

[TOP3 w 2024] Heidegger, Mickiewicz i my. Rozmowa z Wawrzyńcem Rymkiewiczem

Gdybym miał jakoś w jednym zdaniu sformułować fundamentalne dla mojego ojca pytanie, to brzmiałoby ono tak: jak pogodzić się z własną śmiercią w rzeczywistości, która może ulec całkowitej anihilacji?

Przekonanie o wszechobecności śmierci, zapisane w filozofii Heideggera, było zbieżne z poglądem mojego ojca, z jego wewnętrzną sprawą, dla której szukał języka i form artykulacji – mówi Wawrzyniec Rymkiewicz dla „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Heidegger Rymkiewiczów. Filozofia (nie)dziedziczona”.

Maciej Nowak (Teologia Polityczna): Dlaczego Heidegger był tak ważnym filozofem dla pana ojca, Jarosława Marka Rymkiewicza?

Wawrzyniec Rymkiewicz: Jego zainteresowanie Heideggerem miało głębokie przyczyny psychologiczne. Ojciec jako bardzo młody człowiek przeraźliwie bał się śmierci. Oczywiście, każdy boi się śmierci, jednak wszyscy jakoś sobie z tym lękiem radzą, wypierają go ze świadomości, tłumią. Tymczasem tata, zwłaszcza w młodości, miał z tym trudność. W roku 1958, wiem to z relacji mojej matki, kiedy rodzice mieszkali jeszcze w Łodzi – ojciec miał wtedy 23 lata – tata budził się w nocy, krzycząc, że umiera.

Zmagał się z tym lękiem całe życie?

Nie. On na koniec całkowicie ze śmiercią się pogodził. Kiedy umierał, w pewnym momencie odmówił leczenia. Przestał brać leki. Nie chciał iść do szpitala. Był już bardzo stary i nie chciał, żeby starość dalej go degradowała. Ja miałem wtedy nawet do niego o to jakieś pretensje, dzisiaj wiem, że głupie, że nie chce walczyć, nie chce żyć, że nas zostawia. Umarł we własnym pokoju, we własny łóżku, na własnych – że tak powiem – warunkach...

Dla Heideggera śmierć jest najważniejszym pytaniem dla filozofa.

Śmierć odsłania czasowy charakter ludzkiego istnienia. On nazywa człowieka *das Dasein*, co trzeba tłumaczyć jako bytność albo przebywanie. Ludzka egzystencja ma od razu swój kres, jest byciem-ku-śmierci. To przekonanie o wszechobecności śmierci, zapisane w filozofii Heideggera, było zbieżne z poglądem mojego ojca, z jego wewnętrzną sprawą, dla której szukał języka i form artykulacji.

Mam takie wspomnienie z dzieciństwa. To był początek lat osiemdziesiątych, mieszkaliśmy wtedy na ulicy Filtrowej. Jest wiosna, światło wpada do jego pokoju przez drzwi balkonowe, prowadzące do małego ogródka. Pamiętam bardzo dokładnie białą firankę, którą porusza wiatr. Mnie dręczyły wtedy pierwsze pytania filozoficzne, więc prowadziliśmy rozmowę filozoficzną, pewnie pierwszą w moim życiu. Tematem były zwierzęta. Co one właściwie wiedzą i czym się od nas różnią? I on mi tłumaczył, dziesięcio- albo jedenastoletniemu, że my wiemy, że mamy umrzeć, a zwierzęta tego nie wiedzą. To zdanie zrobiło wtedy na mnie ogromne wrażenie.

Przybliżmy nieco najważniejsze wątki filozofii Heideggera.

Trzeba zacząć od Greków – rozróżniają oni istnienie i stawanie się, *to einai* i *to gignesthai*. Istnienie to byt prawdziwy, egzystencja idei, Jedni albo Boga. Nam przypadło w udziale stawanie się, a zatem nasze istnienie jest w jakiś sposób złudą, jest nieprawdziwe, my w gruncie rzeczy nie-istniejemy. To przekonanie jest głęboko zapisane w języku: proszę zwrócić uwagę, że nie mamy formy dokonanej dla czasownika „być”. Mogę powiedzieć „to było” – w czasie przeszłym niedokonanym – ale nie mogę utworzyć od niego *perfectum*. Stąd wydaje się, że bycie wiąże się z trwaniem, jest w nim jakaś niezmienność, jakaś stałość. Języki nowożytnie wytwarzają jednak – spontanicznie – inne pojęcie bycia, związane z czasownikiem „istnieć”. Po niemiecku jest to czasownik *wesen*. Istnieję, zaistniałem, raz jeden i nigdy więcej to już się nie powtórzy.

Co gramatyka ma jednak wspólnego ze śmiercią?

Gramatyka i leksyka dają nam środki językowe pozwalające wyartykułować nasze doświadczenie. W tym przypadku: doświadczenie bytów, które są całkowicie rzeczywiste – bardziej nawet realne od abstrakcyjnych zwykle idei – ale które muszą umrzeć. Albo inaczej – na odwrót – śmierć odsłania skończony charakter naszej tutejszej bytności. I, co więcej, jest ona koniecznością: że umrę jest pewne, jak dwa plus dwa jest cztery. Jest to pewne z góry, choć empiryczne okoliczności śmierci są zawsze przypadkowe. A zatem – używając terminologii technicznej – mamy do czynienia z pewnym

egzystencjalnym *a priori*. Jak pan widzi, śmierć jest dla Heideggera punktem wyjścia dla rewizji ontologii greckiej i dla egzystencjalnej wykładni Kanta i filozofii transcendentalnej.

Wracając do pana ojca, nie sposób nie zapytać o wojnę, opisaną w *Kinderszenen* jako druzgocąca i odciskająca piętno na całym życiu, ale także o lata powojenne.

Jego lęk przed śmiercią był niewątpliwie efektem traum dziecięcych i straszliwych urazów, o których pan wspominał, a które mój ojciec opisał właśnie w *Kinderszenen* [1]. Mówiąc metaforycznie: tata odnalazł się w wieku 9 lat, w roku 1945, w leju po bombie. Miasto rodzinne zostało zniszczone, dwór mojej prababki w Świerczynie nad Narwią został zmieciony z powierzchni ziemi, groby przodków na cmentarzu ewangelickim w Pułtusku wysadzili i zaorali Niemcy, stryja zamordowali... Kiedy panu o tym opowiadam, zaczynam się trząść... najwyraźniej tamta trauma także we mnie jest jeszcze żywa.

Gdy mówimy o drugiej wojnie światowej i Heideggerze, pytanie o kwestię wsparcia dla NSDAP, jakiego udzielił filozof, nasuwa się samo.

Heidegger oczywiście był nazistą, jak przygniatająca większość Niemców. Ale jego filozofia nie sprowadza się i nie ogranicza do jego zaangażowania politycznego. W *Sein und Zeit* nie ma wezwania do bombardowania miast i rozstrzeliwania ludzi. Kiedy Heidegger mówi o śmierci, to jego problemem jest nasz stosunek do własnej egzystencji, pytanie, czy jesteśmy w stanie sprostać temu, że umieramy, przyjąć i

zaakceptować własne istnienie jako śmiertelne... Lekcja moralna Heideggera jest prosta: umieramy, a zatem możemy poświęcić czemuś albo komuś nasze własne istnienie. Ono i tak zostanie poświęcone, ponieważ musimy umrzeć. Świadomość śmierci pozwala nam jednak dysponować naszym życiem w całości. W perspektywie śmierci mogę bowiem dokonywać wyborów, które nie dotyczą tylko tej czy tamtej kwestii szczegółowej, ale obejmują całą moją bytność z góry wziętą. Mogę na przykład podjąć decyzję, że poświęcę swoje życie filozofii. To się nazywa „wyborem egzystencjalnym”. W *Sein und Zeit* Heidegger pokazuje jego egzystencjalne podstawy, opisuje jego istnieniowe warunki możliwości.

Powróćmy do biografii pana ojca – co się działo po wojnie?

Rodzina znalazła się w Łodzi, do której ściągnął ją bliski przyjaciel mojego dziadka, Jan Brzechwa. Ojciec zamieszkał w obcym mieście. Jego życie było wykorzenione, bezdomne, wyrwane ze swojego miejsca naturalnego. Myślę, że tata przez całe życie szukał tego miejsca, próbował odnaleźć się w świecie.

Polska Ludowa z pewnością tego nie ułatwiała...

PRL był światem całkowicie dla niego obcym. Wiem to, bo mnie wychowywał. Dokąd sięga moja pamięć – urodziłem się w roku 1971 – rzeczywistość Polski Ludowej była w naszym domu postrzegana jako wroga. Miałem od początku bardzo wyraźne poczucie granicy pomiędzy światem domowym a sferą zewnętrzną, która jest nieprzyjazna. Tłumaczono mi na przykład, czego nie wolno mi mówić w szkole, że nie

mogę powtarzać pewnych zdań, które słyszałem w domu. Tata słuchał radia – Wolnej Europy albo Głosu Ameryki i opowiadał mi potem, co tam wysłuchał. Pamiętam, że radio stoi na lodówce w kuchni, a on przykłada do niego ucho, bo z radia wydobywają się głównie trzaski tak zwanej zagłuszaczki.

Ale potem, w połowie lat pięćdziesiątych, rodzice przeprowadzili się do Milanówka i ojciec, jak pan wie, został tam ogrodnikiem. Udało mu się wreszcie znaleźć własne miejsce na świecie. On się w Milanówku zakorzenił. I wtedy także napisał *Kinderszenen*, książkę o swoim dzieciństwie, najważniejszą pewnie swoją książkę. Znalazł formę dla artykulacji tamtego doświadczenia, które przez całe życie go drażyło i uniemożliwiało mu – a przynajmniej poważnie utrudniało – egzystencję.

Pana ojciec jako poeta i eseista bardzo ewoluował.

Tak – zaczynał od klasycyzmu, a potem pisał barokowe imitacje. To może wydawać się dzisiaj dziwne. I wtedy też było pewną osobliwością. W środku XX wieku, w państwie komunistycznym, w epoce lotów kosmicznych, poeta naśladuje Naborowskiego albo księdza Bakę. Klasycyzm był jednak wtedy gestem politycznym. On się – to jest jego własna formuła – wypisywał z rzeczywistości. I robił to w sposób ostentacyjny. Potem przyszła „Solidarność”. To był dla niego wielki przełom, przełom w jego stosunkach ze światem. I widać to w jego wierszach, w *Rozmowach polskich* i w cyklu Mickiewiczowskim, który wtedy właśnie zaczął pisać.

Heidegger był tu pomocny?

Tak, bardzo. Gdybym miał jakoś w jednym zdaniu sformułować fundamentalne dla mojego ojca pytanie, jego istotną sprawę, to brzmiałoby ono tak: jak pogodzić się z własną śmiercią w rzeczywistości, która może ulec całkowitej anihilacji? Dla niego nie było to pytanie teoretyczne. Było to pytanie, przed którym został postawiony przez własny los.

Zajmuje się pan Heideggerem w swoich pracach naukowych, poświęcił mu pan dwie książki, przełożył pan jego wykłady *Podstawowe zagadnienia filozofii*. W jaki sposób zainteresowania pana ojca Heideggerem wpłynęły na pana?

Heidegger był dla mnie zawsze najważniejszy. Poszedłem na studia, żeby studiować Heideggera. Uważałem, że jest to najważniejszy filozof XX wieku i że od niego trzeba zaczynać lekturę filozofii. A dowiedziałem się tego oczywiście od ojca. Takie było – na początku – moje źródło informacji.

W trzeciej klasie liceum, wiosną roku 1988, na ostatnim etapie olimpiady filozoficznej odpowiadałem z Heideggera, którego znałem wtedy z jakichś polskich opracowań. Zająłem na tej olimpiadzie drugie miejsce, więc odpowiadałem dobrze. Na studiach pojechałem na stypendium do Fryburga Bryzgowijskiego – miasta, w którym Heidegger był profesorem.

Ale przez pierwsze dwa lata studiów miałem także jeszcze inną fascynację. Byłem przez chwilę młodym filozofem analitycznym. To również był wpływ taty. On – widać to wyraźnie w jego cyklu Mickiewiczowskim – bardzo poważnie traktował pozytywizm. Był historykiem literatury i to była metoda, od której wychodził. Czytałem więc wtedy Wittgensteina, Schlicka, fascynowałem się Kołem Wiedeńskim i Szkołą Lwowską-Warszawską.

Nie często mamy do czynienia z takim zestawieniem – Heideggera z Wiedeńczykami – starczy wspomnieć recenzję *Sein und Zeit*, napisaną przez Carnapa...

O Heideggerze zawsze myśleliśmy jako o filozofie rzeczywistości i faktyczności życia. Tata w swoich lekturach filozoficznych był amatorem. Nie uczestniczył w sporach środowiskowych między hermeneutami a analitykami. Uważał, że najważniejsze są fakty i nie lubił metafizyki, rozumianej jako pusta spekulacja, oderwana od doświadczenia. To są tematy wspólne dla Heideggera i Wittgensteina. Świat jest zbiorem faktów – on by się pod tym zdaniem chętnie podpisał.

Nawiązując do wcześniejszych wątków psychologicznych – wspominał pan o poczuciu obcości, obecnym również w pana dzieciństwie. Czy Heidegger dla pana, tak samo, jak dla pana ojca, jest kimś, kto pozwala oswoić się z rzeczywistością?

Tak właśnie rozumiem filozofię i literaturę. Celem filozofii i literatury jest odnalezienie się we własnym otoczeniu i pogodzenie ze sobą. Filozofia – uważam – jest formą życia. A podstawowym problemem każdego żywego organizmu jest znalezienie jakiejś równowagi ze środowiskiem.

To jest trudne pytanie, ale muszę je zadać – czy nie przeszkadzała Panu zależność od własnego ojca?

Z perspektywy czasu widzę wyraźnie, że filozofia w ogóle – a Heidegger w szczególności – były dla mnie drogą uzyskania samodzielności i równoprawnych z nim stosunków. On skądinąd zawsze traktował mnie jak dorosłego. Miał taką metodę wychowawczą, zapisał to nawet w *Wielkim Księciu*: pytał mnie o zdanie, chciał znać moją opinię, na temat Rabskiej na przykład. Ale oczywiście byłem dzieckiem, a on był ojcem.

Heidegger tymczasem był źle przełożony na polski. Ojciec czytał te przekłady, ale nie wszystko z nich rozumiał. Otworzyła się przede mną – widzę to dzisiaj wyraźnie, bo wtedy działałem bezwiednie – taką perspektywę: nauczę się niemieckiego, zrozumie Heideggera i wytłumaczę go własnemu ojcu.

I uważa pan, że rozumiał pan Heideggera?

Heidegger jest filozofem prostym, choć oczywiście – to jest jego formuła – najtrudniejsze jest to, co najprostsze.

Jak w praktyce wyglądał ten dialog nad Heideggerem?

Praktycznie to wyglądało tak, że niemal codziennie z ojcem bardzo długo rozmawiałem, zwykle przez telefon. Rozmawialiśmy godzinami. Zazwyczaj o tym, co właśnie przeczytaliśmy i nad czym akurat pracujemy. Ojciec czytał zawsze moje teksty. Zrobił nawet korektę przecinkową mojego doktoratu. Potem któryś z recenzentów napisał, że nie znam interpunkcji polskiej. Tata był oburzony. Wziął to do siebie.

Warto dla porządku powiedzieć, że Heidegger nie był jedynym ważnym dla niego filozofem. W latach sześćdziesiątych czytał Carla Gustawa Junga, używał jego teorii archetypów w swoim klasycyzmie, w latach osiemdziesiątych – pisząc *Umschlagplatz* – studiował Lwa Szestowa. Szczyt jego zainteresowania Heideggerem to na pewno lata dziewięćdziesiąte, potem pojawił się Nietzsche...

W swoich pracach na temat Heideggera pisze pan o tym, że Heideggera nie tyle należy przetłumaczyć, co trzeba go imitować. Na ile jest to pomysł, który zaczerpnął pan od ojca, który pisał przecież o tłumaczeniu jako imitacji?

Od początku chciałem, żeby moje prace nad Heideggerem były w jakiś sposób przedłużeniem i kontynuacją dzieła mojego ojca, choć na innym wyraźnie polu. Temat mojej pracy magisterskiej miał brzmieć: *Trup. Temat śmierci w filozofii Heideggera*. Temat ten stanął na ówczesnej Radzie Instytutu Filozofii i – proszę sobie wyobrazić – rozpętała się dzika awantura. Wystąpił profesor Wolniewicz i oświadczył, że „trup”

nie jest pojęciem filozoficznym. Pewna pani profesor oświadczyła, że tytuł jest nieestetyczny. Oczywiście do głowy nikomu nie przyszło, że ten tytuł ma jakiś związek z wierszami taty. Wreszcie Rada nakazała mi „trupa” usunąć i ograniczyć tytuł do *Tematu śmierci w filozofii Heideggera*.

Jak dokładnie wygląda pana program tłumaczenia Heideggera?

Program imitacji, który wykładam na początku mojej pierwszej książki o Heideggerze, został zaczerpnięty z przekładów Calderóna, nad którymi pracował mój ojciec. W mojej wersji, a zatem w wykonaniu filozoficznym, ten program brzmi tak: zamiast przekładać Heideggera na polski w sposób literalny, słowo za słowem, należy powtórzyć jego myśli po polsku, opierając się nie tylko na jego tekstach, lecz wychodząc od doświadczeń, które Heidegger opisuje – i odwołując się przy tym do historii polszczyzny, której Heidegger oczywiście nie znał. Lektura Heideggera wymaga przemiany języka własnego, analogicznej do tej, której on chciał dokonać w języku niemieckim, ponieważ – raz jeszcze – chodzi o wyartykułowanie doświadczeń, których metafizyka europejska nie chciała dopuścić do głosu. Ta praca zajęła mi wiele lat. Dzisiaj myśląc o Heideggerze, mówię o bytności, iściźnie i istnieniu.

W jaki sposób Heidegger zaważył na idei wydawanego przez pana „Kronosa”?

Heidegger i Nietzsche są na pewno patronami całego naszego środowiska. Tytuł kwartalnika zaczerpnięty został jednak od Schellinga. W roku 2006, kiedy zakładałem pismo, tłumaczyłem jego

Światoweki. W filozofii mitologii Schellinga Kronos jest religijnym imieniem pierwotnego doświadczenia chaosu, z którego wyłania się dopiero każda rzeczywistość. To się nazywa w teozofii niemieckiej pierwsze pryncypium albo A1.

Dla „Kronosa” zasadniczy jest jednak nie tyle Heidegger, ile podejście do filozofii, którego nauczyłem się od ojca. Kwartalnik ma sztywną konstrukcję. Każdy tom ma taki sam porządek. Zaczyna się od działu „Prezentacje”, w którym są zwykle jakieś rzeczy nowe i modne, albo przeciwnie – dawne, ale zapomniane (robiliśmy na przykład tomy o średniowiecznym mesjanizmie). Zamyka go natomiast „Archiwum Filozofii Polskiej”, w którym publikujemy zwykle jakieś dziewiętnastowieczne teksty związane z tematem numeru. W konstrukcję pisma wpisany jest zatem projekt odnowienia języka, zderzenia nowych idei z elementami polskiej tradycji, które pozwalają te nowe idee przyswoić i wyartykułować. Ojciec czytał Heideggera, a jednocześnie – z zawodu – był historykiem literatury, pracownikiem naukowym Instytutu Badań Literackich.

W jaki sposób Heidegger łączy się u niego z Mickiewiczem?

Mickiewicz był dla niego wzorem poety. Przykładem, jak należy uprawiać literaturę. Ojciec uważał i wziął to niewątpliwe od Mickiewicza, że poezja ma cele ostateczne. Jest organem albo instrumentem poznania i ma taki dostęp do rzeczywistości – albo dostęp do takich rzeczywistości – którego nie ma żadna inna ludzka działalność, duchowa albo rozumowa.

Literatura nie powinna być zatem pisana dla rozrywki albo moralnego pouczenia. Nie jest kabaretem ani felietonem. Wiersze wielu współczesnych mu poetów – tych najbardziej uznanych – to są wersyfikowane felietony, zrytmizowana publicystyka, bez rymów i bez tajemnicy.

Jak by pan wyłożył filozofię Jarosława Marka Rymkiewicza, a konkretnie jej jedną z podstawowych dyscyplin, czyli ontologię, teorię istnienia?

Gdybym miał powiedzieć krótko, na czym polega jego filozofia, to zacząłbym właśnie od tego, że poezja jest tu narzędziem poznania. On był przekonany – tu widać wpływ Mickiewicza – o wyższości poezji nad nauką i filozofią.

Ojciec uważał, że zadaniem historii literatury nie jest interpretacja tekstów – jak chcieli strukturaliści albo hermeneuci – lecz ustalenie faktów. Chciał odnowić dawny sposób uprawiania tej dyscypliny, czyli biografistykę. Przyjmował zatem pozytywistyczny punkt wyjścia. W kolejnym kroku okazuje się jednak, że rzeczywistość jako zbiór faktów, jest niekompletna, że w bycie są dziury i sprzeczności, brakuje relacji albo – co gorsza – relacje wzajemnie się wykluczają. Historyk literatury staje wobec chaosu faktów.

Oczywiście mógłby ktoś powiedzieć, że jest to wyłącznie problem naszego poznania, kłopoty naszej narracji. Jednak przekonanie o niesprzeczności i kompletności bytu jest tylko i wyłącznie postulatem

rozumu. To jest pojęcie spekulatywne. Rzeczywistość naszego doświadczenia jest niekompletna i pełna sprzeczności. Teza ontologiczna byłaby więc taka: byt jest w kawałkach, we fragmentach, w rozpadzie.

Teraz wróćmy do początku. Do tezy, że poezja jest narzędziem poznania świata. Roman Ingarden, opisując różnicę między rzeczywistością a dziełem literackim, twierdził, że rzeczywistość jest ciągła i koherentna, natomiast fikcja literacka polega na tym, że świat w niej przedstawiony zawsze ma jakieś braki i dziury. W *Zbrodni i karze* opisane są schody. Ale nie wiemy – i nigdy się nie dowiemy – ile mają stopni. Myślę, że ojciec odpowiedziałby Ingardenowi, że jego przekonanie o ciągłości i zupełności bytu jest wiarą jego rozumu, sprzeczną z doświadczeniem. Świat jest wielkim *Żmudem* i widzi to właśnie poeta. W ten sposób pozytywistyczny punkt wyjścia obraca się w uzasadnienie poezji.

Czy w ten sposób istnieje ogród w Milanówku?

Ojciec uważał, że jego prace historycznoliterackie powinny być traktowane jako komentarz do jego wierszy. Ogród w Milanówku to świat widziany bezpośrednio. I tutaj znajdzie pan odpowiedź na pytanie, dlaczego byt jest w kawałkach. – Bo wszystko umiera. Wszystko wychodzi z nicości i do niej powraca. Jest zatem zawsze we fragmentach, nigdy nie jest pełne.

Często mówi się o związkach pana ojca z Leśmianem. Jaką rolę pełnił ten poeta?

Ojciec zaczął pod koniec życia uprawiać poezję natury, zapisał się do tradycji leśmianowskiej, chciał być kontynuatorem Leśmiana. Jednak pomiędzy moim ojcem a Leśmianem widzę zasadniczą różnicę. Przyroda Leśmiana jest naturą pozahistoryczną. To jest łąka, a nie ogród. Dotarcie do niej wymaga intuicji poetyckiej, która przekracza rozum i odnajduje się w jakiejś naturalnej harmonii. Tymczasem mój ojciec chciał różnicę między naturą a historią zlikwidować: znaturalizować historię i uhistorycznić naturę – tak rozumiem jego program filozoficzny.

Los brzoź i kotów niczym nie różni się od naszego losu. One także mają do czynienia z nicością. Podlegają prawu powszechnej zagłady. Prawda Powstania Warszawskiego okazuje się w ten sposób pewną zasadą uniwersalną.

Na sam koniec chciałem zapytać: w jakiego Boga wierzył Jarosław Marek Rymkiewicz?

Przyroda, którą ojciec opisuje w swoich wierszach z Milanówka, pozbawiona jest uzasadnienia. To nie jest Natura Spinozy, która ma oparcie w sobie i niczego więcej nie potrzebuje. Ogród w Milanówku to świat, w którym nie ma Boga, ale w którym Bóg może – choć nie musi – się pojawić.

Świat zawieszony jest w pytaniu, przeniknięty niepewnością, sam dla siebie niezrozumiały. Stąd te pozorne sprzeczności w jego wierszach: raz wydaje się, że on jest ateistą, innym razem, że panteistą, czasem

pojawia się Chrystus i symbole chrześcijańskie. To są różne możliwości, wszystkie równie możliwe w świecie, który w głębokim sensie tego słowa jest niemożliwy, choć jak najbardziej rzeczywisty. Dlaczego? – ponieważ jego istnienie jest niewytłumaczalne, jest cudem, pozbawionym sensu i powodu.

Więc Boga nie ma. Może być. Ale nie wiemy, kim będzie, jeżeli będzie.

Przypomina mi się jeszcze taka rozmowa z dzieciństwa. Chodziłem na religię do kościoła na placu Narutowicza, ale miałem – uczeń szkoły podstawowej – pierwsze wątpliwości. Więc udałem się do taty, żeby porozmawiać z nim o Darwinie i teorii ewolucji. I on mi wtedy powiedział, dobrze to pamiętam, że faktycznie biologia jest sprzeczna z Pismem, ale że nauka wszystkiego nie tłumaczy. To znaczy – zapytałem – że jest jakaś zagadka? Tak, odpowiedział, jest jakaś tajemnica.

Z dr hab. Wawrzyńcem Rymkiewiczem, redaktorem naczelnym kwartalnika „Kronos”, kierownikiem Zakładu Historii Filozofii Polskiej na Wydziale Filozofii UW, rozmawiał red. Maciej Nowak.

Udostępnione dzięki uprzejmości prof. Wawrzyńca Rymkiewicza zdjęcie pochodzi z jego rodzinnego archiwum.

Przypisy:

[1] Losy Jarosława Marka Rymkiewicza opisała szczegółowo Joanna Lichocka: J. Lichocka, *Rymkiewicz. Genealogia*, Fundacja Evviva L'Arte, Warszawa 2021.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
