

Adam Sawicki

Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

ORCID: 0000-0003-0651-2691

NIEPROFESJONALNA INTRYGUJĄCA ESEISTYKA I AFORYSTYKA FILOZOFICZNA PIOTRA WIERZBICKIEGO

Myśl filozoficzna wyrażana jest w różnych formach. Umysł – drażący zagadki świata i ludzkiego wnętrza, które z jednej strony jest czymś każdemu danym i przez niego zastanym, a z drugiej organem wychwytyjącym sygnały zewnętrznej rzeczywistości – znajduje dla siebie różne formy wyrazu. Oczywiście, za pośrednictwem słów, które jednak mogą być łączone na wielorakie sposoby i tworzyć różnorodne struktury. Żywiołem filozofii jest myślenie. Właśnie żywiołem, ponieważ myśl ludzka, odnosząc się do światowej rzeczywistości, pierwotnie nie jest chyba z nią ściśle zespolona, do niej przyklejona. Myśl o bycie i nicości nie jest ani jednym, ani drugim. Jest czymś innym. Ze względu na tę różnicę możemy mówić, że w ogóle poznajemy. Myśl początkowo nie jest więc czymś ułożonym, uporządkowanym. Dokonuje się to w drugim niejako jej rzucie. Myśl nieoswojona zaczyna się oswajać, poszukuje jakiegoś ładu, punktów wyjścia i odniesienia w rozszerzającym się poznawczym horyzoncie.

Powyższe można chyba odnieść do filozoficznych rozważań Piotra Wierzbickiego, urodzonego w 1935 roku w Warszawie, absolwenta polonistyki na UW, publicysty, pisarza, felietonisty, krytyka muzycznego. Częścią jego dorobku są także książki o tematyce filozoficznej, pisane w późniejszym okresie życia. Chronologicznie są to: *Zapis świata. Traktat metafizyczny* (2009), *Boski umysł. Esej o tropieniu świata* (2011), *Za gwiazdami* (2017), *Agnostyk i jego Bóg* (2018). Ich autor niejako wyjściowo założył, że nie będzie w odkrywaniu i nazywaniu prawd i zagadek świata szedł drogami wytyczonymi przez innych miłośników poznawczych eskapad. W pierwszej z wymienionych książek pisze w prologu:

Przyjdzie mi postępować po swoim, podążać ścieżką własną, niekoniecznie wcześniej uczęszczaną. Ale nie będzie jej kierunku dyktować ani żadna doktryna, ani metoda cudowna a uniwersalna, ani teza końcowa, którą bym zamierzał uzasadnić. Świat się takim wytrychem nie poddaje¹.

Można powiedzieć, że autor przyjął najbardziej uczciwą, pierwotną postawę filozoficzną, czyli samotnego podmiotu poznawczego postawionego w tej swojej pojedynności naprzeciwko trudnego do ogarnięcia świata. Jest to przyjęcie roli myśliciela, który chce widzieć siebie jako pioniera, podróżnika zmierzającego do granic poznawalności

¹ P. Wierzbicki, *Zapis świata. Traktat metafizyczny*, Warszawa 2009, s. 9.

i poznania, dotykającego swoim umysłem obszarów zupełnie nieznanymi. Czy jest to możliwe dzisiaj, po dziesiątkach tysięcy lat istnienia *homo sapiens* na naszej planecie i towarzyszących mu wierzeń religijnych oraz 2500 latach refleksji filozoficznej, która stała się składową częścią duchowej kultury? Czy można stać się kimś w rodzaju presokratyka, który nie miał możliwości nawiązywania do przemyśleń jakiegoś myślącego swojego poprzednika? Wydaje się, że jest to możliwe, ponieważ każdy z ludzi jest, mimo swojej przynależności gatunkowej, bytem niepowtarzalnym, przede wszystkim ze względu na niepowtarzalność swojego umysłu oraz duszy. Jeżeli dobrze się temu przyjrzeć, to w dziedzinie poznania jednostka, o ile sobie to dobrze uświadomi, może czuć się właśnie owym pionierem, filozoficznym Kolumbem.

Wierzbicki zakłada, że język jego refleksji ma być jego własnym językiem codzienności, bez stosowania fachowej filozoficznej terminologii, ponieważ sądzi, że w takim właśnie języku człowiek ciekawy świata zadaje fundamentalne pytania. Jednak lektura jego książek pokazuje, że terminologia filozoficzna pojawia się na niektórych stronicach jego wywodów. Co więcej, przywołuje czasem imiona i nazwiska oraz poglądy niektórych znanych z przeszłości filozofów. Trzeba jednak przyznać, że czyni to nader oszczędnie. Inną cechą jego filozoficznego pisania jest nadawanie mu walorów literackich, ze względu na używane formy językowe i potoczność stylu. Tego rodzaju ekspresja niewątpliwie przydaje jego twórczości znamion dużej oryginalności. W istocie Wierzbicki uprawia wysokiej próby eseistykę filozoficzną, jak również towarzyszy jej celna, wyrazista aforystyka. Jeśli można zastosować jakieś porównania, to można przywołać takich autorów, jak Mieczysław Jastrun, Piotr Kuncewicz czy Andrzej Chojecki, którzy snując wątki filozoficzne, posługiwali się podobnymi jak Wierzbicki formami eseju i aforyzmu. Oczywiście, po te formy sięgali liczni filozofowie z innych krajów, żeby wymienić choćby Blaise Pascala, Michela de Montaigne, Friedricha Nietzschego, Emila Ciorana. Bynajmniej esej i aforyzm nie oznacza tak zwanego popularnego ujęcia tematyki filozoficznej. Wskazuje raczej na samo zmaganie się autora wypowiadającego się w tych formach z żywiołem nawiedzających go myśli. Czyni to niewątpliwie lekturę bardziej intrygującą. Z tego choćby powodu, że dostrzec można w ten sposób pewnego rodzaju zmaganie się myśli autora ze światem zewnętrznym, który podsuwa mu kolejne zagadki, a nie tylko chodzi o proste odwzorowanie. Wprawdzie Wierzbicki mówi o zadaniu opisanego świata:

Spróbowałem zrobić opis świata. Opis, tyle że nie po kawałku, nie w oddzielnych segmentach bądź przejawach, lecz w tym, co istotne oraz wspólne całej Naturze, i na wyższym poziomie ogólności, niż to czynią poszczególne dyscypliny wiedzy².

² *Ibidem*, s. 7.

Mimo takiej deklaracji, gdy czyta się rozważania autora, to nietrudno zauważyć, że jego „zapisywanie świata” nie jest prostym, mechanicznym rejestrowaniem jego sygnałów, czego efektem jest nadana jego myśli nieschematyczna forma.

Wierzbicki, co można zauważyć w trakcie lektury jego rozważań, porusza się przede wszystkim w kręgu pytań i problemów z zakresu metafizyki. Interesuje go pochodzenie świata i jego struktura, relacja ciała i ducha, status czasu i przestrzeni, relacja chaosu i ładu, stosunek bytu do nicości, wolność i determinizm, obecność boskiego umysłu w ewoluującym świecie. Są to klasyczne tematy metafizyki, zaprzatające umysły filozofów od zarania miłośniczki mądrości. Autor jednak bardzo rzadko zapuszcza się w obszary, gdzie występuje wyjaśnianie religijno-teologiczne. Można zauważyć, że dość konsekwentnie trzyma się zasady opisu świata, dostępnego jego zmysłom i umysłowi, a napotykając na obszary nieprzejrzystości, zadaje i precyzuje metafizyczne pytania. Unika niewątpliwie czynienia jakichś wyjściowych założeń, jakieś aksjomatyki. A zatem nie konstruuje czegoś w rodzaju systemu, nie tworzy myślowej architektury. Jego metafizykowanie ma charakter zdawania relacji z tematów, które do granic napięły struny myślenia – uderzania głową w mury zagadek. A ponieważ metafizyka uruchamia tryby intelektu, nadając im najwyższe obroty, to następuje nieunikniony przeskok w obszar tematyki epistemologicznej. I tak też czyni Wierzbicki. Epistemologia to drugi obszar jego namysłu, który pojawia się nie na samym początku, ale niejako krok za wypowiedziami o treści metafizycznej. Taki porządek mamy w jego *Zapisie świata*. Natomiast charakterystyczne jest to, że Wierzbicki nie zapuszcza swojego filozoficznego spojrzenia w obszary związane z etyką. Aksjologię zaś odnosi głównie do tematu piękna muzyki. Ponieważ brak jest w omawianych książkach refleksji nad moralnością, to nie znajdziemy tu analizy relacji międzyosobowych. Niemniej sporo uwagi poświęcono opisowi doświadczeń egzystencjalnych jednostki wobec ogromu świata, podobnych do opisywanych przez Pascala, narodzinom i śmierci, które są kłamrami spinającymi los jednostki, teodycei i sensowi istnienia. Trzeba jednak podkreślić, że Wierzbicki nie uprawia filozofii egzystencjalnej jako wiodącej. Jego myśl zdaje się dążyć przede wszystkim świat pozaludzki (przyroda, Bóg) oraz próbować określić pozycję poznającą jednostki wobec tego świata, ze wszystkimi trudnościami, jakie wiążą się z jej ustaleniem. Świat wewnętrzny pojedynczej osoby, poza aspektami poznawczymi, nie skupia natomiast jego specjalnej uwagi. Można więc powiedzieć, że uprawia filozofię przedmiotu bardziej niż podmiotu.

Wydaje się, że można wyróżnić w rozważaniach Wierzbickiego parę wiodących motywów z pogranicza metafizyki i filozofii przyrody. Jednym z nich jest zagadnienie ogromu Wszechświata w zestawieniu z jego ulotnością. A to dlatego, że nie da się

mówić o jakiejś masywnej materii, z której składają się rzeczy. Nie są to też atomy, lecz raczej elementy cząstkowo-falowe, takie jak fotony czy grawitony.

Ale „materialność” rzeczy materialnych jest wątpliwa. Cząstki elementarne to – niewykluczone – nie tyle kuleczki, co drgające odcineczki jakichś strun. [...] Być może również one utracą status litych bytów «materialnych», jakichś tam masywnych, choć hipercieniutkich niteczek, bo okaże się, że właściwie to ich nie ma – każda jest niczym więcej jak efektem kumulacji samych drgań³.

Autor, jak widzimy, odwołuje się do wyników współczesnej fizyki i niejako wprowadza je w obszar metafizyki odległej od tej, którą uprawiał Arystoteles operujący kategoriami materii i formy. Wyprowadza też wniosek, że świat jest jeden i wewnętrznie złożony (nie wspominając o Parmenidesie, odrzuca jego teorię bytu). Ważną tezą jest stwierdzenie, że pojęcia świata nie da się utożsamić ani z sumą jego elementów, ani z tym, co działo się z nim w przeszłości i dzieje się obecnie. Wydaje się, że chodzi tu o podkreślenie procesualnego charakteru rzeczywistości, jej nakierowanie na innowacyjność, jakąś nieustanną twórczość. Z kolei owa pustość, przezroczystość materii świata skłania Wierzbickiego do przekonania, że świat może mieć po prostu naturę duchową, gdyż schodząc coraz niżej po hierarchicznych piętrach rzeczywistości, docieramy do sfery niematerialności, która nie jest jednak niebytem.

Czas przez autora jest pojmowany jako następstwo kolejnych wariantów świata, czyli jakby zbiorów czasów lokalnych, które oznaczają ruchy poszczególnych punktów świata. Natomiast przestrzeń oznacza wychodzenie poza punkty i wskazuje ona na różnice pomiędzy wariantami świata.

Przestrzeń rozczapierza się wszcz. Czas jest monotematyczny, skrajnie abstrakcyjny, jednowymiarowy, najmniejszym nawet zaangażowaniem w treść zdarzeń nieskalany. Przestrzeń jest wielowymiarowa, bardziej uczynna, intensywniej w substancji bytu ubabrana⁴.

Można tu dodać, że czas jest jednak chyba powiązany z przestrzenią i dlatego, zgodnie z wnioskami współczesnej fizyki, należałoby mówić o czasoprzestrzeni jako pewnej jedności. Według autora fakt dziania się w świecie i jego kreatywność mają swoje źródło w chaosie, ale ów chaos zawdzięcza swoją nieustanną dynamikę mnogości różnych mikrocząstek pozostających w stanie ciągłej nieuchwytności. I stąd wniosek, że zagadki świata kryją się w głębinach mikrokosmosu. Wierzbicki skłania się do teorii wielkiego wybuchu, po którym świat przechodzi od układów mniej do coraz więcej zorganizowanych i skomplikowanych. Efektem dynamiki chaosu jest powstawanie układów cząstek, które mimo swojej nietrwałości pozostawiają po sobie ślad. To zaś jest podstawą do trwania, które polega na tym, że byty uzyskują zdolność zapamiętywania siebie. Widzimy, że Wierzbicki stara się tłumaczyć tworzenie trwałych struktur we

³ *Ibidem*, s. 21.

⁴ *Ibidem*, s. 30.

wszechświecie nie poprzez odwołanie się do teorii idei typu platońskiego czy arystotelesowskiego, ale przez wskazanie na proces niejako oddolny, co jednak trudno pogodzić z nieukierunkowaniem wyjściowego chaosu. Następnie z trwania autor wyprowadza zaistnienie umysłu, który może operować kategorią celu, a to ze względu na wolną wolę, która jest wynikiem obecności chaosu w sferze istot świadomych. Wraz z pojawieniem się świadomości wszechświat zaczyna niejako przyglądać się sobie.

I tutaj Wierzbicki wprowadza pojęcie partnera świata, czyli ludzkiej jaźni, która odkryła siebie, spostrzegła zewnętrzny świat i rozróżniła siebie i świat. Owego partnera świata nazywa obsesjonatem poznania, słuchaczem prawdy, strażnikiem status quo, kodyfikatorem rzeczy, kreatorem widoków, poszukiwaczem istoty, tropicielem błędu i autorecenzentem, co odpowiada funkcjom poznawczym ludzkiego podmiotu. Wyprowadza końcowy wniosek, że nie istnieje coś takiego jak świat sam w sobie, czyli uznaje tożsamość bytu i poznania. Bez aktywności ludzkiego podmiotu świat byłby czymś bezforemnym. Wierzbicki w kontekście tego, jak rozwija swoją ideę podmiotu, który niczym demiurg wykuwa swoim poznaniem kształty świata, wspomina o Immanuelu Kancie. Wydaje się, że stanowisko autora skierowane jest bardziej w stronę przyznania podmiotowi roli wiodącej, choć mówiąc, że zmysły nie kłamią, stwierdza realizm ludzkiego poznania. Interesujące jest natomiast jego stwierdzenie, że istnieje jakby dwupoziomowość, gdy poszukujemy istoty rzeczy. Ogląd świata z pozycji codziennego nawykowego istnienia daje wrażenie jego substancjalnej charakterystyki. To Wierzbicki nazywa fasadą rzeczy, która daje naoczność wszechbytu. Natomiast, kiedy wgłębiamy się w faktyczną konstrukcję tych fasad, to próba znalezienia substancji rzeczy staje się trudem Syzyfa i istota rzeczy okazuje się głębią wszechistnienia. Można te rozważania autora uznać za porównywalne z rozróżnieniem Kanta na świat zjawisk i rzeczywistość tajemniczych rzeczy samych w sobie.

Wierzbicki nie podziela poglądów Kartezjusza w kwestii dochodzenia do stwierdzenia istnienia podmiotu drogą wątpienia, które nie może zakwestionować faktu myślenia. Sądzi, że sam fakt istnienia nie wymaga dowodu i nie budzi wątpliwości.

Kartezjusz nie udowodnił, iż istnieje. Ale pośród bezmiaru nęających nas niepewności okrzyk „jestem!” wydany przez pojedyncze ludzkie ja okazuje się jedynym sądem na tyle wiarygodnym, iż wolno nam upatrywać w nim fundamentu wszystkich sądów⁵.

Jednocześnie podkreśla to, że istnienie świata poza „ja” jest czymś mniej pewnym od istnienia ja. To zaś znaczy, że istnienie świata jest dopełniane przez ludzkie ja. Świat niemający świadków swojego istnienia nie ma znaczenia, twierdzi autor.

⁵ *Ibidem*, s. 94.

Nie jestem w stanie przywołać mocą wyobraźni świata, którego istnienia nie dotknęło nigdy myślą i nie miało dotknąć żadne ja. Nie sposób ani potwierdzić jego istnienia, ani mu zaprzeczyć, ani orzec o nim cokolwiek⁶.

Co więcej, Wierzbicki sprowadza to do „ja” indywidualnego, ponieważ istnienie innych jaźni ma tu charakter wtórny. Tak czy inaczej, idzie on śladem Protagorasa, który twierdził, że człowiek jest miarą wszechrzeczy – i zapewne miał na myśli człowieka pojedynczego, indywidualnego, a nie zbiorowego czy gatunkowego. Swoje „ja” autor nazywa połówką wszechbytu, co stawia je wyżej niż tylko bycie partnerem świata. Można jednak wątpić, czy takie przejście jest uzasadnione, czy nie dochodzi tu do pomieszania porządku poznania, świadomości z porządkiem bytu, istnienia. Autor konstatuje, że świata mogło nie być i naturalnym stanem nie jest istnienie, ale nieistnienie. W związku z czym istnienie świata jest cudem.

Z tego stwierdzenia prowadzi czytelnika do rozważania tematu nicości – nicości, której nie utożsamia z niebytem w jego różnych charakterystykach.

Nicość to odmiana niebytu. Ale to odmiana niebytu szczególna, skrajna, ekstremalna! Łączy ją z pozostałymi niebytu przypadkami tylko jedno: podobnie jak im nie sposób przypisać jej istnienia. Ale ileż więcej ją od nich różni! One funkcjonują wyłącznie w zwarcu ze światem, są cieniami świata bądź też jego poszczególnych elementów – ona obywa się bez świata, występuje pod jego nieobecność, wtedy tylko, gdy on (jeszcze) nie istnieje⁷.

Rozważa cztery możliwości pochodzenia świata: istnienie odwieczne, pochodzenie z nicości, pochodzenie z nadstruktury wyłaniającej z siebie świat i nicość, geneza ze znąconej nicości. Koncepcja nadstruktury oznacza, że powstały z niej świat trwa obok powstałej z niej nicości, a przy przyjęciu, że nie miała ona początku, nie różni się od koncepcji świata odwiecznego. Autor zdaje się opowiadać za genezą świata, który wyłania się z nicości pojmowanej jako rozmyty punkt, nicości znąconej – jak to określa. Zauważa też, że „ja” nie tylko wspiera istnienie, ale także paradoksalnie wspiera nieistnienie, bo tylko ono może je kontemplować. Niemniej nicości nie da się wyprowadzić ani pojąć z obrazu świata dostępnego dla „ja”. Zatem nicość, jak to określa, może jedynie zamajaczyć obserwatorowi świata. Inną konstatacją jest to, że „ja”, które dopełnia świat, może także utwierdzać jego brak.

Doświadczenia egzystencjalne Wierzbicki rzuca na tło swoich rozmyślań dotyczących najszerszych kategorii bytu i nicości. Dotyczą one ludzkiego ja, które zwraca się nie tylko na zewnątrz, ale i ku samemu sobie. Tutaj istotne są jego punkty graniczne, czyli śmierć i narodziny. Autor podkreśla ich kluczowe znaczenie.

⁶ *Ibidem*, s. 102.

⁷ *Ibidem*, s. 116.

To właśnie te dwa graniczne punkty odcinka, w którym zawiera się pojedyncze ludzkie życie, skupiają w sobie całą esencję egzystencji, to właśnie tu się wszystko rozstrzyga, to właśnie ten początek i ten koniec kryją w sobie największą tajemnicę⁸.

Metafizyka śmierci interesuje go w kontekście wiecznego nieistnienia w przyszłości. Zniknięcie „ja” oznacza znalezienie się poza czasem. To jednak wiąże się z pogrążeniem się w nicość, gdzie wieczność oznacza jedną chwilę. Ale wieczność nieistnienia przed narodzinami to nie to samo, co nieistnienie po śmierci. Niebyt pośmiertny jest już odniesiony do istnienia przed śmiercią, więc jego walor jest inny niż niebyt przed narodzinami. A co najważniejsze chodzi tu o śmierć istoty świadomej, z której śmiercią kończy się świat. Wierzbicki konfrontuje temat śmierci z nieskończonością. Zwraca uwagę na to, że do śmierci adekwatne jest określenie, że nigdy nie będę żyć, a nie, że zawsze będę nieżywy. Wynika to, jego zdaniem, z tego, że owo zawsze oznacza nieskończoność polegającą na jakby dodawaniu kolejnych segmentów, a nigdy tę możliwość przekreśla. Zatem w pierwszym przypadku pojawia się iluzja istnienia. Autor nie wdaje się w metafizyczne rozważania dotyczące nieśmiertelności duszy. Stara się spojrzeć na problem śmierci zimnym, fenomenologicznym okiem. Przewija się tu myśl, że wraz ze śmiercią człowieka umiera cały świat.

Co do narodzin, uważa, że ich tajemnica w większym stopniu niż śmierci uderza swoją niezwykłością, mimo że nie wiąże się z lękiem. Wiaże się to z refleksją nad przypadkowością lokalizacji tych narodzin, jeśli rozważać to z perspektywy osadzenia w określonych realiach osoby urodzonej. Można to powiązać z egzystencjalistycznym, a może i gnostyckim tematem wrzucenia w świat. Do tego dochodzi jeszcze kwestia przynależności gatunkowej konfrontowana z hermetyczną szczelnością odrębnego „ja”. Wierzbicki mówi o dysonansie natury, która w egzystencjalnych doświadczeniach śmierci i narodzin sama sobie przeczy, ponieważ wprowadziła wolę istnienia skonfrontowaną ze światem, który to istnienie unieważnia, a pytania fundamentalne nie znajdują odpowiedzi. Natura po prostu nie zna pojęcia sensu. Ale rozważa możliwość, że sens świata może polegać na tym, aby on przejrzał się sam w sobie.

Świat, co wyłania się z nicości, by mógł się dowiedzieć o swym własnym zaistnieniu. Nie w tym się aby kryje jego sens? Świat, co testuje byty zdolne zrozumieć. Nie aby ku temu on zmierza?⁹

To jednak nie wystarcza, ponieważ istnienie nabiera sensu, jeśli wyrasta z niego inna wartość, jakieś dobro. W ten sposób autor konstatuje, że ów dysonans natury na styku pojedynczego ludzkiego „ja” z Kosmosem nosi jakiś sensotwórczy charakter, mimo uwikłania w zmaganie dobra ze złem. Wniosek autora jest taki, że: „Jestem partnerem

⁸ *Ibidem*, s. 134.

⁹ *Ibidem*, s. 167.

świata. Moim partnerem jest świat”¹⁰. Trzeba zauważyć przy tym, że Wierzbicki nie mówi o jakimś kosmicznym logosie, jak to czynił Heraklit. Sensotwórczy logos daje o sobie znać w spotkaniu człowieka, jego „ja” ze światem i właśnie ta linia graniczna może zawierać w sobie wartość wykraczającą poza nagie istnienie.

W rozważaniach dotyczących filozofii Boga autor twierdzi, że świat nie udziela odpowiedzi na pytanie o istnienie Boga, odpowiadając jednak na pytanie, jaki on jest. Świat jest znakiem Boga, co zwrótnie może dać jakieś pojęcie o Bogu. Wierzbicki nie podziela dowodów św. Tomasza na istnienie Boga, które zakładają istniejącą w świecie harmonię, znajdującą dopełnienie w Bogu. Przeciwnie, wątpi w harmonię i logiczność świata. „Świat milczy o istnieniu Boga, choć mu w żaden sposób nie zaprzecza”¹¹. Ponieważ cechą świata jest chaos i nieprzewidywalność, trzeba przyjąć, że Bóg zdecydował się właśnie na taki świat, wybierając ten wariant spośród możliwych. Świat przypadku może być zatem dziełem Boga, co ma swoje konsekwencje. Autor stwierdza, że wprowadzenie przez Boga chaosu oznaczałoby też respektowanie przez niego jego praw. W związku z tym należałoby odrzucić stwierdzenia św. Tomasza, który przypisywał Bogu podtrzymywanie każdej rzeczy w istnieniu, brak ciekawości, uczenia się czy namysłu. Wydaje się, że ma on na myśli dynamiczną koncepcję Boga, która ma charakter woluntarystyczny, a nie intelektualistyczny. W wyobrażeniu ludzkim Bóg jest partnerem świata, ale jeśli stworzył świat, to istniał także bez niego. Rodzi się jednak dylemat: zgodnie z Tomaszowymi atrybutami Boga byłby on bytem zamkniętym w sobie, kontemplującym jedynie samego siebie i swoją pełnię doskonałości. Wierzbicki uważa, że takim przedmiotem kontemplacji może być pojęcie nieskończoności. Nieskończoność jest atrybutem Boga, ale takim, który stanowi też nieskończoną zagadkę. Ciekawy jest wniosek autora:

Nieskończoność obiecuje problemy. Nieskończoność zaszczepla boskiej egzystencji enzym niestabilności, niepewności, nie pokoju. Dom Boga okazuje się domem bez drzwi¹².

Stworzenie świata z niczego byłoby zatem pójściem w kierunku tej tajemniczej nieskończoności. Ze względu na ową nieskończoność nieskończoności Bóg stworzył świat będący w ruchu – świat jako chaos – ponieważ nie ogranicza to wewnętrznych możliwości tego świata ani nie dopasowuje go do odgórnych konieczności. Wierzbicki zauważa, że jeśli Bóg nie zna przyszłości, to ludzie są dziełem chaosu i pojawili się na Ziemi przypadkiem, ale wtedy taki Bóg nie ma dla ludzi znaczenia bez „pozaziemskiej prolongaty naszych biografii”. Jednak ponieważ Bóg nie jest statycznym Absolutem,

¹⁰ *Ibidem*, s. 170.

¹¹ *Ibidem*, s. 172.

¹² *Ibidem*, s. 187.

lecz ciekawym świata i go obserwującym, dostrzega dysonanse spowodowane obecnością w świecie kształtowanym przez chaos zła i cierpienia.

Gdyby Bóg był unikowcem i krętaczem, powiedziałby, rzecz jasna, „To nie ja”. Ale Bóg nie jest unikowcem i krętaczem, Bóg wie, że za te cierpienia, za tę rozpacz, za ten ból ponosi odpowiedzialność, wprowadzie tylko pośrednio, ale jednoosobowo, totalnie i wyłącznie¹³.

W ten sposób Wierzbicki uzasadnia dobroć Boga jako to, co wynika z odruchu serca, a nie planu. Widać tu pewną próbę teodycei, która usiłuje pogodzić chaos jako zasadę rządzącą światem z faktem stworzenia tego chaosu przez Boga. Autor mówi też o swoistym czasie Boga istniejącym poza czasem ludzi. Czasy te mogą się zbiegać, ale ów czas Boga ma swoje odrębne cechy. Jeśli zaś autor przykłada – choćby metaforycznie – do Boga kategorię czasu, to znaczyłoby to, że opowiada się za jego procesualną koncepcją, zakładającą pewien wewnętrzny dramat w jego łonie. To jednak chyba już domena teologii, w którą autor raczej nie jest skłonny się zapuszczać. Ciekawa jest koncepcja Wierzbickiego świata jako monstrum. Chodzi tu o zespolenie „ja”, świata zewnętrznego i Boga. Zauważa on, że z punktu widzenia metafizyki można pytać o istnienie Boga i próbować określić jego atrybuty, ale nie da się uczynić go podstawą wszechistnienia. Metafizyka nie opiera się bowiem na wierze. Zatem można mówić o świecie, który jest niedooznaczony i nieogarniony. Nie daje się go ująć w sposób rozumiejący z jednego centrum, ponieważ prowadzi to do sprzeczności.

Sprzeczności zdają się lęgnąć w samych węzłach wszechbytu: między fasadą a ukrytą głębiej strefą Wielkiej Tajemnicy, między pozorem osadzenia w stabilnym, niewzruszonym istnieniu, a rzeczywistością, w której treścią jest nie stan, lecz proces gorączkowej wymiany wariantów, między chwilą terazniejszą a korowodem wszystkich chwil minionych, między „tu i teraz” a „tam i przedtem” tym wcześniejszym (dla nas), im bardziej oddalonym w przestrzeni¹⁴.

Autor często powtarza, że bieguny świata są rozmyte. Nazywa też świat układem amorficznym z tego względu, że jego martwe obiekty są splecione z ludzkim „ja”. Paradoks polega na tym, że człowiek jest częstką świata i ma go w sobie, ponieważ jest mikrokosmosem. Jednak granice są tu nieostre i rozmyte, co sprawia, że świat jawi się jako obiekt osobliwy i dziwny. Wierzbicki zauważa też, że materialny charakter świata jest jakimś pozorem i ma on naturę duchową. Istotna jest jego uwaga z ostatnich stron *Zapisu świata*, że świat daje się poznać, ale nie pozwala się zrozumieć. Badanie zaś jakiegoś wycinka świata może rodzić zdziwienie, ale próba ogarnięcia go jako całości wywołuje zdumienie. Rozróżnienie pomiędzy zdziwieniem i zdumieniem wydaje się być istotnym stwierdzeniem autora.

¹³ *Ibidem*, s. 193.

¹⁴ *Ibidem*, s. 209-210.

W *Boskim umyśle* Wierzbicki zajął się problematyką poznania. Ale chodzi tu o poznanie świata jako wszechbytu. Autor nieustannie podkreśla karkołomny charakter tego przedsięwzięcia. Podobnie jak w pierwszej książce wskazuje na paradoks „ja” stojącego wobec martwego Kosmosu jako drugiego jego skrzydła i co więcej uwarunkowanie istnienia tego Kosmosu obecnością tegoż „ja”. Drugi paradoks polega na istnieniu dwóch punktów widokowych, jak to określa. Jest to punkt widzenia indywidualnego „ja”, czyli widzenia subiektywnego, i punkt widzenia obserwatora, który patrzy na świat z jego krańców, a więc widzenia obiektywnego. Drugi punkt dostarcza wiedzy naukowej z zakresu astronomii, kosmologii i fizyki. Jednak wiedza płynąca z tych punktów widzenia z jednej strony wzajemnie się uzupełnia, z drugiej zaś pozostaje ze sobą sprzeczna, gdy uświadomimy sobie, że pojedyncze ludzkie „ja” niejako konstruuje własny obraz świata. To zaś prowadzi do tego, że można wiele o świecie wiedzieć, ale zarazem nie rozumieć. Wydaje się, że chodzi tu Wierzbickiemu o różnicę między wiedzą przyrodniczą a aspiracjami metafizyki. „Nawet wtedy, gdy wydaje mi się, że wiem, pojąć tego, czego się domyślam, nie potrafię. Poznanie wszechbytu stoi na glinianych nogach”¹⁵. Dalej, ponieważ próba ogarnięcia umysłem wszechistnienia natrafia na szczelny mur, to autor postuluje, aby zdać się na domysł. Jest tak dlatego, że świat pojmowany całościowo, a nie w sektorach, nie poddaje się wyjaśnianiu przy czynowo-skutkowemu, czyli rozumowaniu. Wynika to z ograniczeń samego aparatu poznawczego człowieka. I dlatego autor sięga po inną możliwość, która kryje się w idei ewolucji. Świat jest kłębówiskiem sprzeczności, co wynika z ograniczeń ludzkiego umysłu i z istnienia dwóch perspektyw spojrzenia na świat.

Gdzie źródło tego zaciemnienia? W nieszczęsnej sytuacji, w której podmiot próbujący zmierzyć się ze światem pozostaje w sposób nieuchronny jego częścią. Jak podmiot odzielić od przedmiotów? Trzeba by go umieścić gdzieś na zewnątrz, poza czy też ponad światem¹⁶.

Jednak droga swoistej komputeryzacji umysłu nie doprowadzi do sukcesu, ponieważ pomija obecność myślącego i czującego „ja”. Dlatego Wierzbicki kładzie nacisk na to, co można nazwać spotęgowaniem duchowości, mającym odkryć nowe strefy wszechistnienia.

Autor rozważa też możliwość, którą daje intuicja, określana przezeń jako błysk, który pokonuje czas i przestrzeń. Daje też pewność i oczywistość. „W błysku wszystko wydaje się proste. Prawda objawiona w błysku jest nieodparta”¹⁷. Jednak prawdy tak uzyskanej nie daje się przekazać. Ów błysk oznacza dotyk jakiejś wyższej rzeczywistości, ale zarazem otwiera ciemną otchłań. Cechuje go również beztreściwość.

¹⁵ P. Wierzbicki, *Boski umysł. Esej o tropieniu świata*, Warszawa 2011, s. 43.

¹⁶ *Ibidem*, s. 69.

¹⁷ *Ibidem*, s. 75.

Ludzkie ja ogarnia w tym najkrótszym błysku cały świat – ale czyni to wzrokiem ślepego. Dotyka w tym najkrótszym błysku esencji bytu – ale nie uzyskuje o niej żadnej wiedzy, ale świat cały stanowi wciąż tę samą niewiadomą, jaką był¹⁸.

Mimo tej beztreściowości ów błysk wskazuje na jakąś tajemnicę ukrytą pod powierzchnią rzeczywistości. Wierzbicki, mówiąc o błysku, zdaje się opisywać charakter doświadczeń mistycznych ukierunkowanych na niepoznawalnego Boga. Doświadczenie błysku jest częścią rzeczywistości Boga, który nie poznaje krok po kroku, posługując się rozumowaniem, ale ogarnia wszystko jednym aktem, jednym spojrzeniem. W związku z tym autor pisze o człowieku, w którym jest obraz i podobieństwo Boga, co oznacza jednak zwrócenie się w stronę wyjaśniania teologicznego. W ostatnim rozdziale książki odwołuje się do biblijnego opowiadania o rajskim upadku i wysnuwa z niego wniosek, że ceną dążenia do poznania wszechistnienia mogło być opuszczenie raju. Wierzbicki mówi o wahanii, które pojawia się, gdy dokonujemy wyboru między szczęściem a dążeniem do pełni poznania.

Książka *Za gwiazdami* zawiera nawiązania do wcześniejszych tematów. Na początku są to rozmyślenia dotyczące chaosu jako źródła i prapoczątku rzeczywistości. Dalej następują aforystyczne myśli dotyczące różnych tematów filozoficznych, ale nakierowanych głównie na wielką metafizykę, zatytułowane *Okruszkami*. A po nich rozważania o statusie niebytu i coś w rodzaju pochwały presokratyków. Autor wyjaśnia swój sposób filozofowania w ten sposób:

Koncepcja. Pytają, jaką mam koncepcję. Odpowiadam: taką, żeby zamiast układać koncepcje, opisywać sobie Wszechświat po swojemu. Koncepcja to wpychać rzeczywistość w koleiny poznania, bądź ze starych przedstawiać ją na nowe. A czemu umysł miałby się poruszać po szynach?¹⁹

Trzeba tu jeszcze raz podkreślić, że Wierzbicki chce postawić się w poznawczej pozycji pionierów filozofii, nie obciążając się balastem tak zwanych systemów filozoficznych. Ale nie można też nie zauważyć, że często sięga do wyników dzisiejszych nauk, zwłaszcza fizyki czy teorii ewolucji, aby wspomagany nimi próbować rozjaśnić swój opis Wszechświata. Znamienne jest, że temat intersubiektywnego charakteru ludzkiego poznania praktycznie nie występuje na kartach jego książek. Inną cechą jego myślenia jest odcięcie się od religijnego idealizmu, od posiłkowania się wiarą. „Bóg filozofów. Celne i użyteczne rozróżnienie: Bóg wiary i Bóg filozofów. Mój Bóg to Bóg filozofów. Rzecz jasna nie jakichś innych filozofów. Sam sobie jestem filozofem”²⁰.

Można poglądy Wierzbickiego określić mianem badacza przyrody o sceptycznym nastawieniu poznawczym, natomiast w kwestii filozofii Boga sam siebie zalicza on do

¹⁸ *Ibidem*, s. 78.

¹⁹ P. Wierzbicki, *Za gwiazdami*, Warszawa 2017, s. 90.

²⁰ *Ibidem*, s. 131.

grona agnostyków, czemu wyraz daje w książeczce *Agnostyk i jego Bóg*. Nie znajdując w sobie tego, co religia nazywa łaską wiary, wybiera indywidualną ścieżkę poszukiwania śladów Boga w świecie, przede wszystkim chyba zewnętrznym w stosunku do „ja”. Nurtuje go głównie problem, jak pogodzić możliwe istnienie Boga z chaosem jako zaczynem świata, na co wskazywałby trud opisu rzeczywistości. W związku z tym nie może pogodzić się z koncepcjami boskich atrybutów głoszonych przez Arystotelesa i św. Tomasza.

Św. Tomasz w swym uwielbieniu dla Arystotelesa nie zna umiaru: przyjmując jako aksjomat niewzruszony jego przekonanie o wyższości bytów prostych nad złożonymi, uważa za oczywiste, iż Bóg jako doskonałość najwyższa reprezentuje zarazem niczym nie skażoną niezłożoność. [...] Agnostyk nie musi żywić przekonania o wyższości bytów prostych nad złożonymi, i, nie mając żadnych zobowiązań wobec Arystoteliskiego aksjomatu, może się odnieść do Boga łaskawiej. A po cóż miałby z góry odbierać Mu szanse okazania, prócz swej Boskiej mocy, również znamion i uzdolnień z gatunku tych, co je tu na ziemi demonstrowała każda ludzka kreatura?²¹

Agnostycyzm Wierzbickiego, jak się zdaje, jest silniejszy, gdy rozważa on metafizyczne aspekty boskości. Na poziomie etyki zdaje się ulegać złagodzeniu, ale mimo tego nie przechodzi w jakiś dogmatyzm. Pojawia się argument jakby duchem wyjęty z Kanta:

Agnostyk miałby święte prawo nie wierzyć sam sobie, że oto w swych ściśle agnostycznych zgadywankach szarpnął się na obrazek jakby wyjęty z katechizmu dla maluczkich. Proszę zrozumieć: to się musiało skończyć właśnie tak. Agnostyk nie ma wątpliwości: jeśli Bóg istnieje, istnieć musi pośmiertne schronienie naszych dusz (pośmiertne schronienie i tylko pośmiertne schronienie, a nie, jak chciałaby wiara, przybytek wiecznej szczęśliwości, bo ani nie zasługujemy na ten zaszczyt, ani nie jest w czyjejkolwiek mocy, także boskiej, zafundować komukolwiek szczęście, i to szczęście wieczne, ani nie byłoby z pewnością miłe Bogu mieć wokół siebie stado wieprzy pławiących się w bezmózgłej rozkoszy). Bóg bez pozaziemskiej prolongaty naszych dusz staje się instytucją bez znaczenia²².

Wierzbicki jest interesującym przykładem filozofowania z paru względów. Będzie to uporczywe drażnienie metafizycznych zagadek związanych z chaosem, nicością, pozycją ludzkiego „ja” oraz Boga, a także opis kreatywnego charakteru ludzkiego poznania, poprzez które Wszechświat niejako poznaje samego siebie. I nie wpadanie w dogmatyczne zachwyty z powodu pozornego uchwycenia jakiejś istoty rzeczy. Jego metafizyka i epistemologia jest, rzec można, oszczędna w zakresie używanych pojęć i dystynkcji czy prób systematyzowania. Dotyczy to także aksjologii i etyki. Ale jednocześnie błędem byłoby przypisywanie mu poznawczego minimalizmu, skoro sam wyraźnie zaznacza, że podejmuje próbę ogarnięcia całości Wszechświata. Rezultat tych zmagających przedstawia zaś w postaci książek napisanych żywym językiem. Literacka, eseistyczna i aforystyczna forma wypowiedzi bynajmniej nie osłabia swoistego napięcia poznawczego i duchowego, jakie rodzi się podczas podążania za tokiem myśli autora.

²¹ P. Wierzbicki, *Agnostyk i jego Bóg*, Warszawa 2018, s. 28-29.

²² *Ibidem*, s. 50-51.

Bibliografia

- Wierzbicki P., *Agnostyk i jego Bóg*, Warszawa 2018.
Wierzbicki P., *Boski umysł. Esej o tropieniu świata*, Warszawa 2011.
Wierzbicki P., *Za gwiazdami*, Warszawa 2017.
Wierzbicki P., *Zapis świata. Traktat metafizyczny*, Warszawa 2009.

NIEPROFESJONALNA INTRYGUJĄCA ESEISTYKA I AFORYSTYKA FILOZOFICZNA PIOTRA WIERZBICKIEGO

Streszczenie

Artykuł prezentuje poglądy polskiego nieakademickiego filozofa Piotra Wierzbickiego, zawarte w jego czterech książkach. Jest próbą wydobywania i objaśnienia głównych wątków jego refleksji filozoficznej oraz odniesienia ich do poglądów filozoficznych poprzedników, mimo że autor kładzie nacisk na swoją intelektualną niezależność. Podkreślone są walory eseistycznej i aforystycznej formy jego wypowiedzi i niesystemowy jej charakter.

Słowa kluczowe: opis świata, byt, nicomość, niebyt, czas, przestrzeń, warianty świata, chaos, boski umysł, partner świata, narodziny, śmierć, mikrokosmos, świat jako monstrum, atrybuty Boga

PIOTR WIERZBICKI'S INTRIGUING, UNPROFESSIONAL ESSAYS AND PHILOSOPHICAL APHORISMS

Summary

This article presents the work of the Polish non-academic philosopher Piotr Wierzbicki, as contained in his four books. It attempts to extract and explain the main insights into his philosophical reflections and to relate them to the views of his philosophical predecessors, despite the author's emphasis on his intellectual independence. The author's essayistic and aphoristic style and its non-systematic nature are highlighted.

Keywords: description of the world, being, nothingness, non-existence, time, space, world variants, chaos, divine mind, world partner, birth, death, microcosm, world as a monster, attributes of God