

Chantal **DELSOL**
czas wyrzeczenia

Przełożyła Grażyna Majcher

Państwowy Instytut Wydawniczy

ROZDZIAŁ 1

WIARA I MĄDROŚĆ

Ponad dwa tysiące lat temu w zachodnim świecie kulturalnym, wśród rozlicznych mądrości pojawiło się nowe zjawisko: pojęcie prawdy i przyjęcie wiary. I fundamentalne pytanie: „Co jest prawdą?” zastąpiło inne fundamentalne pytanie: „Jak dobrze żyć?”.

Obecnie dokonuje się zmiana w odwrotnym kierunku i wskutek zaniku pojęcia prawdy i przyjęcia prawdy (albo jedynej Prawdy) wiara ustępuje miejsca mądrości. Pytanie: „Jak dobrze żyć?” zastępuje teraz pytanie: „Co jest prawdą?”.

Godna uwagi jest analogia metody dawnych mądrości i myśli współczesnej.

Każda kultura zaczyna się od świadomości ludzkiej kondycji. Heraklit płakał, opowiada Lukian z Samosat. „Co ci jest?”, zapytał pewien kupiec, a Heraklit odpowiedział: „Wierzę, cudzoziemcze, że sprawy ludzkie są godne pożałowania i żałosne i żadna z nich nie jest trwała. Dlatego lituję się nad ludźmi i nad nimi płaczę”.

To, co zostało nazwane epoką osiową, ten moment przebudzenia ludzkiej świadomości w pierwszym tysiącleciu przed Chrystusem, ujawnia w rozmaitych kulturach bolesne

niewiadome przenikające istnienie ludzi. Siddhartha Gautama – Budda, współczesny Heraklitowi żyjący na drugim krańcu ziemi, natknął się na swej drodze na chorego, starca i umarłego. Spotkania te sprawiły mu wielki ból, bo był młodym księciem, który do tej pory żył w chroniących go przed światem murach pałacu. To nośny symbol: człowiek z VI–V stulecia opuszcza stan tysiącletniej nieświadomości, w którym cierpiał, wiedząc poniekąd, że cierpi – świadczą o tym Egipcjanie czy najstarszy epos o Gilgameszu – ale nie zadając sobie ogólnego pytania o własną kondycję.

Poczynając od epoki osiowej, człowiek jasno zdaje sobie sprawę, że jest rzucony w wir egzystencji utkanej z trosk, egzystencji jawiącej się jako bolesna niewiadoma. Żyje w świecie, dla którego nie został stworzony. Jest ciałem obcym w obrazie, pomyłkowo tam umieszczonym. A nikt sobie tego świata nie wybrał. Dlatego pierwsze refleksje polegają na szukaniu sposobu na zamieszkiwanie tego świata bez ciągłego strachu. Są moralne w tym sensie, że dotyczą poszukiwania szczęścia albo przynajmniej najmniejszego nieszczęścia. Otoczenie człowieka jest wielką niewiadomą. Człowiek jest w nim nieszczęśliwy. Niemniej musi w nim żyć, unikając rozsiewania wszędzie łez. To zadanie praktyczne. Pragmatyczne. Na wszystkich kontynentach rodzą się różnorakie mądrości: jak żyć na tej tratwie, unoszonej przez prądy, na którą los nas rzucił i zostawił sobie samym?

Mądrość nabiera kilku znaczeń i obejmuje różne cechy i zachowania. Zdaniem Jana Filopona (VI wiek) „mądrością” najpierw nazywano zdolność wymyślania rzeczy przydatnych w życiu, potem – sztuki, następnie cnoty obywatela miasta, jeszcze później znajomość przyrody i wreszcie znajomość rzeczy boskich. Wszędzie odnajdujemy te kolejne stadia. Mądrość jest pierwotnie sztuką życia, potem sztuką poznania – na tyle, na ile jest ono możliwe – i wreszcie w najbardziej zaawansowanym stadium uczestnictwem jednostki w najwyższym bycie, odmiennym w różnych miejscach

i różnych epokach. Mądrość zawsze dotyczy sztuki zamieszkiwania świata, tyle że na różnych poziomach.

Starożytna mądrość wyraża ideał: kondensuje w sobie palącą świadomość ludzkiej niedoskonałości – prawdziwy mędrzec nie istnieje. Bo nigdy człowiek nie osiąga poczucia pełnej przystawalności do świata. Gdyby prawdziwy mędrzec istniał, byłby bogiem, i zresztą gdy Grecy mówią o Bogu, opisują go jako mędrca. Kiedy w dyskursie pojawia się Bóg, jest przede wszystkim wyposażony w zalety moralne w ich najwyższym natężeniu: u Greków „Bóg jest etycznym paradygmatem”, jak pisze Pierre Hadot¹.

Mądrość jest zatem pewną praktyką, pewną etyką i ostatecznie etyką, która oferuje człowiekowi to, czego on szuka: szczęście, nie tylko indywidualne, także społeczne.

Poszukiwanie mądrości wydaje się archetypem całej ludzkości. Spotykamy je wszędzie, we wszystkich epokach i wszystkich miejscach, w analogicznych formach.

AFISZOWANA IGNORANCJA

Pierwszy poziom świadomości ludzkości cechuje przyznanie się do ignorancji. Mądrość jest córą ignorancji, wszędzie otwarcie głoszonej. Myśliciel z dumnie podniesioną głową wie, że nic nie wie.

Zatem jedyny możliwy przedmiot poszukiwań jest przedmiotem moralnym – nie chodzi o znalezienie prawdy. O możliwości osiągnięcia nirwany, która uwolni od niekończącego się cyklu ponownych narodzin, Budda dowiedział się w wyniku wewnętrznego oświecenia: on nie teoretyzuje. „Droga” ku szczęściu jest oświetlona od środka: „Tak jest”. Wskazuje raczej postępowanie, dyscyplinę niż stanowi twierdzenie dotyczące rzeczywistości. Ogólnie rzecz

¹ Pierre Hadot, *Les Sagesses du monde*, Institut collégial européen, Éditions universitaires, Paris 1991, s. 13.

ujmując, myśl chińska, pisze Anne Cheng, „nie zabiega o odkrycie jakiegokolwiek prawdy natury teoretycznej”.

Wiedza rozumiana jako coś, co ukierunkowane jest na działanie, jeszcze nim nie będąc, nie tyle jest „wiedzą, że” (czyli wiedzą złożoną ze zdań, której idealną treścią byłaby prawda), ile przede wszystkim „wiedzą, jak”: jak czynić rozróżnienia, by kierować własnym życiem i świadomie konstruować przestrzeń społeczną i kosmiczną. Nie chodzi zatem o wiedzę, która ogarnia intelektualnie znaczenie zdania, lecz taką, która integruje daną rzecz lub sytuację. [...] Prawda jest w pierwszym rzędzie natury etycznej, gdyż główną troską jest określenie właściwego użycia dyskursu, a nie tego, co czyni prawdziwymi skłonności umysłu, zdania, idee czy pojęcia. Należałoby więc mówić nie o myśli zredukowanej do wymiaru „praktycznego” czy „pragmatycznego”, co często się czyni, lecz raczej o myśli całościowej ogarniającej sytuację i ruch².

Nawet nurt refleksji związanej ze sferą polityki, a nie jedynie etyki, jak refleksja legistów, jest ukierunkowany na całkiem praktyczne trwanie państwa, bez odniesienia do jakiegokolwiek teorii.

Istotnie, roszczenie do prawdy rozbija się o mur ludzkiej niemożności: niczego nie możemy poznać, twierdzi Zhuangzi, skoro można powiedzieć wszystko i wszystkiego przeciwieństwo. Zresztą nawet jeśli *Dao* (ład kosmiczny) jest posłuszny pewnym prawom, nie możemy ich poznać³.

U stoików i mędrców starożytności pojawiają się pełne niepokoju pytania, a w tle zawsze pobrzmiwa zwątpienie lub pełne rezygnacji uznanie oczywistości ludzkiej ignorancji. „Nie jesteśmy może krewnymi Boga – pyta Epiktet –

² Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Éd. du Seuil, Paris 1998, s. 31, 34.

³ Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, 5 t., Cambridge University Press, Cambridge 1965–1987; tłum. franc. (skrócone) *Science et civilisation en Chine*, Philippe Picquier, Paris 1995, s. 324.

i nie wyszliśmy od niego?”⁴. Bardzo często dyskurs na temat tego, co ostateczne, przedstawia alternatywę, której umysł ludzki nie jest w stanie rozstrzygnąć, jak wówczas, gdy Sokrates na progu śmierci opisuje dwie ewentualności: nicość i przyszłe życie. „Albo konieczność przeznaczenia i porządek niezmienny, albo opatrność dobrotliwa, albo mieszanina bezpańskiej przypadkowości”, napisze później Marek Aureliusz⁵.

To skrajna niepewność, wręcz otchłań niewiedzy co do celów i losu człowieka prowadzi ku mądrości, tej oszczędzonej wysepce:

Długość życia ludzkiego – to punkcik, istota – płynna, spozstrzeganie – niejasne, zespół całego ciała – to zgnilizna, dusza – wir, los – to zagadka, sława – rzecz niepewna. Krótko mówiąc, wszystko, co związane z ciałem, to rzeka, co z duszą, to sen i mara. Życie – to wojna i przystanek chwilowy w podróży, wspomnieniem pośmiertnym – zapomnienie. Cóż więc może posłużyć za ostoję? Tylko jedno: filozofia⁶.

WYSTARCZYĆ SAMEMU SOBIE

Szczęście, będące celem poszukiwań moralnych, jest rozumiane negatywnie – jako brak cierpienia. Epikur pisze:

Jasno sprecyzowany pogląd na te sprawy pozwoli skierować wszelki wybór i wszelkie unikanie na korzyść zdrowia ciała i spokoju duszy, a to właśnie jest celem szczęśliwego życia. Wszak cała nasza działalność zdąży do tego, aby się uwolnić od cierpienia i niepokoju⁷.

⁴ Epiktet, *Diatryby*, *Encheiridion*, tłum. L. Joachimowicz, PWN, Warszawa 1961, księga I, 9, s. 35.

⁵ Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. M. Reiter, Fundacja Nowoczesna Polska, <http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/rozmyslania-marek-aureliusz>, ks. XII, 14.

⁶ *Ibid.*, ks. II, 17.

⁷ Epikur z Samos, *List do Menoikeusa*, tłum. K. Leśniak, <http://www.sady.up.krakow.pl/fil.epikur.menoikeus.htm>

Specyfika mądrości buddyjskiej polega na tym, że odpowiada na pytanie o ludzkie cierpienie bez powoływania się na bogów, bez odwoływania się do spekulacyjnych wierzeń.

Wszędzie powtarza się ta sama konstatacja: nieszczęście człowieka pochodzi od jego nieograniczonych pragnień, których nie sposób zaspokoić. Pragnie on nieśmiertelności, doskonałej miłości, pożąda sytości we wszystkim, sławy itd. A skoro jego kondycja nie pozwala mu tego wszystkiego osiągnąć, powinien raczej wpłynąć na swe pragnienia, powściągnąć je. Mędrce jest ten, kto potrafi zrezygnować ze swoich zbędnych lub nieosiągalnych pragnień. I potrafi znaleźć szczęście w tym, co może posiadać, bez żalowania tego, czego posiadać nie zdoła. Celem buddyzmu jest zniesienie pragnienia, które generuje nieszczęście. Dla *Dao* (albo *Tao*) zarozumiała i daremna byłaby chęć oddziaływania na bieg rzeczy. Chodzi raczej o oswojenie okoliczności, by łatwiej się od nich oderwać i – co jest specyficzne dla tego sposobu myślenia – trwać w niedziałaniu albo towarzyszeniu naturalnym zjawiskom.

Chodzi o szanowanie dóbr, które są dostępne, niegolenie za wartościami, których dogonić nie sposób: bogactwo i sława są iluzją; liczy się jedynie przyjaźń, proste życie i sama radość istnienia. Bezwartościowość jakiegoś dobra przejawia się w tym, że jego zdobycie nie prowadzi do prawdziwego szczęścia. Nawet kultura, erudycja – czy czynią nas lepszymi⁸? Czytelnik pomyśli, że błahość jakiegoś dobra to kwestia czysto subiektywna. Lecz dla stoika to krótkotrwałość stanowi o błahości: wszystko, co przemijające – czyli życie ludzkie i to, co z nim związane – traci na wartości z uwagi na ulotność.

Z punktu widzenia mądrości buddyjskiej „wszystko jest iluzją”. Samo Ja jest iluzją, bo podlega rozkładowi, jest

⁸ Lucjusz Anneusz Seneka, *O krótkości życia*, ks. XIII, [w:] id., *Dialogi*, tłum. L. Joachimowicz, Ediciones Altaga Polska, De Agostini Polska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2001, s. 122–125.