

Tomasz Herbich: U progu możliwego pogrążenia ducha w przyrodzie

Z doświadczenia globalnej epidemii nie wyniknie dla naszej kultury umysłowej nic dającego nadzieję. Także w sferze ducha jest ona doświadczeniem negatywnym, mogącym burzyć, lecz niemającym siły do tworzenia. Możemy albo przetrwać i zdobyć duchową niezależność, albo upaść przepełnieni strachem, nie jesteśmy jednak w stanie na tym doświadczeniu budować – pisze Tomasz Herbich w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Corona-krisis”.

Z wielu stron docierają niepozabawione nadziei głosy, że świat, który wyłoni się z dzisiejszej epidemii, będzie się istotnie różnił od tego, który zostawiliśmy za sobą. W tym tekście bronię poglądu, że jeżeli doświadczenie globalnej epidemii przebuduje nasz świat, to ta nowa rzeczywistość będzie pod wieloma względami gorsza od wcześniejszej. Moją opinię formułuję w trybie warunkowym, bo żaden inny sposób nie jest adekwatny, gdy chce się mówić o wymykającej się naszemu poznaniu przyszłości. Mówić jednak trzeba, taka jest potrzeba chwili. Co więcej, każda wypowiedź o przyszłości jest w gruncie rzeczy zakamuflowaną lub jawną wypowiedzią o teraźniejszości. Poniższy tekst można zatem odczytywać jako wezwanie, abyśmy porzucili nasze dzisiejsze złudzenia, że na doświadczeniu globalnej epidemii można zbudować cokolwiek pozytywnego.

Będę próbował określić kierunek, w którym możemy podążać. To, w jakim stopniu zawarte w tym tekście przewidywania się sprawdzą, będzie zależało zarówno od trafności przesłanek, na których są oparte, jak i od dalszego rozwoju epidemii – czasu jej trwania i skutków. Mimo tego z konieczności hipotetycznego, warunkowego trybu wypowiedzi trudno jednak odmówić racji tym, którzy zwracają uwagę na to, że globalna epidemia postrzegana już z dzisiejszej perspektywy, czyli ze środka zdarzeń, gwałtownie przyspieszyła procesy przemian, nad którymi nikt nie jest w stanie zapanować (co zresztą nie zachwyca, lecz przeraża).

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.

Prosimy, kliknij tutaj i przekaż darowiznę w dowolnej wysokości.

Choć mój pogląd określiłem szeroko – zakładam, że wiele dziedzin może podlegać istotnemu regresowi – w tym tekście będzie mnie interesował jeden aspekt tego procesu, który uważam za szczególnie istotny. Będę próbował określić, jak w wyniku dzisiejszych doświadczeń może zmienić się zespół podstawowych wyobrażeń o rzeczywistości, który określam jako intuicyjnie podzielany obraz świata. Zakładam, że człowiek nie może zrobić niczego, nie może niczego istotnego dokonać, jeżeli wcześniej tego nie pomyśli. To zaś, co może być pomyślane (a zatem także wykonane), jest zależne właśnie od naszego obrazu świata. Wraz z jego zmianą przekształceniu ulegnie zarówno cała kultura duchowa, jak i część reguł rządzących rzeczywistością polityczną i zachowaniami społecznymi – ta część, która nosi na sobie piętno tymczasowości, nawet jeżeli człowiek początku XXI wieku uznawał je za niepodważalne.

Moje rozumowanie wychodzi od jednej kluczowej obserwacji: epidemia koronawirusa rozbija uniwersum duchowe i społeczne człowieka XX wieku (które on sam odziedziczył po XIX wieku) przez to, że podważa jego podstawowe założenie. To założenie, które stanowi fundament zarówno naszego sposobu myślenia, jak i współtworzonej przez nas rzeczywistości politycznej, daje się wyrazić w prostej formule – głosi ono prymat kultury nad naturą. Początków tego przekonania w jego dzisiejszej postaci jestem skłonny doszukiwać się w systemach filozoficznych Kanta i Fichtego, kluczowe jest jednak to, że wykroczyło ona daleko poza obszar dyskusji filozoficznych i w decydujący sposób wpłynęło na ten intuicyjnie podzielany obraz świata, który był właściwy dla człowieka XX wieku. Tak sformułowana teza wymaga jednak wyjaśnienia. Nie twierdzę oczywiście, że w sporze natury i kultury XIX i XX wiek zawsze świadomie głosił tezę o prymacie kultury nad naturą. Taki pogląd w oczywisty sposób ignorowałyby mnogość formułowanych w tych stuleciach rozwiązań tego zagadnienia, których autorzy nieraz wskazywali jednoznacznie na pierwszeństwo natury.

Jeżeli w czymś wspomniany prymat jest widoczny, to oczywiście nie dostrzeżemy go na tym poziomie wielości konkretnych, szczegółowych stanowisk, lecz na poziomie wyższym – dochodzi on do głosu w ogólnym ukierunkowaniu refleksji, pewnych ramach dyskursu, którym podlegała większość głęboko różniących się stanowisk teoretycznych i praktycznych rozstrzygnięć. Gdy bowiem zadamy pytanie, czym była natura dla tych, którzy ogłaszali jej prymat, poza pewnymi wyjątkami dostrzeżemy, że była ona (w sposób dla tych osób często nieświadomy) konstruktem kulturowym – to, co miało być przed kulturą, poprzedzać kulturę, w rzeczywistości było dane najczęściej wraz z nią, było dane jako fenomen kulturowy.

Jeżeli w ramach naszego intuicyjnie podzielanego poglądu na świat uznajemy, że natura działa zgodnie z celowościowo wykładaną teorią ewolucji, to de facto mówimy, że postrzegamy ją jako działającą w sposób określony kulturowo

Dobrym przykładem potwierdzającym tę tezę jest ewolucjonizm, który – jak już w XIX wieku trafnie wykazał Adam Mahrburg – nawet na poziomie języka przemycał wyobrażenia wpisujące celowość w porządek

naturalny. Takie stanowisko dałoby się oczywiście pogodzić z ideą prymatu natury nad kulturą, gdyby przy jego formułowaniu sięgnięto do dawnej, arystotelesowskiej lub tomistycznej koncepcji przyczyny celowej. Nowożytny człowiek odrzuca jednak tę koncepcję – celowość nie jest dla niego jakąkolwiek przyczyną (co bardzo wyraźnie dochodzi do głosu choćby w *Etyce* Spinozy), a jeżeli coś działa w sposób celowy, to znaczy to tylko tyle, że działa według określonego planu. To dlatego w różnych doktrynach mówiących o przebudowie społeczeństwa, w które XIX wiek obfitował, warunkiem przebudowy prawie zawsze miało być nadanie kierunkowi przemian społecznych charakteru celowego, czyli właśnie planowego. Dowód wykazujący celowościowy charakter teorii ewolucji, który w polskiej tradycji filozoficznej przeprowadził Mahrburg, jeżeli skonfrontujemy go z tym, czym dla nowoczesnego człowieka jest celowość, nie może oznaczać nic innego, jak to, że ewolucjonistyczne spojrzenie na naturę (i społeczeństwo) w swojej popularnej postaci jest głęboko zakorzenione w kulturze. Jeżeli w ramach naszego intuicyjnie podzielanego poglądu na świat – o nim

bowiem teraz piszę, a nie o poświęconych teorii ewolucji szczegółowych analizach i badaniach naukowych, które rządzą się innymi założeniami i odmiennymi metodami – uznajemy, że natura działa zgodnie z celowościowo wykładaną teorią ewolucji, to *de facto* mówimy (niezależnie od tego, czy jesteśmy tego świadomi), że postrzegamy ją jako działającą w sposób określony kulturowo.

Co innego dzieje się jednak wtedy, gdy natura dochodzi do głosu w chaotycznej, a w dodatku globalnej erupcji, która podważa sam sens istnienia wspólnoty ludzkiej poprzez radykalne (i potencjalnie trwałe, nie ma bowiem żadnych dobrych powodów, aby z góry zakładać jego tymczasowość – oczywiście jeżeli tylko odrzuci się naiwne myślenie w kategoriach planowego kierowania rzeczywistością) przeciwstawienie jednego człowieka drugiemu, które jest nieuchronną konsekwencją utożsamienia innego z egzystencjalnym zagrożeniem. Jeżeli dzisiejsza epidemia odciśnie jakieś istotne piętno na współczesnej kulturze umysłowej – nie jest to bowiem pewne, jesteśmy tu skazani na domysły i przewidywania – to z samego jej charakteru oraz z globalnego zasięgu musi wynikać to, że ustawi ona życie człowieka w trwałej zależności od chaotycznej, ciemnej, nieludzkiej przyrody, podmywając podstawy wszystkiego, co zostało wzniesione na przekonaniu o primacie kultury nad naturą oraz na jego bliższych i dalszych konsekwencjach.

Sens dzisiejszego doświadczenia polega bowiem na tym, że w nim natura w skali ogólnoswiatowej dochodzi do głosu całkowicie bez jakiegokolwiek pośrednictwa kultury. Oczywiście, intuicyjnie podzielany obraz świata, który nas określił i od którego być może odchodzimy, był bardzo daleki od ideału. Wiele w nim było liberalnej naiwności, prowadził do pozbawionego podstaw optymistycznego racjonalizmu w polityce, a w pewnej rozwiniętej teoretycznej postaci

mógł przynosić istotne zagrożenia (takie jak choćby kryzys ekologiczny, co już w prelekcjach paryskich w sposób niezrównany uchwycił Adam Mickiewicz). Nie był jednak pozbawiony ważnych osiągnięć, które być może są właśnie stręcane w niebyt. Najważniejszymi z nich są idea wolności jako autonomii moralnej, wyrażającej się w czynnej (współ-)odpowiedzialności człowieka za kształtowanie własnego świata, oraz powiązana z nią idea etycznej wspólnoty.

Intuicyjnie podzielany obraz świata, który nas określił i od którego być może odchodzimy, był bardzo daleki od ideału. Nie był jednak pozbawiony ważnych osiągnięć, które być może są właśnie stręcane w niebyt

Jest zatem zarówno co krytykować (co ważne, ta praca krytyczna w niemałej części dokonywała się już w ramach wcześniejszego paradygmatu), ale mamy także czego bronić przed ciemną siłą ślepego żywiołu. Jeżeli

bowiem uznamy, że ludzki świat ze wszystkimi jego kruchymi, ale zapewniającymi duchową i fizyczną wolność oraz trwanie wspólnoty rozwiązaniami nie jest wznoszony ponad żywiołem, nie może go opanować, lecz na zawsze pozostanie w głuchej, ślepej zależności od niego; jeżeli uznamy, że ze względu na własne przetrwanie powinniśmy być gotowi na unieważnianie tego naszego ludzkiego świata w każdej chwili, to zasady i wartości, które dotychczas tworzyły nasz intuicyjnie podzielany obraz świata, będziemy musieli złożyć na ołtarzu ciemnej natury. Być może bowiem dopiero dzisiaj stoimy u progu takiego pograżenia ducha w naturze, które będzie stanowiło konsekwentną, praktyczną i skrajną realizację tych tendencji do naturalizacji ducha,

którym Husserl z wyzynał najważniejszych wartości europejskiej kultury dawał odpór na chwilę przed wybuchem II wojny światowej.

Niezależnie od tego, czy ta możliwość się zrealizuje, czy nie, jedno jest pewne: z doświadczenia globalnej epidemii nie wyniknie dla naszej kultury umysłowej nic innego, nic dającego nadzieję. Także w sferze ducha jest ona doświadczeniem negatywnym, mogącym burzyć, lecz niemającym siły do tworzenia. Możemy albo przetrwać i zdobyć duchową niezależność, albo upaść przepelnieni strachem – nie jesteśmy jednak w stanie na tym doświadczeniu budować.

Na rzecz powyższych przewidywań może przemawiać niezrozumienie i krytyka spotykająca tych, którzy dzisiaj – mimo wszystkich różnic zarówno czasu, jak i głoszonych poglądów oraz ich głosicieli – wobec tych nowych możliwości występują w roli jakoś zbliżonej do tej, w której Husserl wystąpił w wykładzie *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*. Przykładem może być Giorgio Agamben[1]. Gdy pod koniec lutego Agamben formułował swoją radykalnie krytyczną opinię w sprawie polityki państwa włoskiego wobec koronawirusa, przyjął błędną przesłankę w kluczowej sprawie – nie docenił rzeczywistej skali zagrożenia. Na jego obronę można jednak powiedzieć, że Agamben w zasadzie nie tyle się pomylił, co przejął to błędne rozpoznanie – posiłkował się deklaracją Włoskiej Krajowej Rady ds. Badań Naukowych, a swoją wypowiedź sformułował w trybie warunkowym. Fakt ten pokazuje, że takie błędne kalkulacje zdarzały się nie tylko wśród humanistów, lecz także wśród wirusologów, biologów czy chemików – co więcej, to w tej ostatniej grupie ze względu na jej autorytet miały one swoje istotne źródło. Wystarczy prześledzić rozwój epidemii, żeby zdać sobie sprawę z tego, w jak radykalnie innych warunkach niż dzisiejsze znajdowaliśmy się pod koniec lutego.

Agamben przenikliwie identyfikuje zagrożenia, które mogą być bagatelizowane lub niedostrzegane z uwagi na obecną koncentrację na walce z epidemią, ale które współtworzą naszą terażniejszość i być może definitywnie określą naszą przyszłość

Wyjaśnienia, które później Agamben opublikował, to już jednak tekst wykładający głębokie racje jego wcześniejszej reakcji, zawierający wyraźną deklarację, że „kwestii nie stanowi wydawanie opinii co do skali choroby, ale pytanie o etyczne i polityczne

konsekwencje epidemii”. Agamben przenikliwie identyfikuje zagrożenia, które mogą być bagatelizowane lub niedostrzegane z uwagi na naszą obecną koncentrację na walce z epidemią, ale które współtworzą naszą terażniejszość i być może definitywnie określą naszą przyszłość. Najważniejsze dla mnie ze względu na pogląd, którego bronię w tym tekście, jest to, że Agamben – w języku dobrze znanym czytelnikom jego dzieł filozoficznych – formułuje swoje opinie z głębi XIX-wiecznego i XX-wiecznego intuicyjnie podzielanego obrazu świata, którego istotę stanowi teza o prymacie kultury nad naturą, i jest na razie najgłośniejszym orędownikiem paradygmatu, którego obowiązywanie być może kończy się na naszych oczach. Fakt, że dzisiaj sama możliwość pomyślenia przebiegu zdarzeń tak, jak czyni to Agamben, jest przez wielu napiętnowana lub w najlepszym razie spotyka się z niezrozumieniem, dowodzi tego, że ten pogląd na świat, którego manifestacjami (nawet jeżeli podlegającymi błędom w ocenie stanu faktycznego i rzeczywistych zagrożeń, które nie są niczym

niezwykłym wtedy, gdy jakieś oceny i interpretacje formułuje się w trakcie wydarzeń, a nie po ich zakończeniu) są ostatnie wystąpienia włoskiego filozofa, w ciągu kilku miesięcy stał się osobny, obcy dla wielu z nas.

Nie ulega wątpliwości, że państwo, jeżeli ma być wspólnotą etyczną, a tworzący je ludzie mają przetrwać także w wymiarze duchowym, nie może w sprawie epidemii zdjąć z siebie obowiązku solidarności społecznej i powinno zareagować w sposób, który powstrzyma jej rozprzestrzenianie się. Jeżeli nie uświadomimy sobie jednak zagrożeń, o których pisze choćby Agamben – jeżeli nie zdamy sobie sprawy z tego, że możemy znajdować się u progu zrealizowanej naturalizacji ducha, o której Husserl mówił w 1935 roku – to heroiczna walka państw i społeczeństw z epidemią może stać się ostatnim, wielkim aktem tej wspólnoty etycznej, którą w niedługiej przyszłości może rozszarpać egoistyczna walka o wyłącznie własne przetrwanie, a także ostatnim akordem tego intuicyjnie podzielanego obrazu świata, który odziedziczyliśmy z przeszłości. Od głębokich przejawów solidarności społecznej możemy przejść do skrajnego egoizmu, jeżeli nie będziemy świadomi tego, że taka możliwość jest wpisana w naszą teraźniejszość – jeżeli nie zrozumiemy, jakim jutrem grozi nasze dzisiaj.

Tomasz Herbich

[1] Dwa teksty Agambena, do których poniżej nawiązuję, czyli *Stan wyjątkowy wywołany nieuzasadnioną sytuacją kryzysową* oraz *Wyjaśnienia*, są dostępne dla polskiego czytelnika dzięki pracy wykonanej przez „Praktykę Teoretyczną”, która na swoim fanpage’u na Facebooku udostępnia przekłady wystąpień lewicowych intelektualistów z ostatnich tygodni. Autorem obu przekładów jest Łukasz Moll.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego