulęba, PIW, Warszawa 1995, s. 76.

<sup>12</sup> Por. J. Życiński, *Wszecławiat emergentny. Bóg w ewolucji przyrody*, KUL, Lublin 2009, s. 15.



czynienia z jej zafałszowaniem. Nie jest trudno dostrzec, że w umyśle współczesnego człowieka dotyczy ona już tylko jego samego (ego) i bliskiego mu świata. Zostaje ograniczona do procesu pozyskiwania swobody i dostatecznie szerokiego pola czynienia tego, co się chce. Jej fundamentem nie jest już nieskończoność i przecucie bezwarunkowości (Kant), lecz „ja i mój świat”. Stąd ugruntowują ją nieufność i podejrzliwość, a nie otwartość i nadzieja. Dlatego też uwolnienie się od ograniczeń i sprawienie, aby wszystko było określone przez „moją wolę”, utożsamiane jest z samą wolnością. Wraz z utratą odniesienia do nieskończoności być wolnym oznacza, że człowiekowi niczego już nie można narzucać z zewnątrz, ale też to, że może czynić, co chce.

W takich sytuacjach trudno już kształtować wolę człowieka. Wśród wielu zaniedbań współczesnego wychowania i nauczania należy wskazać właśnie na wolę i zaniechania w jej formowaniu. Oczywiście nie można się temu dziwić. Bo jak kształtować wolę, jeśli sama wolność nie jest już wkomponowana w nieskończoność istnienia, lecz tylko we własne poszerzanie pola swobody każdego z nas? Jak uczyć wolności, skoro wypełnia ją tylko usilne dążenie do emancypacji? Dlatego programy nauczania, wysiłki rodziców i nauczycieli często skierowane są tylko w stronę ćwiczenia intelektu i pamięci, i pomijają kształtowanie woli. Jednak zupełne pominięcie tego zadania i brak troski o „nasze chcenie” są nierzadko przyczyną kłopotów człowieka w życiu oraz prowadzą do zafałszowania samej idei wolności. Tymczasem wola, pozbawiona wysiłków formowania i odniesienia do nieskończoności, bardzo łatwo umacnia się w samowoli, w której zwykle akty pragnienia (ja chcę) wydają się być jednocześnie aktami wyboru. Poznać taką fałszywą wolność bardzo łatwo. Prawdziwa wolność człowieka implikuje (domaga się) wolności drugiego człowieka i nie stoi z nią w sprzeczności. Samowola odwrotnie: człowiek wydaje się w niej tym bardziej wolny, im bardziej drugi jest jej pozbawiony. Prawdziwa wolność, wyrastająca z nieskończoności, wymaga troski o reguły, normy, zasady i wartości, gdyż wolne działanie nie jest wcale aktywnością jakąkolwiek, lecz działaniem właściwym. Wolność bowiem realizuje się w czynieniu tego, co należy. Samowola odwrotnie, jest aktywnością dopodmiotową, a taka dowolność w sferze prywatnej pociąga za sobą anarchię życia w sferze publicznej.

W wolności, która nie jest obudowana ideą nieskończoności, niezależność okazuje się buntem i sprzeciwem. Gdzie bowiem człowiek odczuwa bezmiar nieskończoności, tam nigdy nie będzie sądzić, że od jego woli zależy wszystko – zarówno to, co się odnosi do niego, jak i do samego istnienia. Gdzie natomiast nieskończoność została usunięta z myślenia i bycia, tam nie ma już miejsca na żadną inną wolę, poza „ja chcę”. Z taką fałszywą wolą mamy do czynienia zawsze wtedy, gdy zaczyna się ją pojmować jako czynienie tego, co się komuś podoba. To znaczy człowiek o nieufirmowanej woli uznaje, że jego „ja chcę” znaczy to samo, co wolność. Bez właściwie ukształtowanej woli, która tak jak rozum wymaga wielkich wysiłków i starań, bez uwzględnienia nieskończoności w istnieniu,



wolność pojawia się zawsze jako „ja chcę”, „ja pragnę”. Jednak dopóki człowiek sam dla siebie stanowi wszystko, dopóty nie jest jeszcze w pełni wolny. Jest taki dopiero wtedy, gdy w swoim bycie pozostawia miejsce na to, że wszystko może być inne i inaczej, niż się jemu wydaje. Najbardziej oczywistym skutkiem pomylenia woli z samowolą w życiu prywatnym jest egocentryzm, w życiu publicznym jest to rozpad wspólnot. Wydaje się, że należy najpierw uświadomić sobie, że zwykły akt pragnienia nie jest aktem wolności i wyboru. Jest to bowiem akt wyrastający najczęściej z uczuć i emocji, przyjemności i przykrości. Wybieramy jednak, czyli realizujemy akt wolności, w kategoriach dobra i zła, prawdy i fałszu, a nie przyjemności i przykrości. Te wszystkie kategorie odnoszą się do nieskończoności. Dlatego przywrócić jej właściwy wymiar oznacza nauczyć się żyć, myśleć i działać z uwzględnieniem tego, że ja sam, drugi człowiek, świat są czymś więcej niż to tylko, co badamy, dostrzegamy w wymiarze „tu i teraz”.

**Zamiast otwartości – ograniczenie.** Nieskończoność implikuje otwartość. Nie może bowiem ktoś uznający, że wszystko jest „czymś więcej i inaczej”, przyjmować idei zamkniętego świata, kultur, samego człowieka. Odwrotnie, wszystko to musi mieć charakter otwarty, niegotowy, procesualny. Wszystko to ulega zmianie, jeśli traci się odniesienie do nieskończoności. Mając skłonność do porządkowania rzeczywistości, człowiek często czyni to najprostszą metodą – przez wykluczanie i ograniczanie. Łatwo świat uporządkować, gdy wyklucza się z niego innych i inaczej myślących, a jednocześnie świat ten zamyka i ogranicza. Czyniąc tak, umieszczamy siebie w świecie zamkniętym, jednopłaszczyznowym, w którym rzeczy są bliżej lub dalej, wyżej lub niżej, wczoraj, dzisiaj lub jutro. Jednocześnie jest to rzeczywistość zawsze rozpoznana, w której wszystko już wiadomo i nie trzeba podejmować wysiłku poszukiwań. W ten sposób nasze spojrzenie na świat oznacza zawsze jego zamykanie w przestrzeni możliwości. Myślimy często, że rzeczywistość jest tym, czym jest dzisiaj, teraz, dla nas, i niczym więcej nie jest i być nie może.

Uwolnienie się od takiego odbioru staje się najważniejszym zadaniem naszego życia. Musimy nauczyć się porządkować bez wykluczania i ograniczania, za to z uznaniem, że świat jest jeszcze czymś innym i ciągle ujawnia nieznane i ukryte obszary. Słowem: musimy otwierać siebie i świat. Uwolnić się od ograniczania i zamykania – sprawić, aby w naszym odbiorze świata schematyzm i statyzm naszych pojęć, sądów i rozumowań został zastąpiony otwartością i dynamizmem. Musimy zrozumieć, że rzeczywistość nie mieści się w tych ramach, które zostały stworzone przez jakiegokolwiek nastawienie teoretyczne, naukowe, religijne, nie jest tylko tym, co da się przedstawić. Świat to zawsze jeszcze więcej niż się sądzi, jeszcze inaczej, niż się przypuszcza. To „jeszcze więcej”, „jeszcze inaczej” umyka jednak w naszym życiu. Łatwo zrozumieć przyczyny takiej sytuacji. Redukcjonizm i ograniczanie jest konsekwencją naszego poszukiwania bezpieczeństwa i chęci trwałego zadomowienia. Wydaje się, że musimy tak właśnie redukjonistycznie porządkować świat, aby w nim przetrwać.

**Zamiast transcendowania – transgresja.** Psychologia (np. Rollo May<sup>13</sup>) często podkreśla, że świadomość rodzi się z walki przeciwko ograniczeniom, jak to można dostrzec również w poetyckim opisie buntu Adama i Ewy w Ogrodzie Rajskim. Wylania się ona z konfliktu między możliwościami a ograniczeniami. Teza ta implikuje konieczność przełamywania zakazów, nakazów i wszelkich ograniczeń, jako podstawowy wymiar ludzkiego istnienia. Tu nie ma miejsca na nieskończoność, jest za to konieczność buntu i odrzucania. Obok tego jednak ta sama psychologia (np. Victor E. Frankl) wskazuje na inny wymiar istnienia człowieka, w którym nie chodzi o bunt, lecz o „pragnienie nieskończoności”. „Istota ludzkiej egzystencji – podkreślał Frankl – leży w jej samotranscendencji (*Selbsttranszendenz*). Być człowiekiem znaczy już od zawsze być skierowanym na coś albo na kogoś, być oddanym dziełu, któremu człowiek się poświęca, człowiekowi, którego kocha albo Bogu, któremu służy”<sup>14</sup>. Pierwszą z tych postaw, czyli przekraczanie i burzenie granic, należy połączyć z transgresją. Drugą, czyli wykraczanie w stronę nieskończoności, należy połączyć z transcendowaniem. Gubiąc jednak nieskończoność i nie uwzględniając jej w oglądzie świata, siebie i drugiego, człowiek współczesny często myli transcendowanie z transgresją, konieczność wewnętrznej przemiany z pragnieniem buntu.

Człowiek jest istotą, która ma możliwość przekraczania samego siebie. Ważny jest jednak kontekst, w jakim zachodzi takie przekraczanie Ja. Może to czynić na drodze transcendencji lub transgresji. Lecz tylko transcendowanie ma wartość ludzką i etyczną, gdyż tam ma miejsce również przekroczenie siebie samego i troski o swoje Ja. Mimo zbliżonej etymologii, czyli podkreślania przekraczania jakiegoś ograniczenia, słowa te wyznaczają zupełnie inne sposoby postępowania czy też sposoby bytu człowieka. Transcendowanie w wymiarze nieskończoności oznacza takie przekraczanie swoich ograniczeń, których efektem jest zawsze osiągnięcie innego i lepszego położenia niż sytuacja wyjściowa. Można powiedzieć, że człowiek transcenduje, gdy wypełnił się stan, w którym jest obecnie, i otwiera się nowa możliwość, w którą wkracza świadomie. Ta możliwość może dotyczyć jego sposobu istnienia, tak samo jak wymiaru moralnego. I może też realizować się w stronę Boga jako istnienia doskonałego, zawsze jednak wymaga odczucia nieskończoności. W postawie transcendowania człowiek wykracza poza to, co zostało dane tu i teraz, kierując się ku temu, co zostało zadane jako konieczność spełnienia ludzkiego bytu<sup>15</sup>. Wie, że jego byt wychodzi poza zakres własnego istnienia tu i teraz. Transcendowanie nie jest możliwe bez uznania, że mamy udział w nieskończoności. Co prawda jako byt faktyczny jesteśmy skończeni, lecz jednocześnie towarzyszy nam świadomość o niemożliwości sprowadzenia do tej

<sup>13</sup> R. May, *Odwaga tworzenia*, tłum. E. i T. Hornowscy, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1994, s. 113.

<sup>14</sup> V.E. Frankl, *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse Mit den „Zehn Thesen über die Person“*, Paul Zsolnay, Wien 2005, s. 54.

<sup>15</sup> V.E. Frankl, *Psychoterapia dla każdego*, tłum. E. Misiołek, Pax, Warszawa 1978, s. 68.

faktyczności. Doświadczamy siebie jako nieskończoności. I jako tacy możemy dokonywać aktów transcendowania.

Inaczej jest w transgresji. I tu (jak w transcendencji) wskazuje się, że człowiek powinien przekraczać swoje ograniczenia. W tym przekraczaniu jednak zupełnie nie jest istotne, że człowiek nie jest jeszcze tym, kim powinien być, nie jest istotne to, co jawi się jako konieczność spełnienia ludzkiego bytu i jest nam zadane (jak mówił Frankl), lecz chodzi o odrzucenie wszelkich ograniczeń i ich kwestionowanie. Transgresja wynika nie z dążenia do spełnienia ludzkiego bytu, lecz raczej z jego własnego niezadowolenia ze stanu obecnego i z siebie samego. Świat transgresji to „działania autokreacyjne (ku sobie), zwane samorozwojem lub tworzeniem siebie według własnego projektu”<sup>16</sup>. A że człowiek może być niezadowolony ze wszystkiego, to również transgresja może odnosić się do każdego wymiaru naszego bytu. Jeśli zatem na przykład normy moralne zostaną uznane za ograniczenie, to człowiek przekracza je w postawie transgresji i staje się moralnym nihilistą. Jeśli religia przedstawia się jako opresyjna i ograniczająca, to w tym akcie odrzuca się ją jako zło. Jeśli małżeństwo odebrane zostaje jako ograniczenie wolności, to i ono zostaje przekroczone. Przekraczanie stanu obecnego, usuwanie jakiegoś ograniczenia jest tu realizowane nie jako sytuacja, w której dotarł człowiek do granicy (sytuacja spełnienia) i poszukuje nowego wymiaru swego istnienia, lecz jako konieczność usunięcia tego, co zastane i co odbierane jest jako blokada pewnych działań. Tu nie ma też miejsca na nieskończoność.

#### **4. Religia, filozofia i poezja jako drogi umacniania nieskończoności**

Samowola, zamknięcie i transgresja tworzą wadliwy model człowieka, który – pozbawiony udziału w nieskończoności – żyje już tylko „tu i teraz” i troszczy się o spełnienie swego ego. Wraz z nieskończonością uczyliśmy się bowiem transcendowania, otwartości i prawdziwej wolności. Gdy jej zabraknie, upadamy w transgresję, samowolę i ograniczenia. Świadomość nieskończoności umożliwiła transcendowanie, zaś świadomość granic prowadzi do transgresji. Wtedy najważniejsze staje się nasze ja, wszystko zaś, co je zamyka i zacieśnia, musi zostać zniszczone, pokonane, odrzucone. Bez idei nieskończoności człowiek nie jest w stanie zawiesić swego przywiązania do własnego ego. Odwrotnie, umacnia je i czyni zeń zasadę wszechbytu. Dlatego poszukiwania nieskończoności i możliwości pokonania „niczyźny” staje się takie ważne we współczesnej kulturze. Kulturę skończoności można ponownie zamienić w kulturę nieskończoności. Szczególnie należy się zatem troszczyć o te obszary, w których trwale zakorzeniona jest idea nieskończoności.

<sup>16</sup> J. Koziński, *Koncepcja transgresyjna człowieka. Analiza psychologiczna*, PWN, Warszawa 1987, s. 51.

Są nimi religia, filozofia i poezja. Ani poeta, ani filozof czy człowiek religijny nie są nigdy zadowoleni, nie są też buntownikami, lecz poszukiwaczami. W tych wszystkich obszarach ujawnia się nieskończoność. Oczywiście w życiu ludzi, którzy nie są religijni i nie mają też doświadczenia poetyckiego i filozoficznego, mogą zdarzać się nagłe sytuacje zadziwienia i poczucia nieskończoności. Odczuwając na przykład tajemnice wszechświata w bezchmurną noc, doświadczamy również nieskończoności. Odczucie to ma jednak zawsze korzenie religijne, filozoficzne lub poetyckie. Spójrzmy najpierw na nieskończoność w religii.

**Religia i nieskończoność.** Jeden ze współczesnych filozofów religii podkreślił, że każda religia ma w sobie zasoby pozwalające na rozszerzenie własnych horyzontów poznawczych<sup>17</sup>. W religii jest miejsce na tajemnicę, tak samo jak na duchowy wymiar istnienia. Potrafi ona prowadzić do zdumienia światem, ale również zachęca do przekraczania ludzkiego rozumu, uczy tęsknoty za czymś innym i zabrania zatrzymywania w tu i teraz. Oznacza to, że jest zawsze „czymś więcej” niż sądzą jej wyznawcy i kapłani. Nosi w sobie idee nieskończoności. Jeśli religia je traci, to traci również duchowość i umacnia się tylko jako instytucja. I oczywiście jest wiele niebezpieczeństw w niej samej, które mogą osłabić czy nawet unicestwić tę nieskończoność. Dzieje się tak na przykład wtedy, gdy przekonania religijne, zamiast być ugruntowane w doświadczeniu religijnym, stają się wynikiem wnioskowania i szeregu argumentacji. Traci ona ten wymiar również wtedy, gdy zostaje ograniczona do moralistyki, czyli nauki dobrego postępowania. Można powiedzieć, że im więcej duchowej wrażliwości w religii, tym jej związek z nieskończonością jest mocniejszy. Religia uczy zatem, byśmy czasem zrezygnowali ze świata, którego jest w nas zbyt dużo, i który wypełnia wszystkie chwile naszego życia. Lecz przede wszystkim zachęca do szukania Boga, nieskończoności. Nie jest to jednak takie szukanie, z jakim mamy do czynienia wtedy, gdy coś zgubiliśmy w świecie. Jeśli odwołamy się do niemieckiego słowa *suchen* (szukać), to – jak dowodzi Anselm Grün – znajdziemy w nim rdzeń indogermańskiego *sag*, czyli „węszyć trop”<sup>18</sup>. Można zatem powiedzieć, że religia węszy tropy nieskończoności w świecie. Człowiek religijny przeczuwa, że jego religia jest znacznie głębsza, bogatsza niż on wie i sądzi. Jeśli nie ma tego przeczucia, to w istocie traktuje ją już tylko jako tradycję i przyzwyczajenie.

**Poezja i nieskończoność.** Wydaje się, że o ile łatwo zrozumieć związek religii z nieskończonością, o tyle trudniej z poezją. O wiele łatwiejsze byłoby takie działanie, gdyby przyjął tezę Novalisa, iż geniusz, który jest blisko nieskończoności, „w ogóle jest poetycki”<sup>19</sup>. Ten sam Novalis podkreślił, że „prawdziwy poeta jest

<sup>17</sup> J. Hick, *Nowe pogranicze religii i nauki. Doświadczenie religijne, neuronauka i Transcendentne*, tłum. J. A. Lipski, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2019, s. 278.

<sup>18</sup> A. Grün, *Węszenie Boga*, w: A. Grün, T. Halik, *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, tłum. M. Chojnacki, WAM, Kraków 2017, s. 127.

<sup>19</sup> Novalis, *Proza filozoficzna – aforyzmy*, tłum. J. Prokopiuk, w: *Pisma teoretyczne niemieckich romantyków*, wybrał i opracował T. Namowicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2000, s. 110.

zawsze kapłanem, tak jak prawdziwy kapłan zawsze pozostaje poetą<sup>20</sup>. W tych obu tezach poezja co prawda przedstawia się jako forma oglądu świata z nieskończoności, lecz tylko dlatego, że zostaje związana z samym myśleniem i z religią. Lecz poezja sama? Czy poeta troszczy się o nieskończoność? Romantycy wiedzieli, że poezja posiada wręcz nadludzkie moce, wyrasta z najgłębszych sił człowieka, i nie należy się dziwić, że mogła świetnie „zastąpić” filozofię. To właśnie w poezji ujawniała się możliwość uratowania sfery irracjonalno-emocjonalnej, usłyszenia świata w jego doskonałości, harmonii i jedności. Poezja bowiem „zaciekawia światem”, kreuje nowe jego postacie i przywraca ważność pytań metafizycznych. Filozof Johann Georg Hamann wskazywał wyraźnie, że to właśnie poezja (a nie filozofia) jest naszym „językiem ojczystym” (*Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts*)<sup>21</sup>.

Wydaje się w tym wszystkim, że poeta bardziej należy do buntowniczej transgresji niż transcendentnej nieskończoności; bardziej zależy jemu na transgresyjnym pokonaniu granicy niż na przekraczaniu świata ku nieskończoności. To właśnie za to, że bardziej zajmuje się on opisem i wyglądem rzeczy niż poszukiwaniem nieskończoności, Platon usunął go ze swego idealnego świata. Jednak tak nie jest. Poeta/twórca nie chce być buntownikiem i niszczycielem, przekraczającym ograniczenia i granice. Poetom – jak dowodził Max Scheler – zawdzięcza się to, że „stajemy się innym człowiekiem”<sup>22</sup>. Poeta chce wyrazić w swych wierszach pragnienie nieskończoności, dotknąć jej prawie tak, jak dotyka się rzeczy. Wisława Szymborska podkreślała, że „Poezja musi przekroczyć oczywistość, musi dawać jej inny wymiar”<sup>23</sup>. W swoim odczycie podczas otrzymywania Nagrody Nobla powiedziała: „W języku poezji, gdzie każde słowo się waży, nic już zwyczajne i normalne nie jest. Żaden kamień i żadna nad nim chmura. Żaden dzień i żadna po nim noc. A nade wszystko żadne niczyje na tym świecie istnienie”<sup>24</sup>. Jest zatem poeta w jakiejś mierze nosicielem nieskończoności, rozszerzając ludzką świadomość o to, co inne, inaczej i bez granic. Z tego powodu twórczości poetyckiej nie można traktować jako zjawiska subiektywnego i wyrażania w słowach tylko prywatnego świata. Owszem, ważne jest tu to, co dzieje się w samym człowieku (poecie), lecz o wiele ważniejsze jest odsłanianie przez niego tego, co zostało ukryte, zasłonięte, odrzucone. Dlatego w epokach projekcji, iluzji i zaćmienia rola poety jest szczególnie ważna. Potrafi on ujawniać, odsłaniać i przywoływać na powrót nieskończoność. Dzięki temu sam świat staje się jakby przezroczysty

<sup>20</sup> Ibidem, s. 105.

<sup>21</sup> J.G. Hamann, *Aesthetica in Nuce*, w: idem, *Sokratische Denkwürdigkeiten. Aesthetica in Nuce*, Hrsg. Sven Age Jorgensen, Philipp Reclam jun., Stuttgart 1968, s. 81.

<sup>22</sup> M. Scheler, *Wzory i przywódcy*, w: idem, *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, tłum. G. Sowiński, Znak, Kraków 2004, s. 303.

<sup>23</sup> *Rozmowa z Wisławą Szymborską*, w: K. Nastulanka, *Sami o sobie. Rozmowy z pisarzami i uczonymi. Powrót do źródeł*, Czytelnik, Warszawa 1975, ss. 298–308.

<sup>24</sup> W. Szymborska, *Wiersze wybrane. Wybór i układ autorki*, A5, Kraków 2000, s. 41.

i nie ukrywa już tego, co „więcej, dalej, inaczej”, lecz odwrotnie, pomaga przejść ku nieskończoności.

**Filozofia i nieskończoność.** Nie ma religii, która – w takiej czy innej formie – pomijałaby dopełnienie człowieka w nieskończoności. Tak jak nie ma poezji, która nie przesycałaby życia nieskończonością (Schlegel). Przez religię człowiek zyskuje możliwość wyrwania się do nieskończoności, przez poezję zaś doznaje świata w nieskończoności. Dlatego właśnie od poetów powinno się uczyć, że świat naprawdę istnieje. Może się wydawać, że na przykład pierwotna relacja poezji do nieskończoności jest identyczna z tymi, jaką mają filozofia i religia. Jednak tak nie jest: to tylko nieskończoność jest ta sama, a wszystko inne wzajemnie się uzupełnia, niwelując swoje braki. Jeśli bowiem w filozofii można wyrzekać się swojego „ja” i nadal być myślicielem, to w poezji nie wolno tego czynić. Poeta nigdy o sobie nie zapomina i – inaczej niż filozof – zawsze obserwuje siebie patrzącego.

Najczęściej jednak filozoficzne myślenie rozważa się – jak mówił Tischner – „w żywiole prawdy”<sup>25</sup>, a nie nieskończoności. Tischner powołuje się tu na Nietzschego, który twierdzi, że fałsz, który służy życiu, niekiedy jest wyższą wartością niż prawda, która życiu się sprzeciwia. Jednak ludzkie myślenie nie przekazuje tylko prawdy. Zna ono przecież pozór, złudę, udawanie i wiele innych kategorii, które również upodobała sobie filozofia. Gadamer powie tu: „[...] zawsze jednocześnie jest tak, że my prawdę zakrywamy i zapominamy, jeśli ją poznajemy”<sup>26</sup>. Dlatego należy stwierdzić, że musi istnieć bardziej pierwotny wymiar filozofii niż jej zwiążanie z prawdą. Filozofia uczy „otwierać się na bezkres Ogarniającego”<sup>27</sup>. Świata nie można wyprowadzić z rozumu, jest on bowiem czymś większym, o wiele większym niż rozum. Jest zatem jakiś uniwersalny warunek prawdy, to znaczy obszar, skąd (i z czego) ona wyrasta. Nie wystarczy tu wskazać na powszechną ważność form rozumowania. One również są tylko narzędziami myślenia. Podobnie jeśli filozofia prezentuje się jako pomoc w praktycznych wyborach człowieka, wyrasta również z czegoś pierwotniejszego niż konkretna sytuacja życia. Częste próby jej zakorzenienia tylko w takiej codziennej rzeczywistości, czyli konkretnej sytuacji, prowadzą do jej dewaluacji. To właśnie ze względu na taką sytuacyjność Nietzsche mógł napisać: „prawdy są złudami, o których zapomniano, że nimi są [...]”<sup>28</sup>. Dlatego filozofowi chodzi o prawdę, lecz nie boi się również trwać w niepewności. „Trzeba umieć wątpić, tam gdzie trzeba, twierdzić, tam gdzie trzeba, i poddać się, tam gdzie trzeba”<sup>29</sup>. Pisał też Friedrich D.E. Schleiermacher: „Wszystko, co skończone, istnieje tylko dzięki określeniu granic, które niejako

<sup>25</sup> J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006, s. 104.

<sup>26</sup> H.-G. Gadamer, *Was ist Wahrheit?* w: tenże, *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen Register*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1993, s. 51.

<sup>27</sup> K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych*, tłum. A. Wołkowicz, Siedmioróg, Wrocław 2000, s. 9.

<sup>28</sup> F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862–1875*, Inter esse, Kraków 1993, s. 189.

<sup>29</sup> B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1983, s. 186.



muszą być wykrojone z tego, co nieskończone<sup>30</sup>. Nieskończoność tę doskonale symbolizuje również błękit Szkoły Ateńskiej Rafaela, z którego obaj filozofowie (Platon i Arystoteles) wychodzą. I chociaż ich filozofie są odmienne, to jednak Rafael jednoznacznie sugeruje istnienie nieskończoności, która rozciąga się za nimi, i z której filozof może poszukiwać rozwiązania swoich problemów.

Można zatem powiedzieć, że filozofia strzeże otwartości na nieskończoność. Nie chodzi tu jednak tylko o to, że mamy do czynienia stale z nowym wymiarem istnienia, a rzeczywistość ujmowana w swoim „teraz i tutaj” jest niepełna. Chodzi również o to, że w naszym konkretnym życiu i myśleniu nie można już wykluczyć istnienia, którego jeszcze nie ma. Sam świat wymusza na nas uwzględnienie tego, czego jeszcze nie ma, gdyż on sam niejako zostawia miejsce na nowość i kreatywność. Bytu nie wolno bowiem zamykać do żadnej kategorii ani też nim do woli dysponować. Tym samym nie wolno ograniczać tylko do istnienia przyczynowego i odartego z tajemnicy. Świat to ciągle jeszcze wiele nieznanego, zagadkowego i tajemniczego. U podstaw tego tkwi uznanie, że zarówno człowiek, jak i świat znajdują się w procesie stawania się, w procesie – używając kategorii Ernsta Blocha – Jeszcze-Nie. Troska o taką otwartość oznacza zarówno stałe wykraczanie poza to, co jest, jak też negowanie prób redukcji istnienia do jakiegoś jednego wymiaru (materialnego, duchowego...).

## 5. Ocalić nieskończoność

Człowiek, dla którego warunkiem odbioru świata jest nieskończoność, a nie terażniejszość, czyli jego „tu i teraz”, spostrzega ten świat nie jako trwałą i niezmienną strukturę, do której wystarczy tylko się przyzwyczaić i zadomowić, lecz jako istnienie pełne dynamizmu. Religia, filozofia i poezja uczą wykraczać poza taką terażniejszość, przynosząc nadzieję na „coś jeszcze”, wskazując życie w nieskończoności i wieczności. Mówiąc językiem filozoficznym, wszystko, co jest nam dane, ma dla nas tylko charakter fenomenu. I błędem poznawczym jest pomijanie tego, że jest ono jeszcze (zawsze) czymś więcej i inaczej. Dopiero gdy nieskończoność staje się warunkiem naszego doświadczenia, przekonujemy się, że ani człowiek, ani żaden byt realny nie istnieje nigdy naraz w całości. Spełnienie, zrealizowanie, urzeczywistnienie, „siódmy dzień wypoczynku” nie są nigdy domeną człowieka w terażniejszości, lecz nieskończoności. Każde jej pominięcie, jako warunku możliwości doświadczenia świata, oznacza umocnienie się prezentyzmu i „nicwężyzmu”. W pierwszym przypadku uczymy się koncentracji tylko na rzeczach i wydarzeniach terażniejszych, w drugim nie jesteśmy sobie w stanie nawet wyobrazić, że świat (i człowiek) mógłby być czymś więcej niż tym tylko,

<sup>30</sup> F.D.E. Schleiermacher, *Mowy o religii dla wykształconych spośród tych, którzy nią gardzą*, tłum. J. Prokopiuk, Znak, Kraków 1995, s. 75.



co ukazuje się dzisiaj i teraz. Wszystko to może doprowadzić do pesymizmu, zniechęcenia i utraty nadziei.

Redukcja doświadczeń człowieka, jego samego i całego istnienia do jakiegoś jednego wymiaru, teoria nicwężyzmu (jest tylko tak, i nic więcej), pominięcie „światów możliwych” oznaczają zawsze rezygnację z udziału nieskończoności w naszym istnieniu. Wszędzie tam gubi się człowiek jako uczestnik istnienia i umacnia się człowiek jako jego pan. Świat zostaje poddany panowaniu człowieka i sprowadzony do ilościowych zależności. Inaczej się dzieje, gdy mamy do czynienia z oglądem świata skończonego przez nieskończoność. Co prawda uczynienie z niej warunku możliwości naszego doświadczenia (w znaczeniu Kantowskim), uniemożliwia całościowe tłumaczenie rzeczywistości, lecz w zamian otrzymujemy możliwość nieskrępowanej aktywności i rozumiejącej interpretacji świata oraz nadzieję, że istnienie jest otwarte ku nowym, nieznanym jeszcze możliwościom. Ta nieskończoność nie pozwala w pełni wszystko wyjaśnić, odnaleźć prawdy pewne i niepodważalne, aby móc na trwale zadomowić się w świecie, lecz jednocześnie nie wyklucza żadnego z wyjaśnień, czyniąc z nas uczestników stworzenia, aktywnego sprawcę. Ciągłe zmuszeni do poszukiwania (choć marzący o zadomowieniu) przekonujemy się o konieczności tolerancji dla możliwości i świata jeszcze niezbadanego, który może ujawnić się jako zupełnie inny, niż jest teraz. Może to wydarzyć się tak samo, jak stało się w naszych czasach, gdy ujawnił się świat wirtualny.

Żyjemy w czasach, o których się mówi, że to czasy uczenia się człowieczeństwa od nowa. Musimy się takiego człowieczeństwa uczyć, gdyż zmienił się cały układ kulturowy. Oprócz wielu innych rewolucji, dokonywana jest też rewolucja myślenia. Współczesny umysł pojmuje coraz dosadniej, że dotychczasowe oddzielenie poznania i życia, prawdy i piękna, skończoności i nieskończoności staje się przyczyną fałszywego odbioru świata. Ale pojmuje też, że oddzielenia tego nie sposób pokonać z wnętrza poznania nauki. Myśl współczesna odwraca się od przesądu racjonalizmu, uznającego, że tylko to, co logiczne i uniwersalne jest godne szacunku i rozwoju, zaś wszystko, co żywiołowe, jednorazowe, indywidualne może i powinno być pominięte. Nieporozumieniem i spadkiem po takim źle pojętym racjonalizmie okazuje się dzisiaj to, że prawda może być tylko ogólna i pozaczasowa, zaś wszystko to, co – z jednej strony – konkretne, niepowtarzalne, jednostkowe, z drugiej – co nieskończone, przeszkadza w obecności takiej prawdy. Głównym zadaniem naszych czasów jest zatem uczyć się na nowo patrzeć na świat i odzyskać te znaczenia i konteksty, bez których nie potrafimy zrozumieć świata i samego siebie.

Niezdolność do słuchania tajemnic i ucieczka od nieskończoności jest zjawiskiem dobrze znanym w życiu jednostek, wspólnot i kultur. Uwolnienie się od takiego zamykającego odbioru staje się najważniejszym zadaniem naszego życia. Musimy nauczyć się porządkować bez wykluczania i ograniczania, za to z uznaniem, że świat jest jeszcze czymś innym i ciągle ujawnia nieznanne i ukryte obszary. Słowem: musimy otwierać siebie i świat, otwierać na tajemnice i dostre-

gać różne poziomy istnienia. Uwolnić się od ograniczania i zamykania, to znaczy sprawić, aby w naszym odbiorze świata schematyzm i statyzm naszych pojęć, sądów i rozumowań został zastąpiony otwartością, dynamizmem i nieskończonością. Rzeczywistość nie mieści się w tych ramach, które zostały stworzone przez jakiegokolwiek nastawienie teoretyczne, naukowe, religijne, nie jest tylko tym, co da się przedstawić i zmierzyć. Świat to zawsze jeszcze więcej niż się sądzi, jeszcze inaczej niż się przypuszcza. To „jeszcze więcej”, „jeszcze inaczej” nie może umykać w naszym życiu. W próbach rozumienia świata należy zatem wykraczać poza naukę i podejmować pytania, które przekraczają jej kompetencję. Świetnie wiedziała o tym filozofia, ale wie też od wieków poezja i religia.

Zrozumieć za Kartezjuszem – pisał Milan Kundera – że podstawą wszystkiego jest myślące ego i tym samym stawić samotnie czoło wszechświata – oto postawa, którą Hegel słusznie uznał za heroiczną. Zrozumieć wraz z Cervantesem, że świat jest wieloznaczny, stanąć naprzeciw nie jednej, absolutnej prawdy, lecz ogromu prawd sobie przeczących i względnych (a ucieleśnianych przez wyobrażeniowe „ja” zwane powieściowymi postaciami), za jedyny pewnik mieć przeto mądrość niepewności – wymaga siły nie mniejszej<sup>31</sup>.

Każda inaczej zatem, lecz każda z nich skutecznie otwiera rzeczywistość ku nowym możliwościom i nowym światom, ukazując świat jeszcze inny.

## Zakończenie

Jak jednak ocalić nieskończoność, skoro coraz częściej człowiek współczesny żyje „na niby w świecie na niby”? Wydaje się, że konstrukcje wirtualne, stworzone ze znaków, obrazów i iluzji, wystarczają. Jednak wszystko to nie jest w stanie całkowicie zastąpić rzeczywistości. Fikcyjność świata znajduje bowiem pewną granicę, poza którą pozostaje (jeszcze i nadal) prawdziwy świat i prawdziwe życie. Granicą tą jest ból i cierpienie, uczucie głębokiej samotności człowieka wśród tego wszystkiego, co się dzisiaj nazywa światem i nosi charakter językowo-metaforyczny. Są one zawsze „naprawdę”, a nie „na niby”, i zawsze dręczą serce i rozum człowieka, stając się jeszcze bardziej odczuwalne w świecie fikcyjnym i w „życiu tylko dla życia”. Jest paradoksem naszego istnienia, że właśnie w tym, co zawsze było uznawane za niebezpieczny dodatek do istnienia (i z czego chętnie byśmy zrezygnowali), można dostrzec drogę wyzwolenia od złudzeń, odzyskanie świata, transcendentnych znaczeń, sensów, wartości i nieskończoności. Właśnie tam, w konkretnym bólu i cierpieniu, w konkretnych problemach egzystencji znajduje się ratunek przed iluzją, fałszem, bylejąkością i udawaniem.

<sup>31</sup> M. Kundera, *Sztuka powieści*, tłum. M. Bieńczyk, Czytelnik, Warszawa 1991, s. 13.

Istnienie bólu i cierpienia jest klęską „świata i życia na niby” i przywracaniem poetyckiego wymiaru istnienia. Choćbowiem udało się przemienić świat w pozór, to nawet w tym „świecie na niby” nadal (a może jeszcze bardziej) trwoga, ból i cierpienie przenikają naszą egzystencję. Mimo wielu prób podejmowanych przez „nowe myślenie”, nie udaje się tych doświadczeń schować przed człowiekiem. Ból cierpienia przywraca światu realność, droga zaś współczesnego człowieka coraz częściej prowadzi od tego „świata na niby”, przez autentyczność cierpienia, ku odzyskaniu realności istnienia. Ból, cierpienie, tragizm egzystencji wskazują zawsze na to, co nie da się zredukować do pozoru, złudzenia, iluzji, i co zawsze jest, choćbyśmy chcieli świat i życie ograniczyć do bycia na niby. Poszukiwania tego, co absolutne, konieczne, nadzwyczajne i nieskończone, pomaga w egzystencji w świecie, który stale przebywa w granicach skończoności, przemijalności, bólu i cierpienia. Podstawy tego łatwo znaleźć: łatwiej odkrywamy wartości, jeśli poszukujemy tego, co jest absolutne; łatwiej porządkujemy nasze życie, jeśli tęsknimy za tym, co wieczne i niezmiennie; łatwiej znieść nam zło, jeśli sami jesteśmy skierowani ku dobru. Nasze codzienne (życiowe i konkretne) cele i wartości, które są relatywne i skończone, ujawniają się wtedy, gdy poszukujemy takich celów i wartości o charakterze absolutnym. Bez tych poszukiwań nasze życie, nasza kultura i nasz świat zagrożone są nihilistycznym zwątpieniem.

Człowiek sam sobie nie wystarcza, kultura zaś, która łączy się z samowystarczalnością, gubi sens swego istnienia. Człowiek nie może również w nieskończoność wycofywać się ze świata, lecz musi świat ten włączyć w jakiś sensowny porządek. Te wszystkie potrzeby są potrzebami metafizycznymi. Poszukiwanie podstawy wszelkiego sensu stanowiło bowiem od wieków istotę metafizyki. Stąd już doświadczamy nie tylko tęsknoty za metafizyką, lecz również stajemy na drodze jej poszukiwania. Głównym zadaniem naszych czasów jest zatem uczyć się na nowo patrzeć na świat i odzyskać te znaczenia i konteksty, bez których nie potrafimy zrozumieć świata i samego siebie. Poszukiwanie nieskończoności zawsze oznaczało wyrwanie się człowieka z empirycznego i zniewalającego nas świata, ku światu wartości i sensu: wyrwanie się ku „ponad”, „ku górze”. Kto zacznie myśleć, że świat jest czymś więcej, niż sądzimy, drugi człowiek kimś więcej niż moim *alter ego*, prawo i moralność czymś więcej niż tylko zbiorem ustaw, ten zbliża się do mądrości, gdyż odkrywa wartości i nieskończoność w tym, co skończone. Nieskończoność skrywa się właśnie w tym „więcej”, „inaczej”, „lepiej”.

\* \* \*

Jubileusz księdza Sochonia zmusza jeszcze do jednego pytania: Czy poeta, filozof i ksiądz Jan Sochoń troszczy się o nieskończoność? Bycie poetą – powie Sochoń w jednym z wywiadów – jest sposobem obecności wśród ludzi. To stanowi rzeczywistość Jana Sochonia, w której nie wystarczy sprowadzić wszystko do rozmiarów świata przedmiotowego, lecz trzeba zawsze poszukiwać nieskończoności, ujawniać

ją w swoim wnętrzu i przynosić na zewnątrz w świat. Jeśli dodamy do tego jeszcze to, że jest księdzem, który próbuje dostęp do Tajemnicy wyjednać sobie wcale nie własnymi siłami, lecz – jak podkreślał Jacques Maritain – w swym tworzeniu „nie kopiuje tworzenia Boga, ale za nim podąża”<sup>32</sup>, to mamy do czynienia z twórcą, który otwiera liczne drogi do nieskończoności. Sam Jubilat idzie drogą dawnych poetów i teologów, którzy doskonale wiedzieli, jak połączyć powołanie wyznawcy z powołaniem poety. Jego poezja jest często modlitwą i prowadzi do słuchania milczenia. Aby bowiem tworzyć, trzeba zaufać ciszy, a na to odważyć się może tylko poeta, ksiądz i filozof. Nieskończoność jednak łatwo w tej poezji dostrzec. Choćby w tym wierszu:

### **Nie potrafię**

Nie potrafię zapanować nad światem,  
nad każdą chwilą, którą otrzymuję w darze  
i która mnie wypełnia, aż po końce palców  
u nóg.

Nie potrafię przejść na drugą stronę myśli,  
gdzie panuje spokój, umiar, odwaga,  
gdzie język milczy, bo nie musi niczego mówić,  
niczego przypuszczać.

Nie potrafię zamknąć w dłoniach samego siebie,  
kiedy w ciemności czynię to, co i tak zostanie  
ujawnione, co rozbłyśnie „tam-kiedyś”  
na oczach wszystkich.

Nie potrafię podziękować za opiekę  
nad moim ciałem i umysłem;  
nie potrafię, a bardzo bym chciał,  
bardzo bym nalegał, bardzo bym się modlił.

Skoro życie to tylko ślad, niewyraźny,  
choć z dumą wypowiedziany i pozostawiony.

Z tomu *Obrót koła. Wiersze z lat 2008–2012*

<sup>32</sup> J. Maritain, *Sztuka i mądrość*, tłum. K. i K. Górscy, Fronda, Warszawa 2001, s. 69.

## Literatura

- Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Conche M., *Filozofować w nieskończoność*, tłum. P. Bobowska-Nastarzewska, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007.
- Frankl V.E., *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse Mit den „Zehn Thesen über die Person“*, Paul Zsolnay, Wien 2005.
- Frankl V.E., *Psychoterapia dla każdego*, tłum. E. Misiołek, Pax, Warszawa 1978.
- Fromm E., *O sztuce słuchania. Terapeutyczne aspekty psychoanalizy*, tłum. R. Saciuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999.
- Gadamer H.-G., *Was ist Wahrheit? w: tenże, Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen Register*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1993.
- Grün A., *Węszenie Boga*, w: A. Grün, T. Halik, *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, tłum. M. Chojnacki, WAM, Kraków 2017.
- Halik T., *Religia i człowiek szukający duchowości*, w: A. Grün, T. Halik, *Bóg zagubiony. Wiara w objęciach niewiary*, tłum. M. Chojnacki, WAM, Kraków 2017.
- Hamann J.G., *Aesthetica in Nuce*, w: idem, *Sokratische Denkwürdigkeiten. Aesthetica in Nuce*, Hrsg. Sven Age Jorgensen, Philipp Reclam jun., Stuttgart 1968.
- Hick J., *Nowe pogranicze religii i nauki. Doświadczenie religijne, neuronauka i Transcendentne*, tłum. J. A. Lipski, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2019.
- Jaspers K., *Philosophie II. Existenzerhellung*, Springer Verlag, Berlin 1956.
- Jaspers K., *Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych*, tłum. A. Wołkowicz, Siedmioróg, Wrocław 2000.
- Kołakowski L., *Horror metaphysicus*, tłum. M. Panufnik, Zysk i S-ka, Poznań 1999.
- Kozielecki J., *Koncepcja transgresyjna człowieka. Analiza psychologiczna*, PWN, Warszawa 1987.
- Kundera M., *Sztuka powieści*, tłum. M. Bieńczyk, Czytelnik, Warszawa 1991.
- Maritain J., *Sztuka i mądrość*, tłum. K. i K. Górscy, Fronda, Warszawa 2001.
- May R., *Odwaga tworzenia*, tłum. E. i T. Hornowscy, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1994.
- Mistrz Eckhart, *Traktaty*, tłum. W. Szymona, W drodze, Poznań 1987.
- Nietzsche F., *Pisma pozostałe 1862–1875*, Inter esse, Kraków 1993.
- Novalis, *Proza filozoficzna – aforyzmy*, tłum. J. Prokopiuk, w: *Pisma teoretyczne niemieckich romantyków*, wybrał i opracował T. Namowicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2000.
- Pascal B., *Myśli*, tłum. T. Żeleński, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1983.
- Postman N., *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, tłum. A. Tanalska-Dulęba, PIW, Warszawa 1995.
- Rozmowa z Wisławą Szymborską*, w: K. Nastulanka, *Sami o sobie. Rozmowy z pisarzami i uczonymi. Powrót do źródeł*, Czytelnik, Warszawa 1975.
- Scheler M., *Wzory i przywódcy*, w: idem, *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, tłum. G. Sowiński, Znak, Kraków 2004.
- Schlegel F. von, *Aforyzmy*, tłum. J. Ekier, w: *Pisma teoretyczne niemieckich romantyków*, wybrał i opracował T. Namowicz, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2000.

- 
- Schleiermacher F.D.E., *Mowy o religii dla wykształconych spośród tych, którzy nią gardzą*, tłum. J. Prokopiuk, Znak, Kraków 1995.
- Sochoń J. ks., *Krzew winny*, Galeria Autorska, Bydgoszcz 2020.
- Szestow L., *Apoteoza nieoczywistości. Próba myślenia adogmatycznego*, tłum. N. Karsov, Sz. Szechter, Wszechnica Społeczno-Polityczna, Londyn 1983.
- Szyborska W., *Wiersze wybrane. Wybór i układ autorki*, A5, Kraków 2000.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006.
- Życiński J., *Wszechświat emergentny. Bóg w ewolucji przyrody*, KUL, Lublin 2009.

