

Seminarium Wolniewiczowskie

Referaty, część 1



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego



NARODOWE
CENTRUM
KULTURY

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego w ramach programu Narodowego Centrum Kultury: Kultura – Interwencje. Edycja 2022

Seminarium Wolniewiczowskie

Referaty, część 1

Seminarium Wolniewiczowskie Referaty, część 1

Redakcja naukowa
Paweł Okołowski

Fundacja *Katedra Bogusława Wolniewicza*
Narodowe Centrum Kultury

Warszawa 2022

© Copyright by Paweł Okołówski, 2022;
Mieczysław Omyła, 2022;
Mateusz Pencuła, 2022;
Patryk Kossowski, 2022;
Mateusz Mirosławski, 2022;
Marek Kądzielski, 2022;
Marcin Pasierbski, 2022;
Jan Zubelewicz, 2022;
Karol Błaszak, 2022;
Zbigniew Musiał, 2022.

Portret Bogusława Wolniewicza na okładce – © Janusz Kapusta
Projekt okładki – Janusz Kapusta
Indeks – Paweł Okołówski



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego



NARODOWE
CENTRUM
KULTURY

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego w ramach programu Narodowego Centrum Kultury: Kultura – Interwencje. Edycja 2022

Wydawca:

Fundacja *Katedra Bogusława Wolniewicza*



przy współpracy 3S MEDIA Sp. z o.o.

ISBN 978-83-67135-05-4

Druk: MCP

Spis treści

Paweł Okołowski, <i>O seminarium Wolniewiczowskim 2021:</i> „ <i>Myśl Bogusława Wolniewicza w pokoleniu jego wnuków</i> – <i>wokół książki Filozofia i wartości. Post factum</i> ”	7
Referaty	
Mieczysław Omyła, <i>Wolniewicz i Suszko: wzajemne wpływy</i>	15
Mateusz Pencuła, <i>O rzekomej godności człowieka</i>	25
Patryk Kossowski, <i>Lem a Wolniewicz</i>	37
Mateusz Mirosławski, <i>Estetyka Wolniewicza</i>	48
Marek Kądzielski, <i>Tortura w ujęciu Wolniewicza</i>	59
Marcin Pasierbski, <i>Wolniewiczowskie ujęcie kary głównej</i>	68
Jan Zubelewicz, <i>O strukturze władzy według Wolniewicza</i>	80
Paweł Okołowski, <i>Covid i magia, a stochastyczne podstawy</i> <i>demokracji</i>	94
Karol Błaszak, <i>Bogusław Wolniewicz a szkoła</i> <i>lwowsko-warszawska</i>	111
Zbigniew Musiał, <i>O zjawisku antysemityzmu sterowanego</i>	127
Harmonogram Seminarium Wolniewiczowskiego 2021	148
Noty o autorach	150
Indeks	155

O seminarium Wolniewiczowskim 2021: „Myśl Bogusława Wolniewicza w pokoleniu jego wnuków – wokół książki *Filozofia i wartości. Post factum*”

Powołana do istnienia 2 października 2020 r. Fundacja *Katedra Bogusława Wolniewicza* postawiła sobie na początek trzy konkretne zadania: wydanie książki Profesora *Filozofia i wartości. Post factum*; prowadzenie seminarium – które integrowałoby kontynuatorów jego twórczości; przełożenie na angielski *Rzeczy i faktów* wraz ze znalezieniem ich wydawcy – w celu propagowania myśli Wolniewicza w świecie. Pierwsze dwa zadania zostały zrealizowane. Drugie z nich ma zresztą charakter ustawiczny i fundamentalny, nie mniejszy od reedycji opublikowanych dzieł i ewentualnej edycji *ineditów*. Podtrzymuje bowiem twórczą aktywność osób skupionych wokół Wolniewicza za jego życia i pozwala na pozyskanie nowych – spośród rozproszonych jego zwolenników, którzy mogliby taką działalność kontynuować. Jest to, krótko mówiąc za Lukrecjuszem, „przekazywanie z rąk do rąk jasnej pochodni życia”. W trakcie swego 80. jubileuszu Wolniewicz powiedział, iż „największym jego błędem było to, że nie stworzył Elzenbergowskiej szkoły”. Otóż szkoły nie, ale Wolniewiczowski kolektyw myślowy (w sensie Ludwika Flecka) – jak najbardziej. Ludzi myślących racjonalnie, i nie jak scjentyści, marksści czy tomiści, lecz w Wolniewiczowskim stylu myślowym, jest już nie mało.

Zarząd Fundacji wiosną 2021 roku zaprojektował Seminarium i podjął się prowadzenia jego 12 pierwszych posiedzeń – organizacyjnie i merytorycznie. Fundacja złożyła wnioski do NCK, starając się o mecenat. Projekt został przyjęty i otrzymaliśmy wsparcie. Nadto salę dla posiedzeń zapewnił Pan Bartosz Lewandowski, Rektor Uniwersytetu Collegium Intermarium w Warszawie, a nagrania i *streaming* – Pani Ewa Wolniewicz-Warska. Do wygłoszenia referatów zaprosiliśmy sześciu nestorów, będących długo w zażyłości z Wolniewiczem. Prof. Zbigniew Musiał referatu nie wygłosił, ze względu na stan zdrowia, dał tylko publiczną przedmowę do pierwszego posiedzenia, a na kolejnych wspierał prowadzącego seminarium, zza ekranu. Jego referat dołączamy w publikacji. Pozostałych ośmiu prelegentów to ludzie następnej generacji, niektórzy z nich młodzi, lecz mogący wykazać się już publikacjami o Wolniewiczowskiej tematyce. Profesora Jana Zygmunta, który nie mógł przybyć do Warszawy, zastąpił debiutujący jako prelegent Karol Błaszak – stąd 14 zrealizowanych referatów. Pośród seminarzystów znaleźli się bliscy Bogusława Wolniewicza, także osoby stanowiące niegdyś trzon jego antropologiczno-aksjologicznego Seminarium w UW. Nowych zaś kilkunastu uczestników Fundacja pozyskała, rozpisując w lipcu 2021 r. internetową ankietę pt. „Najważniejsza teza filozoficzna Bogusława Wolniewicza”.

Ze względu na duże prawdopodobieństwo nieprzybycia któregoś z prelegentów na posiedzenie, wszak od listopada seminarium odbywało się *online* z powodu wzrastającej fali pandemii (tylko referujący i zarząd przyjeżdżali do sali), prowadzący trzymał w zanadrzu „koreferaty zastępcze” – dla uratowania spotkania. Jeden z nich nadaje się świetnie do merytorycznej prezentacji niniejszego tomu. Oto on.

«Na stronie internetowej Wolniewicza można było w lipcu 2021 roku przeczytać taki oto komentarz: „**Z prac Wolniewicza warto czytać to, co napisał o Wittgensteinie i ontologii sytuacji. Inne rzeczy lepiej sobie darować**”. Dał go ponoć jeden z profesorów filozofii UJ. Chciało by się zrazu odpisać: „to proszę sobie darować, będzie z pożytkiem dla wszystkich”. Ostatecznie jednak sprawę zignorowaliśmy. Niniejszym do niej wracam, bo przytoczone pouczenie stanowi dobrą okazję do uchwycenia istoty Wolniewiczowskiego seminarium.

Otóż, jak wiadomo, istnieją dwie główne grupy miłośników Wittgensteina. Można ich określić jako „graczy” oraz „szklarzy”. Tych od „gier językowych” lekko i słusznie można sobie „darować” – niech „sobie grają”. Drudzy natomiast zajmują się ontologią sytuacji, czyli lustrem do odwzorowywania świata, i ci warci są uwagi.

Ontologia sytuacji to jest właśnie to lustro, w którym odbijają się – synchronicznie – fragmenty ludzkiego obrazu świata. Mają te widoki, to jest korelaty semantyczne rzeczywistości, większą rozdzielczość, tak można by rzec, niż cienie na ścianie jaskini Platńskiej. Na tym polega doniosłość ontologii sytuacji. Wszystko, co się w świecie dzieje bądź stać może, da się precyzyjniej odwzorować, to znaczy wysłować, w języku ontologii sytuacji niż w tradycyjnej mowie orzecznikowo-podmiotowej. O ile da się w ogóle.

Skąd się u Wolniewicza jego obrazy biorą? Ano, z oglądu świata, to jest ze świata przefiltrowanego przez Wolniewicza osobowość. Nie przez sam intelekt, ale także przez bierną wrażliwość, a zwłaszcza filozoficzną wrażliwość czynną – przede wszystkim zaś przez charakter. Wolniewicz dzielił filozofię akademicką na merytoryczną oraz antykwaryczną (historię filozofii). Pierwsza rozstrzyga metafizyczne problemy,

będąc owocem filozoficznej osobowości, skierowanej myślą własną na świat. Posiłkuje się jedynie myślami innych. Druga zaś jest płodem osobowości filologicznej albo formalnologicznej, rozprawia o treściach albo formach myśli cudzej. Należałoby więc wyróżnić dwie odmiany filozofii antykwarycznej: **ideoznawstwo** (jak u Tatarkiewicza czy Kołakowskiego) oraz **narzędzioznawstwo**, czyli deliberacje formalnologiczne (jak u Bocheńskiego). Obie nie dają własnych rozwiązań problemów, a tylko paletę stanowisk cudzych – z ewentualnym wskazaniem (ale nie wykazaniem) najlepszego. Obie nie posiadają wrażliwości czynnej na takie problemy. Można by o nich powiedzieć słowami Boecjusza: *si tacuisses, philosophus mansisses* – *gdybyś milczał, byłbyś nadal filozofem* – tzn., jak tłumaczą słowniki, *nie wiadano by o twojej głupocie*. Historycy filozofii o świecie – jaki on jest – sami nie mają nic do powiedzenia; powtarzają tylko (często agresywnie), co mówią inni. Stąd ich pozorowana mądrość. Wolniewicz był w filozofii geniuszem, był też mędrce. Ani jedno, ani drugie nie jest dla wszystkich – nawet widoczne – w tym rzecz.

U Wolniewicza była wrażliwość filozoficzna czynna, do rozwiązywania metafizycznych problemów: oparta na przyrodzonym osobniczym interesie (dlatego jego *continuous thinking* sprawiało mu satysfakcję) – przetrawiona wszak przez powinność dążenia do prawdy, zamieniona tym samym w powołanie. Otóż Wolniewiczowskie widoki świata są nie tylko możliwe, są one również współmożliwe. Mało kto taką zdolność posiadał i posiada – do widzenia sprzeczności pomiędzy widokami świata. Kiedyś Leibniz, a współcześnie z Wolniewiczem może jeszcze Lem...

„Szklarze” (jak wszyscy w filozofii „narzędzioznawcy”) chcą zajmować się samym lustrem. Ale nie da się przecież patrzeć na lustro przez to samo lustro, trzeba by w tym celu

wyjsć poza świat. Skoro jednak rzeczywistość w ujęciu Wolniewicza im nie odpowiada, na przykład piszącemu cytowany komentarz, to znaczy, że trzymają w zanadrzu własny, alternatywny obraz świata. I wtedy, kiedy tezy Wolniewicza mają za fałszywe, i wówczas, gdy biorą je za bezsens. Otóż „szklarze” widzą jedynie to, co możliwe – własności formalne świata – plus, oczywiście, to, co zmysłowe. Współmożliwości nie uwzględniają. Dlatego empiryczne widoki świata sztukują fikcjami rzutowanymi przez ich osobowości. Ich obraz świata jest spójny jedynie psychologicznie – jak program TV: po bajce dla dzieci idą wiadomości, potem kryminał, dalej film erotyczny itd. Program taki jako całość może być nawet atrakcyjny. Jednakże „szklarze” widzą to, co chcieliby widzieć, na przykład „prawa człowieka jako naukowy fakt”. Zmuszają ich do tego ich małe wrażliwości i małe charaktery. Brak im, rzecz można, umysłowego męstwa.

Na naszym seminarium rozważamy poszczególne Wolniewiczowskie widoki świata, oglądane z uwagą, zwłaszcza przez ludzi młodych. Asercja jakiej seminarzyści łącznie udzielają rozmaitym obrazom danym przez Wolniewicza jest znacząca. Nie wszyscy z nas dysponują filozoficzną wrażliwością czynną, wszyscy natomiast – wolą wspierania osób twórczych na wzór Wolniewicza. W tym głęboki sens filozoficznej publiczności. Padają więc w referatach tezy dotyczące spraw wielorakich: godności człowieka, powodowanego przez niego zła i wydobytej z ludzkiej natury religii; chrześcijaństwa, antysemityzmu, piękna; kary śmierci, tortury, feminizmu, wolności, władzy, stosunku do *covidu* i demokracji; w końcu, niedziśszego wyrazu miłości do prawdy – jakim była w ramach uniwersytetu szkoła lwowsko-warszawska. Tezy te mają być współprawdziwe, a nie – jedno prawdziwe, a inne nie. Pojedyncze widoki świata aspirują, na zasadzie *puzzli*, do ułożenia

się w panoramę świata. Na tym polega wielkość Wolniewicza, na jego filozoficznym systemie, na tematycznej różnorodności i metodycznej jednolitości. Celem głównym filozofii są bowiem wielorakie tezy o świecie (których nie może dać nauka) i ich niesprzeczność, a nie narzędzia do budowania takich tez. Wolniewicz generalnie, w książkach czy w mediach, nie mówił o „stanach rzeczy”, nie posługiwał się językiem ontologii sytuacji – a literackim. W jego głowie wszak ścierały się wyłącznie stany rzeczy. Na tym polegał jego geniusz.

„Darować sobie” jakieś wywody Wolniewicza to zrezygnować z logicznej spójności, czyli odrzucić zasadę sprzeczności. Najcięższy grzech myślenia – powiedziałyby Profesor. Jacys „szklarze” mogą i muszą sobie Wolniewiczowską panoramę świata „darować” – z powodu swojej małości. Panorama ta jest jednak dla rozumu ludzkiego tak pociągająca, że zawsze znajdą się chętni, by się nią zajmować, pokonując własną małość – to znaczy ujawniając przyrodzoną wybredność. Jak powiada prof. Zbigniew Musiał: „małość polega na niedostrzeganiu wielkości; wielkość – na tym, że w każdej epoce jest atrakcyjna”».

Tyle z koreferatu.

Po zakończeniu pierwszej edycji seminarium zarząd wyśtosował należne podziękowanie wraz z oceną przebiegu spotkań. Przytaczamy je w całości.

Dalej zaś prezentujemy referaty w wersjach poprawionych, uzupełnione o elementy seminaryjnych dyskusji.

Minister Kultury i Dziedzictwa Narodowego,
Pan Profesor Piotr Gliński

Szanowny Panie Ministrze,
Pragniemy serdecznie Panu podziękować za wsparcie udzielone naszemu przedsięwzięciu *Seminarium*

Wolniewiczowskie 2021. Dzięki Panu, a także pomocy Narodowego Centrum Kultury, Seminarium było nadzwyczaj owocne. Od 4 IX do 18 XII 2021, na 12 posiedzeniach wygłoszono referaty i przeprowadzono dyskusje filozoficzne wokół różnorodnych zagadnień obecnych w twórczości prof. Bogusława Wolniewicza, od religijnych i politycznych, do estetycznych. Połowę zjazdów (od 6 listopada), ze względu na bezpieczeństwo seminarzystów, odbyliśmy w trybie *online*.

Seminarium przyczyniło się do upowszechnienia wybitnych dokonań Wolniewicza na polu kultury, wzmocnienia jego dobrego imienia, a także umocnienia wolności słowa. W posiedzeniach uczestniczyło każdorazowo od 20 do 30 osób, a zapisy filmowe (stałe dostępne w sieci) oglądało od 300 do 500 osób. Planowane jest wydanie referatów drukiem. Pozyskaliśmy, przede wszystkim, młodych i zdolnych ludzi, o postawie racjonalistycznej, patriotycznej i chrześcijańskiej, którzy będą zapewne stanowić oparcie dla dalszej działalności Fundacji.

W trakcie Seminarium – w dn. 18 IX 2021 – wręczono też p. Wiktorowi Jaźniewiczowi z Białorusi odznaczenie *Gloria Artis*, o co zabiegała nasza Fundacja.

Serdecznie Panu Ministrowi dziękujemy, przekazując z nadchodzącymi Świętami najlepsze Bożonarodzeniowe życzenia,

Zarząd Fundacji

Z przykrością należy odnotować fakt, że wszystko to odbyło się poza Uniwersytetem Warszawskim, czy ogólniej: poza uniwersytetem. Powodem bezpośrednim było usunięcie książki Bogusława Wolniewicza z Wydawnictw UW oraz aktywni nadal sprawcy tej haniebnej decyzji. Można

rzec „konieczność dziejowa” – na którą, jak wiadomo, nie ma rady. Takie sytuacje już się jednak w dziejach zdarzały – przejściowo.

Paweł Okołowski

P. S.

Zobowiązania względem NCK obligowały Fundację do wydania niniejszej publikacji do końca października 2022 r. Nie udało się opracować do tego czasu wszystkich 14 zgłoszonych referatów. Gotowych do druku było 10, i te dziesięć prezentujemy – dając jednocześnie książce podtytuł „Część 1”. Tym samym zapowiedziana zostaje „Część 2” – zawierająca referaty tu pominięte, i kolejne – z następnej edycji Seminarium. Jednakże niniejszych dziesięć prac (będących wyrazem Wolniewiczowskiej polifonii) dobrze oddaje istotę naszego przedsięwzięcia.

Mieczysław Omyła

Wolniewicz i Suszko: wzajemne wpływy

Profesor Bogusław Wolniewicz często powtarzał, że Jego mistrzami naukowymi byli profesorowie: Tadeusz Czeżowski (1893-1981), Henryk Elzenberg (1887-1967) oraz Roman Suszko (1919-1979), i zawsze wspominał ich z najwyższym uznaniem.

Profesor Tadeusz Czeżowski był filozofem analitycznym, promotorem zarówno pracy magisterskiej jak i doktorskiej Bogusława Wolniewicza. Znanym jest szerokiej publiczności filozoficznej z tego, że był przez wiele lat redaktorem naczelnym „Ruchu Filozoficznego”, czasopisma założonego przez Kazimierza Twardowskiego we Lwowie w 1911 roku. Z kolei w środowisku logicznym Tadeusz Czeżowski jest znany jako inicjator i przez wiele lat współorganizator z ramienia Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Konferencji Historii Logiki w Krakowie. Stosunek do Czeżowskiego Wolniewicz wyraził między innymi w Księdze Pamiątkowej wydanej dla uczczenia 80-tej rocznicy urodzin prof. Tadeusza Czeżowskiego, (*Rozprawy filozoficzne*, Toruń 1969, red. L. Gumański), gdzie na zakończenie swojego artykułu zatytułowanego *O formalnych własnościach pojęcia faktu* napisał:

Autor pozwala sobie skorzystać z rzadkiej okazji by dać w tym miejscu wyraz głębokiej wdzięczności wobec profesora Tadeusza Czeżowskiego – swego Nauczyciela i Mistrza. W szczególności autor ceni sobie udział w niezapomnianym *privatissimum* Profe-

sora z roku akademickiego 1952/53, na którym w ciągu 25 zebrań czytany był i rozważany *Traktat logiczno-filozoficzny* Wittgensteina. Według wiedzy autora było to pierwsze w Polsce seminarium filozoficzne poświęcone temu wielkiemu dziełu.

W 1963 roku dr Bogusław Wolniewicz przeniósł się z Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Gdańsku do Instytutu Filozofii UW i od początku swego pobytu w Warszawie aż do 1967 roku uczestniczył w seminariach prowadzonych przez Romana Suszkę. Na tych seminariach Wolniewicz po raz pierwszy zapoznał się z podstawowymi pojęciami algebry abstrakcyjnej oraz z zastosowaniem metod algebraicznych w logice. Zastosowania algebry w logice i w filozofii zafascynowały Wolniewicza. Fascynacja ta nie miała jednak bezpośredniego wpływu na pisaną wtedy przez niego rozprawę habilitacyjną. Miała dopiero wielki wpływ na jego późniejsze, już po habilitacji podjęte badania logiczno-filozoficzne. Fascynacja zastosowaniem metod algebraicznych w logice i w filozofii towarzyszyła Wolniewiczowi do końca życia.

W 1966 roku Bogusław Wolniewicz przedstawił Radzie Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Warszawskiego rozprawę habilitacyjną, zatytułowaną: *Studia nad filozofią Wittgensteina*. Monografia ta ukazała się drukiem pod tytułem *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*, (Warszawa PWN) w 1968 roku. Wpływ Suszki na powstanie tej monografii nie jest znaczący, niemniej jednak, w rozprawie tej Wolniewicz powołuje się na dwie prace Suszki: *Formalna teoria wartości logicznej, I*, „Studia Logica”, t. 6 (1957) oraz *O kategoriach syntaktycznych i denotacjach wyrażen w językach sformalizowanych* zamieszczoną w książce *Rozprawy logiczne* (Warszawa 1964). Roman

Suszko został wyznaczony przez Radę Wydziału Filozoficznego UW na recenzenta rozprawy habilitacyjnej Bogusława Wolniewicza, w ten sposób Suszko zetknął się po raz pierwszy z filozofią *Traktatu*. Na temat tego zetknięcia Bogusław Wolniewicz napisał:

Suszko był dziełem Wittgensteina jak urzeczony, a ściślej głoszonym tam paralelizmem logiczno-ontologicznym. Napisał ogromną recenzję, w której jak trzeba poświęcił trochę miejsca rezultatowi moich skromnych wysiłków, natomiast w przytłaczającej większości spożytkował ją dla naszkicowania pomysłów własnych. Taki był moment narodzin jego logiki niefregeowskiej.

Recenzja ta nie była przeznaczona do druku, jej adresatami byli członkowie Rady Wydziału Filozoficznego UW¹. Była niezwykle obszerna, liczyła bowiem 27 stron, a dla porównania – ocena dorobku Bogusława Wolniewicza na tytuł naukowy profesora, napisana również przez Romana Suszkę, wynosiła niespełna cztery strony.

System przedstawiony przez Wolniewicza w rozprawie habilitacyjnej, Suszko nazwał skrótowo ontologiczno-semantycznym W-W systemem, dla podkreślenia, że jest to system filozofii Wittgensteina z twórczym wkładem interpretacyjnym Wolniewicza. Według Wolniewicza podstawowym problemem *Traktatu* jest stosunek myśli do świata. Problem ten był również obecny w twórczości Suszki. W rozprawach dotyczących logiki diachronicznej Suszko myśl (umysł) reprezentował przez język podmiotu poznającego, a świat,

¹ Dziękuję p. dr hab. Pawłowi Okołowskiemu za odnalezienie tej recenzji w archiwum UW. Recenzja ta ukaże się drukiem w: *Język – struktura – ontologia. Tom dedykowany pamięci Romana Suszki*, Wydawnictwo UAM, Poznań 2022.

czyli przedmiot poznania reprezentował przez zamierzony model tego języka.

Suszkę zafascynował paralelizm między myślą a rzeczywistością. Według Suszki paralelizm ten można przedstawić przez szereg następujących opozycji:

- kategorie syntaktyczne – kategorie ontologiczne;
- nazwa indywiduowa – przedmiot;
- zdanie elementarne – stan rzeczy;
- zdanie (myśl) – sytuacja;
- zdanie niesprzeczne – sytuacja możliwa;
- zdanie sprzeczne – sytuacja niemożliwa;
- wynikanie logiczne – zawieranie się jednej sytuacji w drugiej.

Powyższy ciąg par należy rozumieć w ten sposób, że, na przykład, zdanie jest językowym odpowiednikiem sytuacji, a sytuacja jest hipostazą zdania. Suszko w omawianej recenzji argumentuje przede wszystkim za tym, że do formalizacji *Traktatu* potrzebne są zmienne zdaniowe, które przyjmują wartości w uniwersum sytuacji. W tej sprawie Suszko w omawianej tu recenzji napisał między innymi:

Wspomniałem wyżej o możliwości formalizacji ontologicznego systemu W-W. Jest to sprawa bardzo ważna. Nie chodzi w tym ani o formalną zabawę ani o przesadne uściślanie. Formalizacja ontologii *Traktatu* – choćby nawet fragmentaryczna – pokazuje jasno, w czym dziwność tej koncepcji leży. Idzie o to, że ontologia W-W jest teorią, która w istotny sposób używa zmiennych zdaniowych. (...).

Bezpośrednio po napisaniu recenzji rozprawy habilitacyjnej Wolniewiczza, Suszko napisał dwa artykuły: *Ontologia w Traktacie L. Wittgensteina*, „*Studia Filozoficzne*” 1, 1968,

s. 97-121 (wersja angielska tego artykułu ukazała się w czasopiśmie amerykańskim: „Notre Dame Journal of Formal Logic” 9 (1968), s. 7-33) oraz *Non – Fregean Logic and Theories*, „Analele Universitatii Bucuresti, Acta Logica” 11, 1968, s. 7-33. W artykule *Ontologia w Traktacie L. Wittgensteina* Suszko napisał:

Dotychczas, jak wielu uprawiających logikę formalną, nie interesowałem się metafizyką wyłożoną w *Traktacie*. Jednakże, po przeczytaniu w 1966 r. monografii Dr. B. Wolniewicza z Uniwersytetu Warszawskiego, zmieniłem swoje zdanie. Widzę obecnie, że pojęciowy schemat *Traktatu* i metafizyczna teoria w nim zawarta mogą być zrekonstruowane środkami formalnymi. W pracy tej zostanie przedstawiony ogólny zarys formalnego systemu, czyli sformalizowanej teorii, która może być interpretowana jako ścisła, choć niezupełna, rekonstrukcja ontologii zawartej w *Traktacie* Wittgensteina. Trudno mi powiedzieć, jak wiele zawdzięczam Dr. Wolniewiczowi. Nie wiem, czy zgodzi się on z wszystkimi definicjami i twierdzeniami formalnego systemu, który tutaj proponuję. Niemniej jednak muszę przyznać, że nie potrafiłbym napisać tej pracy nie zapoznawszy się z pracą Dr. Wolniewicza. Wiele skorzystałem z Jego monografii oraz z licznych rozmów, które z Nim prowadziłem.

Suszko mimo, że był zachwycony *Traktatem* Wittgensteina nie podchodzi jednak do tego dzieła bezkrytycznie. W cytowanej pracy napisał:

Sądzę, że Wittgenstein w pewnych miejscach się myli i jest nieco mętny. Dla przykładu, nie widzi

ostrej różnicy między językiem (teorią) a metajęzykiem (metateorią): miesza użycie wyrażen z mówieniem o nich.

Lata 1963-1967 to okres największego oddziaływania Suszki na Wolniewicza. W latach tych bowiem Wolniewicz był uczestnikiem seminarium prowadzonego przez Suszkę, a później, to znaczy w okresie 1967-1973, tego oddziaływania nie było, gdyż Suszko przebywał w USA z przerwą na rok akademicki 1969/70. W tym roku Suszko pracował w Zespole Logiki PAN w Warszawie. Od 1969 roku aż do śmierci Suszko był niemal całkowicie pochłonięty rozważaniami czysto logicznymi, a mianowicie, badaniem SCI (Sentential Calculus with Identity) oraz abstrakcyjnych logik wywodzących się z logiki niefregowskiej.

Suszko był logikiem inspirującym się filozofią, a Wolniewicz był filozofem inspirowanym pewnymi logicznymi problemami.

Następnie Wolniewicz uczęszczał na wykłady Suszki w latach 1969/70 i 1974/75. W drugiej zaś połowie lat 70-tych profesorowie: Marian Przełęcki, Bogusław Wolniewicz i Roman Suszko wspólnie prowadzili seminarium na temat wzajemnych związków między logiką a filozofią, było to badające w latach 1976/77 i 1977/1978.

W zasadzie w większości swoich publikacji dotyczących filozofii Wittgensteina napisanych po habilitacji Wolniewicz stosuje metody i pojęcia algebraiczne. Suszko zakładał, że zmienne zdaniowe przyjmują wartości w uniwersum sytuacji. Natomiast pytania – czym jest sytuacja? – nie podejmował. Zakładał tylko, że korelatem semantycznym zdania w sensie logicznym jest opisywana przez to zdanie sytuacja, i dzięki tej sytuacji zdanie ma wartość logiczną. Jeśli sytuacja zach-

dzi, czyli jest faktem, to zdanie jest prawdziwe, a gdy nie zachodzi, to zdanie jest fałszywe.

W 1978 roku w „Studiach Filozoficznych” ukazał się artykuł Bogusława Wolniewicza zatytułowany *Sytuacje jako korelaty semantyczne zdań* (angielska wersja: *Situations as the Reference of Propositions*, „Dialectics and Humanism” 1, s. 171-182). W którym to artykule podjął problem: czym jest sytuacja opisywana przez zdanie. Wolniewicz poświęcił temu zagadnieniu szereg artykułów, a następnie monografię *Ontologia sytuacji*, Warszawa PWN 1985. W *Ontologii sytuacji* Wolniewicz stwierdza:

Inspiracją poza tym (Frege, Wittgenstein, Meinong) były dla nas dwie prace Romana Suszki: *Formalna teoria wartości logicznych I* (1957) oraz *Ontologia w Traktacie L. Wittgensteina* (1968).

Podsumowując, możemy stwierdzić, że dzięki Wolniewiczowi Suszko zapoznał się z *Traktatem* i stworzył logikę niefregowską, a z kolei prace Suszki z okresu niefregowskiego oraz z okresu wcześniejszego wpłynęły na twórczość Wolniewicza z zakresu ontologii sytuacji.

W artykule *Filozofia Suszki* (w: *Idee logiczne Romana Suszki*, red. M. Omyła, WFiS UW, 2001, s. 231) Wolniewicz napisał między innymi:

Roman Suszko to dla mnie legenda. Jak w nikim upostaciowiła mi się w jego osobie wielkość i tradycja polskiej logiki.

Fakt, że Wolniewicz uważał Suszkę za swojego Mistrza nie znaczy, że bezkrytycznie oceniał wszelkie jego dokonania. W artykule *System Suszki opisany*, zamieszczonym

w „Edukacji Filozoficznej” 5/ 1988 (s. 395-397) Wolniewicz krytykuje sposób prezentacji przez Suszkę jego logiki niefregeowskiej. Stwierdza, że Suszko „przedstawiał ją w sposób mało dbały o komunikatywność, a czasem w sposób wręcz manieryczny (jak na przykład w jego *Abolition of the Fregean Axiom* z 1975 roku”. Z kolei we *Wspomnieniu o Suszce* („Studia Filozoficzne” 7/1984) w sposób wyrozumiały wypomina Mu „błąd w ocenie sytuacji” (społeczno-politycznej; dopisek M.O.).

Na zakończenie swego wystąpienia chcę przywołać scenę z konferencji, która odbyła się w Instytucie Matematycznym PAN w maju 2001 roku dla uczczenia setnej rocznicy urodzin Alfreda Tarskiego. Na scenie był plakat z napisem: „Logika łączy ludzi”; na mównicy profesor Henryk Hiż wygłaszał odczyt zatytułowany: „Reexamination of Tarski’s Semantics”. Profesor Wolniewicz siedział w pierwszym rzędzie i uważnie słuchał. Później w liście z dnia 30 IX 2002 roku do Henryka Hiża² na temat tego referatu Wolniewicz napisał, cytując:

Co do Pańskiego artykułu *Reexamination of Tarski’s Semantics* to się nim wręcz zachwycam. Słyszałem go, gdy Pan Profesor wygłaszał go na tej konferencji w Warszawie, ale wtedy jakoś nie doceniłem nalezycie.

Motto zamieszczone na plakacie jest fragmentem zdania Tarskiego, który powiedział: „ Logika łączy ludzi, religia ich dzieli.”

² Henryk Hiż, Bogusław Wolniewicz, *Korespondencja*, „Przegląd Filozoficzny” 27, 2018, s. 29-34.

Literatura:

H. Hiż

- [1] *Reexamination of Tarski's Semantics*, "Annals of Pure and Applied Logic", 126 (1-9), 2004, s. 39-48.

H. Hiż, B. Wolniewicz

- [1] Korespondencja, „Przegląd Filozoficzny” 27, 2018, s. 29-34.

R. Suszko

- [1] *Formalna teoria wartości logicznych I*, „Studia Logica” 6, 1957, s. 145-237.
- [2] *O kategoriach syntaktycznych i denotacjach wyrażeń w językach sformalizowanych*, w: *Rozprawy logiczne*, Warszawa 1964, s. 193-204.
- [3] *Ontologia w Traktacie L. Wittgensteina*, „Studia Filozoficzne” 1/1968, s. 97-121.
- [4] *Non – Fregean Logic and Theories*, „Analele Universitatii Bucuresti, Acta Logica” 11, 1968, s. 7-33.
- [5] *Abolition of the Fregean Axiom*, „Logic Colloquium, Lecture Notes in Mathematics”, 483, 1975, s. 169-239.

L. Wittgenstein

- [1] *Tractatus Logico-Philosophicus*, tł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1997, 109 s.

B. Wolniewicz

- [1] *O formalnych własnościach pojęcia faktu*, w: *Rozprawy Filozoficzne*, red. L. Gumański, Toruń 1969, s. 413-423.
- [2] *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*, Warszawa PWN, 1968, 221 s.
- [3] *Sytuacje jako korelaty semantyczne zdań*, „Studia Filozoficzne” 2, s. 27-41.
- [4] *Ontologia sytuacji. Podstawy i zastosowania*, Warszawa, PWN, 1985, 139 s.

-
- [5] *Wspomnienie o Suszce*, w: *Filozofia i wartości*, WFiS UW, Warszawa, 1993, s. 237-244.
- [6] *System Suszki opisany*, „Edukacja Filozoficzna” 5/1988, s. 395-397.
- [7] *Filozofia Suszki*, w: *Idee logiczne Romana Suszki*, red. M. Omyła, WFiS UW, 2001, s. 29-36.

O rzekomej godności człowieka

Jednym z najbardziej nadużywanych dziś słów jest „godność”. Słyszymy o niej bezustannie – w życiu prywatnym, w mediach, w debacie publicznej, czy na salach sądowych. Ktoś kogoś o naruszenie godności posądza, inny domaga się jego godności poszanowania, a jeszcze inny wykrzykuje, że godność mu ktoś odbiera. Sytuacje zaś owych naruszania, braku poszanowania i odbierania godności spotykają się z ostrą stygmatyzacją osób o to posądzanych. Czy jednak słusznie? Żeby na to pytanie odpowiedzieć, musimy, w pierwszej kolejności, uzmysłwić sobie jakaż to treść za tym tajemniczym terminem się ukrywa. Temu też będzie poświęcona niniejsza analiza. Punktem jej wyjścia niech będzie artykuł Bogusława Wolniewicza *Słowo „godność” w propagandzie naszego czasu*¹.

1. „Godność” w sferze publicznej

Wolniewicz zauważa, że współczesny laicki humanizm, obierający życie ludzkie oraz ludzką godność za najwyższe świętości, reprezentuje nurt, który określić można mianem „ideologii godnościowej”. Wszystkie inne wartości tym dwóm winny być podporządkowane. Godność oraz życie (w najzwyklejszym, biologicznym sensie) reprezentować mają wartości maksymalne współczesnego ideału etycznego świata Zachodu. Przykładów na to nie trzeba daleko szu-

¹ B. Wolniewicz, *Słowo „godność” w propagandzie naszego czasu*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości. Post factum*, Komorów 2021, s. 269-279.

kać. Wolniewicz przytacza chociażby artykuł 30. *Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, w którym czytamy:

Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych.²

Żeby natomiast pokazać, że sytuacja ta nie dotyczy wyłącznie Polski, wystarczy odwołać się do dwóch pierwszych artykułów *Karty Praw Podstawowych Unii Europejskiej*, które stanowią, co następuje:

Artykuł 1. Godność człowieka. Godność człowieka jest nienaruszalna. Musi być szanowana i chroniona.

Artykuł 2. Prawo do życia. 1. Każdy ma prawo do życia.³

Ograniczamy się do tych dwóch przykładów.

2. Kwestia znaczenia

Wróćmy do pierwotnego pytania: czymże ta godność, która reprezentować ma najwyższy moralny ideał, miałaby być? Biorąc pod uwagę wspomniane przykłady, pierwszym, co najwyraźniej się narzuca, są atrybuty tejże godności – jej przyrodzoność, niezbywalność oraz nienaruszalność. Warto zauważyć, że określniki te, zarówno w *Konstytucji*, jak i *Karcie Praw Podstawowych*, dotyczą wyłącznie terminu „godność” – do żadnej innej z wymienianych tam wartości

² *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, Kancelaria Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej, online: <https://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm>, dostęp: 03.02.2022.

³ *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej*, Ośrodek Informacji i Dokumentacji Europejskiej, online: http://oide.sejm.gov.pl/oide/?option=com_content&view=article&id=14428&Itemid=422, dostęp: 03.02.2022.

się nie odnoszą. Taktować więc je powinniśmy jako atrybuty konstytuujące godność.

Przedstawione powyżej ustępy informują nas ponadto o jeszcze jednej ważnej cesze „godności”. Ma ona bowiem być źródłem praw człowieka, tzn. posiadanie godności ma gwarantować człowiekowi jakieś przyrodzone prawa (bo sama godność jest przyrodzona). Jak zauważa Wolniewicz, miałyby być tak: „mam godność, więc mi się należy”⁴. Wszelkie zaś zabiegi stojące na drodze tymże roszczeniom należy potępiać i karać.

Jednakże wymienione atrybuty godności nie informują jeszcze o tym, co za terminem „godność” się kryje. Skoro ustaliliśmy, że miałyby to być jakaś własność niezbywalna, która pozwala na wysuwanie roszczeń, to pozostaje pytanie: na co te roszczenia mają być zorientowane? Jakże więc „godność” manifestuje się w świecie?

U Wolniewicza odnajdujemy następującą odpowiedź:

Życie „godne” rozumie się przy tym bardzo prosto: jako życie wygodne. W takim pojęciu „żyć godnie” to zarabiać i konsumować w biednym kraju, jakim jest Polska, tyle samo, ile zarabiają i konsumują w krajach bogatych, jak Szwecja czy Francja.⁵

Utożsamienie „życia godnego” z „życiem wygodnym” przyjmujemy jako trafne rozpoznanie intencji przyświecającej szerzonej współcześnie ideologii godnościowej. Roszczenia zawarte zarówno w *Konstytucji*, jak również *Karcie Praw Podstawowych*, to roszczenia do życia pozbawionego wszelkich trosk i nieprzyjemności. W myśl tej idei każdy ma

⁴ B. Wolniewicz, *Słowo „godność” ...*, dz. cyt., s. 271.

⁵ *Tamże*, s. 270.

wrodzone i niezbywalne prawo do wygodnego życia. Jawnie, rzecz jasna, o tym się nie mówi, „wygodne życie” nie brzmi bowiem tak wzniosłe jak „życie godne”, więcej – brzmi niezwykle miało. Nie powinno zatem dziwić, że przykrywa się to znaczenie jakimiś ogólnikowymi i gołosłownymi deklaracjami na temat walki z dyskryminacją, mową nienawiści, ksenofobią, rasizmem, itd.

Tak rozumianą „godność” Wolniewicz postrzega jako forpocztę etatyzmu, gdyż adresatem tychże godnościowych roszczeń jest aparat państwowy. To państwo, rękami urzędnika, ma zapewnić obywatelom wygodne życie. Każdemu ma być miło i przyjemnie, narzędziem zaś do realizacji tego celu mają być ustawy i prawo. W świetle powyższych uwag tak pojmowaną „godność” będziemy dalej nazywać *godnością roszczeniową*.

3. Godność roszczeniowa

Można by postawić w tym miejscu zarzut, że sprowadzenie „godności” do „życia wygodnego” jest nieuprawnione i nie ujmuje we właściwy sposób intencji ideologii godnościowej. Jeżeli potraktujemy ten zarzut poważnie, to pozostaje zapytać: cóż można zaoferować innego? Jeżeli nie „wygodne życie”, to czymże miałyby być ta przyrodzona wartość nazywana „godnością”, do której mielibyśmy wrodzone i niezbywalne prawo? Odpowiedź jest nader prosta – nie wiadomo. Terminowi „godność”, rozumianemu roszczeniowo, brak jednoznacznego i określonego znaczenia. Ma on wszakże znaczeń wiele, ale brak jednej koherentnej i powszechnie akceptowanej jego definicji. Spójrzmy jak funkcjonuje ten termin w debacie publicznej. Otóż różnice znaczeniowe terminu „godność” uzależnione są od sytuacji, do której miałyby się on odnosić – czym innym przecież jest

„godna śmierć”, która miałaby być śmiercią pozbawioną cierpienia ponad miarę; czym innym „godne życie” jako pozbawione ingerencji w naszą wolność; czym innym „godna płaca”, tj. płaca sprawiedliwa (a jeszcze czymś innym „godna” jako „sprawiedliwa społecznie”).

Termin „godność” jest na tyle wieloznaczny, że może za nim kryć się wszystko. A jeżeli tak, i termin ten istotnie może oznaczać cokolwiek, w istocie nie oznacza nic. „Godność” jest pojęciem pustym, bez określonego korelatu semantycznego. Co najwyżej słowo to bywa kryptonimem innych, precyzyjnych i zrozumiałych treści, jak choćby szacunek, autonomia (w decydowaniu o sobie), brak zbędnego cierpienia, sprawiedliwość, itd. W takiej sytuacji, rezygnując z terminu „godność”, czy to w debacie etycznej, czy politycznej, niczego się nie traci.

4. Godność a polityka

Jeżeli w warstwie teoretycznej znaczenia *godności roszczeniowej* nie daje się w jasny i jednoznaczny sposób wskazać, winniśmy spojrzeć na to, jakie cele praktyczne ma ona realizować. Cele te już tajemnicze nie są. Godność ma być narzędziem walki z wszelkimi przejawami dyskryminacji. Termin „godność” nie ma więc za zadanie wyrażać jakiegokolwiek prawdy o świecie czy wskazywać powinności, ale ma być artykulacją w rodzaju „tu mnie boli”, „to mi się nie podoba”, „czuję się tym urażony”. Godność tak pojętą, a raczej dyskryminację, która w godność tę uderza, zaliczyć zatem należy do grona słów, które Wolniewicz określał, przy innej okazji, mianem „słowobijów”⁶, tzn. do słów, za którymi nie

⁶ B. Wolniewicz, T. Sommer, *Wolniewicz – zdanie własne. Wywiad rzeka z najbardziej prawoskrętnym polskim profesorem filozofii. Ze wspomnieniem Tadeusza Tomaszewskiego z 1920 r.*, Warszawa 2011, s. 125.

kryje się żadna treść, a służyć mają one jedynie przypięciu komuś określonej etykiety (co dalej ma mieć swoje społeczne reperkusje).

Celem tychże sloganów czy etykiet jest społeczna tresura, w sensie tresury Pawłowa. Kiedy usłyszymy „czuję się dyskryminowany” lub „to obraża moją godność”, mamy się bać! Te „słowobije” mają zamknąć ludziom usta i przyposobiać do określonej postawy – do zachowań, które ideologia godnościowa rozpoznaje jako właściwe. Co, zresztą, skutecznie się udaje. Przykładem niechaj będzie sytuacja z 2017 roku, która miała miejsce na Wilfrid Laurier University w Kanadzie⁷. Otóż w tymże roku rząd Kanady przyjął uchwałę C-16 (tak zwany *Bill C-16*), w której włączył do już istniejących praw traktujących o dyskryminacji zapisy o ochronie prawa do posiadania „genderowej tożsamości i jej ekspresji” (w oryginale: „*gender identity and expression*”). Termin „*gender identity*” został włączony do zapisów prawnych w trzech miejscach: 1) pojawił się w Kanadyjskiej Karcie Praw i Wolności, w której odnajdujemy informację, że nikt nie ma prawa dyskryminować kogokolwiek ze względu na jego „genderową tożsamość”; 2) pojawił się w kodeksie karnym, w ustępie, który dotyczy adresatów „mowy nienawiści” – definiowanej jako publiczne podżeganie do nienawiści; 3) w końcu, pojawił się w sekcji kodeksu karnego, dotyczącej wyrokowania w sprawach związanych z „mową nienawiści”. Oznacza to, że dyskryminacja ze względu na „tożsamość genderową” podlega takim samym prawnym konsekwencjom jak choćby podżeganie do nienawiści rasowej. Tyle teoria prawna. Jak natomiast wygląda jej wdrażanie?

⁷ Por. P. Stanway, *Lindsay Shepherd Tells All* (09.04.2021), C2C Journal, online: <https://c2cjournal.ca/2021/04/lindsay-shepherd-tells-all/>, dostęp: 03.02.2022.

Otóż za jedną z odmian dyskryminacji „genderowej tożsamości” uznano w Kanadzie nieposługiwanie się preferowanymi przez „płciowo niebinarne osoby” zaimkami osobowymi. Przykładowo, jeżeli przyjdzie do kogoś Mateusz P. i powie, żeby się do niego zwracać jako do „niej”, to mamy prawny obowiązek, w kontekście wyżej przytoczonych zapisów, tak czynić. Jeżeli natomiast rzecz zlekceważymy i będziemy się do Mateusza P., zwracać, wbrew jego woli, jako do „niego”, to ingerujemy w przyrzoną mu godność i powinniśmy ponieść za to karę. Oczywiście nie prawo rządzić powinno formami zwracania się, a obyczaj. W Kanadzie natomiast „godność” staje się narzędziem poprawności politycznej, chcącej regulować mowę, co prowadzi do politycznej cenzury treści obecnych w debacie publicznej. Na wolną dyskusję miejsca tu brak, o czym przekonała się na własnej skórze Lindsay Shepherd. Po uchwaleniu *Bill C-16*, zaprezentowała ona studentom Wilfrid Laurier University fragmenty debaty telewizyjnej ze stacji TV Ontario, w której prof. Jordan B. Peterson, kanadyjski psycholog kliniczny, bronił krytycznego stanowiska w odniesieniu do narzucania obywatelom przez Państwo norm posługiwania się zaimkami osobowymi. Jeden ze studentów złożył po tym do władz uczelni donos o tworzenie przez panią Shepherd „toksycznego” i niegwarantującego bezpieczeństwa środowiska do zdobywania wiedzy, czyli takiego, które uderza w godność „osób płciowo niebinarnych”. Wezwana do wyjaśnień przez dwóch profesorów tegoż uniwersytetu, Nathana Rambukkana oraz Herberta Pimlota, tłumaczyła, że fragment przedstawiony studentom miał na celu ukazanie różnych perspektyw, z których można spojrzeć na uchwalony *Bill C-16*. Zaznaczyła przy tym, że w trakcie debaty, która odbywała się na zajęciach, nie opowiadała się za żadnym ze stanowisk, a stwo-

rzyła studentom jedynie przestrzeń do swobodnej wymiany myśli. W odpowiedzi usłyszała, że w tym właśnie leży problem. Powinna była zająć jednoznaczne stanowisko i potępić poglądy Petersona. Fakt, że tego nie zrobiła przyczynił się istotnie, według władz uczelni, do stworzenia „toksycznego” środowiska dla studentów „płciowo niebinarnych”, przez co mogli się poczuć zagrożeni czy urażeni. Historia zakończyła się ukaraniem pani Shepherd przez władze uczelni.

Powyższy przykład „słowobijczego” charakteru terminów „godność” i „dyskryminacja” ujawnia właściwy cel ideologii godnościowej – wpłynąć nie tylko na to, co ludzie mówią, ale także ingerować w to, jak myślą. Każda ideologia, rzecz jasna, ma wpływać na myślenie swoich adresatów. Niebezpieczeństwem tej konkretnej jest to, że język rzeczowy (ang. *factual language*) zastąpić próbuje ona takim, w którym nikt nie czułby się subiektywnie urażony (ang. *inclusive language*). Odróżnić wszak należy „bycie urażonym” od „bycia obrażanym”. Pierwsze dotyczy subiektywnych odczuć, drugie natomiast – działania celowego, nakierowanego na szkolenie kogoś.

Wspomniany postulat zmiany języka jest o tyle groźny, że uderza w ważną skłonność tłącą się w ludzkiej duszy – w dążenie do prawdy. Polityczna poprawność prowadzi do zniewolenia myśli, uderzając w wolne słowo. Wolność słowa nie jest wprawdzie wartością samą w sobie, a tylko niezbędnym mechanizmem formułowania sądów o rzeczywistości. Sądy te są narzędziami, których używamy do poznawania i opisywania świata. Rzecz w tym, że narzędzia mogą być lepsze i gorsze. Słowo musi być wolne (w sensie swobodnej debaty i wymiany myśli), abyśmy mogli odróżnić jedno od drugich. W sytuacji prawnej cenzury zanika możliwość zbadania danej kwestii z odmiennych perspektyw. Bez nich zaś prawda

nie jest możliwa do ustalenia. Każdy atak na wolne słowo, z wyjątkiem bluźnierstw i oszczerstw, jest atakiem na prawdę, tym samym zamachem na człowieczeństwo.

5. Godność zobowiązująca

Wszystkie dotychczas wskazane problemy związane z terminem „godność” dają się sprowadzić do jednego wspólnego mianownika. Tym zaś jest twierdzenie, jakoby godność miała ludziom gwarantować posiadanie jakichkolwiek niezbywalnych praw. Po pierwsze, nie wiadomo, w czym takie prawa miałyby mieć umocowanie na gruncie laickiego humanizmu. Jeżeli w ogóle, to teza ta miałaby sens jedynie w obrębie myśli chrześcijańskiej. Gwarantem bowiem takiego prawa mógłby być Bóg. Rzecz w tym, że chrześcijańska „godność” jest wartością, która stawia przed człowiekiem określone zadania, a nie nadaje mu jakiejkolwiek prawa. Łączy się ona bowiem z *bogopodobieństwem* człowieka. I tak rozumiana rzeczywiście jawić się może jako coś wrodzonego i właściwego naszej naturze. Znaczenie tego, czym ona jest i co nam nakazuje odnajdujemy choćby na kartach Ewangelii wg św. Mateusza, gdzie czytamy: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z moich braci najmniejszych, Mnie uczyniliście” (Mt 25, 40). Istnienie w ludziach boskiego pierwiastka istotnie jakąś godność im gwarantuje, chociaż wraz z wynikającymi z niej nakazami moralnego postępowania.

Ideologia godnościowa laickiego humanizmu, zapożyczając termin „godność” z tradycji chrześcijańskiej, odwróciła jego znaczenie – nakazy przekształciła w prawa, zobowiązania zaś w roszczenia. Pomijamy tu nawet prosty fakt, że *godność roszczeniowa* nijak się ma do zastanego rozumienia terminu „godność”. Jak podaje *Słownik języka polskiego PWN*, „godność” oznacza „poczucie własnej wartości

i szacunek dla samego siebie”⁸. Wszakże szacunek do samego siebie nie jest żadnym prawem, które nam przysługuje, a wynikiem tego, jak się prowadzimy – jest rezultatem określonych zobowiązań, którymi się kierujemy i których dotrzymujemy (na tym się też zasadza poczucie własnej wartości, nie na pysze). W tym duchu godność pojmował Wolniewicz. Pisze oto:

Ona [godność – M. P.] bowiem do niczego nas nie uprawnia, nie daje nam tytułu do żadnych żądań ani roszczeń. Ona nas jedynie do czegoś zobowiązuje. A ściślej: na coś nam nie pozwala. Co więcej, nasza godność nie jest nam dana raz na zawsze, jako coś – jak mawiają – „niezbywalnego”. Przeciwnie, łatwo ją utracić – jak zdrowie; i jak zdrowie – nieodwracalnie. Albo raczej łatwo pokazać, że się jej nigdy nie miało⁹.

Takie rozumienie godności nie tylko zbieżne jest z wykładnią chrześcijańską, ale również – jeżeli chcielibyśmy odnosić się jedynie do kategorii świeckich – ze współczesną, zastaną wykładnią językową.

Pisze Wolniewicz, że człowiek godność swoją może utracić i to nieodwracalnie. Istotnie, ale nie dlatego, że ktoś może w nią uderzyć czy nas jej pozbawić – co jest tezą *ideologii godnościowej* – ale dlatego, że możemy ją utracić sami, swoimi własnymi czynami. Niczym w chrześcijaństwie, człowiek utracić może swoje bogopodobieństwo, sprzeniewierzając się nakazom Bożego Prawa. Używając zaś terminologii świeckiej, powiedzieć wolno, że człowiek godność

⁸ *Godność*, Słownik języka polskiego PWN, online: <https://sjp.pwn.pl/sjp/2462219>, dostęp: 03.02.2022.

⁹ B. Wolniewicz, *Słowo „godność” ...*, dz. cyt., s. 271n.

swą może utracić, sprzeniewierzając się wartościom moralnym. Tak należy odczytywać tezę Wolniewicza, który powiada, że godność można utracić poprzez działania haniebne. Wspomina o jedynych trzech zajęciach haniebnych, których się podejmując, człowiek sam pozbawia siebie godności. Są to: donosicielstwo, żebractwo oraz nierząd. Ponadto czyjaś godność zobowiązuje do szacunku wobec godności drugiego człowieka, nie daje zaś prawa do takiego szacunku od innych – na to zapracować trzeba samemu, własnymi czynami.

Wolniewicz stoi na stanowisku, które moglibyśmy określić mianem uznawania *godności zobowiązującej*. Naczelną w nim rolę odgrywają pojęcia hańby i szacunku. Życ godnie to nie znaczy wygodnie, ale – żyć tak, żeby szanować ludzi za dobre czyny, a siebie nie hańbić.

6. Uwagi końcowe

Wróćmy na zakończenie do tytułu niniejszego referatu – „O rzekomej godności człowieka”. Bynajmniej nie twierdzimy, że człowiekowi żadna godność nie przysługuje. Przysługuje mu, a i owszem, ale *godność zobowiązująca*. A ona wymaga od niego właściwego prowadzenia się; życia, w którym zobowiązany jest realizować wartości moralne. Ten nakaz wiąże się zaś z naturą człowieczeństwa, która na realizację takich wartości pozwala. Człowiek bowiem to *homo ethicus*, jak mawiał Henryk Elzenberg, istota – którą kieruje moralna wola, to znaczy: może kierować. Działając wbrew wartościom, podług złej woli, człowiek sam siebie człowieczeństwa pozbawia, a tym samym i godności.

Twierdzimy natomiast, że *godność roszczeniowa* jest tym, co jedynie rzekomo człowiekowi przysługuje. Żadne więc nieodzowne i niezbywalne prawa nam nie przysługują. Postulaty *ideologii godnościowej* nie mają umocowania w ni-

czym rzeczywistym, są pobożnymi życzeniami. Są przy tym niebezpieczne, bo zdejmują z ludzi moralną odpowiedzialność za ich godność. Nie mamy wówczas na nią żadnego wpływu. Celem tej ideologii jest realizacja partykularnych interesów określonych grup społecznych, to znaczy – jak mówił Wolniewicz – kapitału i służącej mu biurokracji państwowej. Z dążeniem do prawdy nie ma to nic wspólnego.

Bibliografia:

Hasło: Godność, Słownik języka polskiego PWN, online: <https://sjp.pwn.pl/sjp/;2462219>, dostęp: 03.02.2022.

Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, Ośrodek Informacji i Dokumentacji Europejskiej, online: http://oide.sejm.gov.pl/oide/?option=com_content&view=article&id=14428&Itemid=422, dostęp: 03.02.2022.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, Kancelaria Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej, online: <https://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm>, dostęp: 03.02.2022.

P. Stanway, *Lindsay Shepherd Tells All* (09.04.2021), C2C Journal, online: <https://c2cjournal.ca/2021/04/lindsay-shepherd-tells-all/>, dostęp: 03.02.2022.

B. Wolniewicz, *Słowo „godność” w propagandzie naszego czasu*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości. Post factum*, Komorów 2021.

B. Wolniewicz, T. Sommer, *Wolniewicz – zdanie własne. Wywiad rzeka z najbardziej prawoskrętnym polskim profesorem filozofii. Ze wspomnieniem Tadeusza Tomaszewskiego z 1920 r.*, Warszawa 2011, s. 125.

Patryk Kossowski

Lem a Wolniewicz

Istnieje pewna civitas aeterna myśli ludzkiej, w której wieki są niczym (...) pewne ponadczasowe braterstwo dusz

– Henryk Elzenberg¹.

Stanisław Lem i Bogusław Wolniewicz to giganci rozumu, zarówno teoretycznego jak i praktycznego. Mało kto w drugiej połowie XX i na początku XXI wieku myślał tak jasno w tak ciemnym świecie, i to nie tylko nad Wisłą. Stosunek Wolniewicza do Lema jest powszechnie znany. W indeksach osobowych książek Wolniewicza nazwisko Lem pojawia się blisko 60 razy. Zawsze, gdy Wolniewicz powołuje się na Lema, robi to afirmatywnie. Obok postaci takich jak Kotarbiński, Elzenberg czy Bocheński, Lem jest jednym z jego głównych bohaterów pozytywnych. Można by rzec, nie bez przesady, że Lema Wolniewicz ma zawsze pod ręką jako autorytet merytoryczny. Od strony Lema sprawa wygląda inaczej, bo ten dzieł Wolniewicza prawdopodobnie nie znał. Wynika to z faktu, że Lema bardziej niż współczesna literatura filozoficzna zajmowało piśmiennictwo naukowe i szeroko rozumiana literatura piękna. Odnosił się niekiedy tylko do filozoficznych idoli, jak Derrida, których pustkę obnażał. Dlatego w jego książkach znajdujemy przede wszystkim nazwiska matematyków, biologów, chemików czy fizyków, ale nie filozofów. Nie ujmuje to

¹ H. Elzenberg, *Lukrecjusz i materializm*, w: tenże, *Próby kontaktu. Eseje i studia krytyczne*, Kraków 1966, s. 164–180.

chwały Lemowi jako filozofowi, wszak „prawdziwa filozofia zajmuje się światem i naszym życiem w tym świecie, sobą zajmuje się jak najmniej”².

Zadaniem mojego wystąpienia będzie pokazanie, że pomiędzy tymi dwoma autorami zachodzi głęboka duchowa więź, na pierwszy rzut oka niewidoczna. Postaram się ją nieco rozjaśnić. Wspomniana więź jest duchowa, a nie tylko intelektualna, tj. polegająca na zgodności dużej części poglądów. Duchowa, bo także osobowa, będąca wyrazem specyficznej postawy życiowej. Duch czy jakby wolał mówić Lem – świadomość – składa się przecież nie tylko z intelektu, ale może przede wszystkim z charakteru, czyli specyficznego przyrodzonego kierunku woli. A braterstwo, o którym tu mowa, jest samo w sobie czymś rzadkim. I jeśli, jak w tym przypadku, dotyczy umysłów absolutnie wybitnych, jest rzeczą jedyną w swoim rodzaju, osobliwością zupełną. Istnieją, oczywiście, wyraźne różnice pomiędzy tymi dwoma postaciami, choć ze względu na rozmiar referatu nie będę w nie specjalnie wnikał. Wszelka różnica jest tu, by tak rzec, akcydentalna, nie substancjalna: obaj widzą to samo (zwłaszcza w obszarze natury ludzkiej), tyle że patrzą przez różne soczewki. Inny jest też u nich środek przekazu, co niektórym, mało wnikliwym badaczom, przeszkadza w porównywaniu myśli Lema z akademicko uprawianą filozofią Wolniewicza. Lem, poza tym, że był myślicielem, był także artystą w zakresie literatury pięknej. Jego filozofia jest zawarta po części na kartach beletrystyki, po części w „prozie dyskursywnej”, a po części nawet w poezji. Artyzm twórczości Lema jest niepowątpiewalny, choć nierównomierny. Wolniewicz, także artysta słowa, jest gatunkowo jednorodny.

² B. Wolniewicz w audycji dla Radia Wnet <https://www.youtube.com/watch?v=Sct-DMDe-Iwo> (dostęp 12.02.2022).

Ze względu na samą warstwę literacką czytają Lema głównie ludzie niezainteresowani filozofią, niedostrzegający tym samym intelektualnej zawartości jego dzieł (nad czym, nawiasem mówiąc, ubolewał autor, a czego nie do końca rozumieli jego słuchacze i czytelnicy)³. Wolniewicz natomiast pisał rozprawy i uprawiał publicystykę – całkowicie „non-fiction”. Jego jednoznaczność także skazywała jego myśl, podobnie jak myśl Lema, na wąski krąg odbiorców.

1. Osobowość

a. Heterocentryzm

Zasadniczym rysem osobowości jest jej kierunek woli, czyli kierunek, w którym dany człowiek rzeczywiście dąży. Podzielmy osobowości, jak mówi Lem – „od siekiery”, na dwa typy: heterocentryków i autocentryków. Heterocentrykami są właśnie Wolniewicz i Lem. Terminem tym określa się ludzi, którzy swoją wolę kierują na zewnątrz własnej duszy, na jakieś cele wspólne bądź wspólnotowe, nie jedynie własne. Żona Lema – Barbara – w rozmowie z synem wyznała, że „życiem wewnętrznym twojego ojca są właśnie czarne dziury i galaktyki”⁴, czyli sprawy zupełnie nieosobiste. Należałoby dodać – także życie społeczne wokół. Własna twórczość natomiast niespecjalnie Lema interesowała. Jego życie wewnętrzne w wielkiej mierze toczyło się poza jednostkowym losem.

Wolniewicz zaś całą swoją działalnością publiczną, zwłaszcza stałą troską o los kraju, dowiódł swego heterocentryzmu. Znamienny jest właśnie ów ciągły, nieprzerwany jego patriotyzm. Taki patriota, inaczej niż akcydentalny bohater (jak Elzen-

³ Zob.: rozdział *Księga skarg i wniosków*, w: *Tako rzecze Lem. Ze Stanisławem Lemem rozmawia Stanisław Bereś*. Kraków 2018.

⁴ S. Lem, *Świat na krawędzi* (rozmowy z Tomaszem Fiałkowskim). Kraków 2001, s. 7.

berg), nie może być autocentrykiem. O sobie, o własnych dokonaniach, Wolniewicz mówi niewiele, a o swoich wewnętrznych zmaganiach niemal wcale. Interesuje go otaczający świat, a nie wnętrze własnej duszy. Wielkość osobowych dzieł Wolniewicza i Lema jest ewidentna, a osiągnięta została w imię dewizy Mariana Hemara: „ja nie lepszy poeta, moja sprawa lepsza”.

Chcąc natomiast zobrazować, czym jest postawa przeciwna, mianowicie autocentryzm, posłużę się takim oto przykładem. Bogusław Kaczyński, znany dziennikarz i wielki znawca muzyki poważnej (której poświęcił swe życie), w trakcie jubileuszu swoich 50. urodzin powiedział: „Nie chciałbym się drugi raz urodzić, a to dlatego, że mógłbym się urodzić w takiej cywilizacji, w której nie znają muzyki, w takiej cywilizacji, w której nie znają opery, nie znają operetek, nie znają *Jezióra łabędziego*. Takie życie byłoby bardzo smutne i za żadną cenę nie chciałbym wieść takiego żywota, nawet gdybym teraz mógł mieć znowu 18 lat”⁵. Tak właśnie żyją autocentrycy: kieruje nimi miłość do świata sobie miłego, a nie do świata miłego innym. Ani Lem, ani Wolniewicz nigdy by nie powiedzieli, że odmawiają udziału w świecie, dajmy na to, bez Dostojewskiego czy Wittgensteina.

Autocentryk (nie będący zwykłym egoistą) pyta: „co ja mogę zrobić, żeby być lepszym?” Heterocentryk pyta zaś: „co jest w ogóle do zrobienia w świecie, żeby było w nim lepiej niż jest?”. Lem i Wolniewicz kierowali się tym drugim.

1.b. Tendencja wartościująca

Poza heterocentryzmem, osobowości Lema i Wolniewicza łączy specyficzna cecha, współcześnie zajadle zwalczana, jako rzekomo „mająca potencjał przemocowy” czy „stymulująca agresję”. Chodzi o tendencje do wartościowania. Wolniewicz

⁵ B. Kaczyński, ...<https://www.youtube.com/watch?v=L7wPhYwzYRg> (dostęp 12.02.2022).

pisze: „ocenianie jest jedną z naszych funkcji życiowych jak oddech i sen”⁶. Lem zaś w rozmowie z Beresiem jako jedną ze swoich ulubionych książek wymienia *Dzieje filozofii Zachodu* Bertranda Russella, o której mówi: „jest to pozycja napisana przez człowieka, który nie kryje swoich sympatii i antypatii, który daje im jawny wyraz, który posuwa się nawet do tego, że się kłóci z Platonem. (...) Ta intensywność zaangażowania w problematykę ontyczną, epistemiczną, a także moralną jest mi doprawdy bliska”⁷. Obaj autorzy wierzą, że publiczne, otwarte wartościowanie i ocenianie się nawzajem przez ludzi, jest po pierwsze wpisane w istotę człowieka, a po drugie jest czymś dobrym. Pozwala bowiem ludziom konsolidować się we wspólnoty spajane konkretnymi wartościami, takie jak choćby wspólnota chrześcijańska. Lem i Wolniewicz twierdzą ponadto, wbrew przeciwnemu dziś mniemaniu, że prawdziwe dobro można osiągnąć jedynie w ramach dobrej wspólnoty, nigdy w pojedynkę. Uważają, że człowiek nie jest samowystarczalny ani pod względem życiowym, ani moralnym. W tym uwidacznia się nie tylko szczególny rys osobowości, ich przynależność do Polaków i chrześcijan, ale także charakterystyczny dla obu pogląd – rzecz można *trybalizm* – przeświadczenie ogólne, mówiące, że człowiek jest „stworzeniem stadnym” i jedynie w ramach konkretnej gromady jest w stanie normalnie żyć. Jest to wszak zawsze gromada myśląca – wspólnota.

2. Filozofia

a. Antropologia

W zakresie filozofii Lema i Wolniewicza różni metafizyka ogólna. Pierwszy reprezentuje naturalizm, drugi – antynatura-

⁶ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1993, s. 142.

⁷ *Tako rzeczy Lem*, dz. cyt., s. 164.

lizm. Natomiast w antropologii, aksjologii, i filozofii praktycznej mówią niemalże jednym głosem. Antropologia, czyli inaczej metafizyka człowieka, jest próbą odpowiedzi na pytanie, jakim bytem jest człowiek i jaka jest jego natura. Odpowiedzi bywają tu różne, włącznie z taką, która głosi, że nie istnieje w ogóle natura ludzka. Lem i Wolniewicz to antropologiczni pesymiści lub, inaczej mówiąc, pejoryści – uznający, że w naturze ludzkiej tkwi wyraźna i bezinteresowna skłonność do zła. Obaj honorują, w gruncie rzeczy, chrześcijańską ideę grzechu pierwotnego, stanowiącą sedno chrześcijańskiego myślenia o człowieku. Lem w jednym z felietonów ujmował rzecz następująco: „piętno pierwotnego grzechu – że wyjątkowo tak się teologicznie wyrażę – ciąży na nas, wyprowadzając zło z tego, co miało być pierwotnie dobre”⁸. W innym miejscu czytamy u niego: „bezinteresowne mordowanie i zadawanie cierpienia, któremu nie towarzyszy pożeranie, jest wyłącznie specjalnością człowieka”⁹. Wolniewicz natomiast otwarcie przyznawał: „zło w naturze ludzkiej jest wieczne”¹⁰. Według obu człowiek jest jedynym znanym stworzeniem, które może bezinteresownie pragnąć zniszczenia tego, co sam uznaje za dobre lub piękne, z miłości do samego zła. Bywają ludzie, którzy cieszą się, gdy drugiemu dzieje się krzywda, nawet, jeśli oni sami nic życiowo z tego nie mają. Wolniewicz w opozycji do antropologicznego optymizmu stwierdza: „zła radość istnieje. Jest nią ukontentowanie czymś nieszczęściem, szkoda lub cierpieniem. Tu leży punkt kardynalny wszelkiej antropologii etycznej”¹¹. Sam fakt, że w naturze ludzkiej znajduje się taka predyspozycja jak zła radość, obala wszelkie mity o tym, że człowiek jest z natury dobry – na tym polega właśnie idea

⁸ S. Lem, *Dziury w całym*. Kraków 1997, s. 68.

⁹ Tenże, <https://solaris.lem.pl/home/czytelnia/wywiady/204-drapieżna-malpa> (dostęp 12.02.2022).

¹⁰ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości, III*, Warszawa 2018, s. 123.

¹¹ Tenże, *Melioryzm Leibniza, w: tenże, Filozofia i wartości. Post factum*. Komorów 2021, s. 106.

grzechu pierwotnego. Wszyscy mamy inklinacje do zła moralnego, choć jedni je lubią, a inni jedynie czynić je „muszą” – ze skłonności zwierzęcych albo społecznych. Niekiedy tylko udaje się takie dążenia hamować, za sprawą wiary i miłości. Tak twierdzą obaj – i Lem, i Wolniewicz, którym bliska była idea predestynacji.

2.b. Aksjologia formalna

Również w kwestii tego, czym są wartości i jak się je rozpoznaje, Lem i Wolniewicz są zgodni. Mają zbliżoną, mówiąc za Elzenbergiem, aksjologię formalną. Obaj prezentują stanowisko, które w metaetyce nazywa się *kognitywizmem*. Głosi ono, że tezy moralne są prawdziwe bądź fałszywe. Pogląd ten stoi na dwóch przekonaniach: po pierwsze na uznaniu, że wartości to byty konkretne, a nie abstrakcyjne. Na próżno szukać w pismach Lema i Wolniewicza kodeksów etycznych, a tym bardziej jakichś formalnych definicji dobra i zła. Kodeks jest jeden, przez Boga dany – Dekalog. Ale on jest jedynie ogólnikowym kierunkowskazem, naprowadzającym na określone typy dóbr. Wolniewicz powiada:

*Świat jest ogółem faktów, a wartości to nie fakty. One do świata nie należą, są jakimś wtrętem z zewnątrz, przezierną w nich coś spoza niego (...) Bo tylko fakty chwytają nasz opis, reszta przecieka nam jak woda przez palce*¹².

Dodaje przy tym: „wiara w moc definicji to cecha prostactków”¹³. Ani Lem, ani Wolniewicz nie podają definicji wartości, aspirującej do adekwatności. O wartościach bowiem nie da się mówić dostatecznie ściśle na poziomie

¹² B. Wolniewicz, T. Sommer, *Wolniewicz. Zdanie własne*, Warszawa 2018, s. 82.

¹³ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości, IV*, Warszawa 2016, s. 192.

abstrakcji¹⁴. Nie da się mówić o ich stronie materialnej – rozstrzygać co jest, a co nie jest wartością, choć da się o formalnej – za sprawą choćby logiki deontycznej. W twórczości obu filozofów jest za to mnóstwo przykładów konkretnego dobra i zła w życiu, choćby we wspomnieniach Lema z okresu wojny czy w wystąpieniach publicznych Wolniewicza, w których piętnuje bądź sławi poszczególne działania osób. O prawdziwym dobru i złu należy bowiem mówić konkretnie, a nie jedynie w formie norm etycznych.

Druga teza kognitywizmu głosi, że człowiek jest w stanie rozpoznawać, co dobre, a co złe, i to wyróżnia go spośród zwierząt. Co prawda, w ujęciu Lema i Wolniewicza, nie zawsze dobro wybieramy, o czym już była mowa, ale rozpoznajemy je zawsze (poza wczesnym dzieciństwem i obłądem).

Kognitywizm zakłada dwa jeszcze przekonania, oba obecne u Lema i Wolniewicza: obiektywizm i absolutyzm w kwestii wartości. Wedle stanowiska pierwszego dobro i zło istnieją niezależnie od naszego o nich mniemania, podobnie jak pokarmy; według drugiego, inaczej niż z pokarmami, każdego one obowiązują, są absolutne. (W ramach odmiennych metafizyk: Lem stara się tę absolutność objaśnić adaptacjonistycznie, Wolniewicz ma zaś trwanie gatunku za sprawę niezależną). I tak, na przykład, działalność zawodowa Adama Humera czy Józefa Mengele były złem po prostu. Ani epoka, ani sytuacja polityczna, ani życiorysy obu tych diabolicznych postaci w niczym nie relatywizują ich czynów. Istnieje, oczywiście, gradacja wartości; nie bez powodu można mówić o większym lub mniejszym złu, czy dobru, ale to nie neguje w żaden sposób ich obiektywności ani absolutności.

¹⁴ Oczywiście jakaś względna wyrażalność wartości jest możliwa, jak np. definicja sprawiedliwości Ulpiana, jednak od samej definicji sprawiedliwości ważniejsze jest powszechne poczucie, że sprawiedliwości stało się zadość. Takiego poczucia definiować nie sposób.

Zdaniem Lema i Wolniewicza perceptorom wartości jest sumienie, a więc segment woli, tym samym genotyp. Sumienie jest osobniczo wrodzone. Wolniewicz rozumie je jako „rozpoznanie lub wyczucie tego, co dobre i złe, wraz z przynagleniem wewnętrznym, by iść za dobrem”¹⁵. Obstawianie przy sumieniu jako źródle dobra i zła w człowieku jest stanowiskiem opozycyjnym względem dominującego wszędzie i zawsze intelektualizmu etycznego, głoszącego – iż źródłem tym jest rozum. Czytamy u Lema:

Doskonałe Zło (...) nie musi być obrazą rozumu, i dlatego, niestety, pogląd, który bym CHCIAŁ przyswoić sobie... że Zło jest podrzutkiem Głupoty przede wszystkim, to jednak symplifikacja rzeczy”¹⁶.

Wolniewicz zagadnieniu temu poświęcił ostatnią swą rozprawę pt. *Aksjomat Elzenberga*. Jej konkluzja brzmi:

Nie rozum dyktuje woli, co ma chcieć, tylko ona dyktuje to sobie sama, autonomicznie. (...) Bo „my” i „nasza wola” to jedno; a rozum stoi obok¹⁷.

Sumienia, czyli „jasne genotypy ludzkości” mówią to samo, i na tym się zasadza powstawanie i trwanie słusznych wiar. Patrząc z drugiej strony, sumienie jako predyspozycja musi zostać uruchomione czy ukierunkowane w kimś przez kulturę. U Lema i Wolniewicza rolę tę spełniła chrześcijańska tradycja moralnego rygoryzmu.

¹⁵ „A knowledge or sense of right and wrong, with an urge to do right” – Webster’s New World Dictionary, Third College Edition, New York 1988: cyt. za: B. Wolniewicz, *FiW II*, s. 204.

¹⁶ S. Lem, *Listy albo opór materii*. Kraków 2002 s. 121.

¹⁷ B. Wolniewicz, *Aksjomat Elzenberga*, w: tenże, *Filozofia i wartości. Post factum*. Komorów 2021, s. 127.

2.c. Filozofia praktyczna (aksjologia merytoryczna)

Przedstawione wyżej – antropologię i aksjologię formalną Lema i Wolniewicza – uzupełniają ich filozofie praktyczne, w gruncie rzeczy także zbieżne. Filozofia praktyczna to, inaczej mówiąc (za Elzenbergiem), aksjologia merytoryczna, pokazująca – co konkretnie jest wartością. Ważną jej częścią jest filozoficzna refleksja nad głównymi w danym czasie zagadnieniami społeczno-polityczno-kulturowymi. Takich zagadnień jest od połowy XX wieku przynajmniej pięć: aborcja, eutanazja, kara śmierci, transplantacje oraz szeroko rozumiana biotechnologia humanoidalna. Są to kwestie wielce kontrowersyjne, dlatego kulturowo kluczowe. To, jak zostaną rozwiązane, będzie stanowić o przyszłości naszej cywilizacji. Filozofia praktyczna ma w tym zakresie wielkie zadanie: ukierunkować sumienia bliźnich względem szczególnych typów wartości, wykraczających poza światło Dekalogu. To wykraczanie i mrok spowodowane zostały przez rozwój technologii.

Epoka, w której żyjemy podsyca kult życia. O „świętości życia” mówi Kościół katolicki, a o „życiu ludzkim jako najwyższej wartości” – świeccy humaniści. Od lewa do prawa, z nizin i z wyżyn rozlega się ten sam głos. Wolniewicz nazywa go „biolatrią”. Stanowisko Lema i Wolniewicza jest natomiast antybiolatriczne. Obaj uważają, że życie ludzkie ma wartość wielką, ale nie jest wartością naczelną. Jest cenne instrumentalnie, o ile służy czemuś od niego samego ważniejszemu – jakiejś wartości perfekcyjnej, mówiąc językiem Elzenberga. Życie samo w sobie jest bezwartościowe. To właśnie przez antybiolatrię przemawia duch chrześcijański. Św. Piotr czy św. Szczepan nie czcili ani swojego, ani czyjegokolwiek życia, czcili Chrystusa i spuściznę po nim.

Zdaniem Lema i Wolniewicza biolatria to szalbiercza wiara działająca w interesie wielkiego kapitału. Pozwala ona całkowicie chronić morderców i niszczyć płody, dowolnie znęcać się nad konającymi, żerować na zwłokach, a ciało ludzkie mieć za surowiec. A przyzwolenie w tym, generalnie piekielnym, obszarze działań może być, co najwyżej, wybiórcze – w sytuacjach tragicznych. Inaczej zrujnuje się dookumentnie infrastrukturę duchową cywilizacji, bo sumienia już są biolatrią sparaliżowane.

Lem i Wolniewicz zasadniczo sprzeciwiają się więc aborcji, eutanazji, przeszczepom, biotechnologii humanoidalnej oraz zniesieniu kary głównej, dopuszczając wszak te praktyki w przypadkach uzasadnionych przez tak ukierunkowane sumienie. Jakiegokolwiek kodeksy same niczego tu nie załatwią.

3. Koda

Innych kwestii, w których rozum i sumienie Wolniewicza, oraz Lema, podążają tymi samymi torami jest wiele, jak choćby idea państwa prawa, stosunek do demokracji, religii, magii, przypadku. Nawet jednakowo choleryczny temperament ich osobowości wart jest uwagi. Przekonany jestem, że powstaną kolejne rozprawy na ten temat.

Estetyka Wolniewicza

Wolniewicz-estetyk to chyba Wolniewicz najmniej znany, zupełnie niezanalizowany. Jedyne teksty Profesora w całości poświęcone sprawom estetyki liczy sobie bowiem zaledwie trzy strony¹. „Okruchy filozoficzne” dotyczące piękna i sztuki są jednakże rozproszone po wielu jego artykułach. I temu zagadnieniu w jego twórczości poświęcony jest niniejszy referat.

Zacznijmy od pytania, które znalazło się w tytule słynnego eseju Tołstoja: „co to jest sztuka”? Zdaniem Wolniewicza „sztuką” można nazwać każdy wytwór ludzki, który nosi znamiona dążenia do doskonałości. Jeśli „wytwór ludzki” przyjmiemy jako *genus*, to *genus proximum* w definicji Wolniewicza będzie „rzemiosło”. Rzemiosło staje się sztuką w punkcie osiąganym w nim doskonałości (doskonałość to więc *differentia*). Ścisła definicja będzie więc brzmiała: sztuka to rzemiosło, które nosi znamiona dążenia do doskonałości. Doskonałość wykonania – pisze Wolniewicz – „polega na zgodności wytworu z ideałem, z pewną idealną normą”². Doskonałość można tu pojmować w sensie *optimum* Pareta: nie można już nic poprawić, czegoś innego nie pogarszając. Doskonałość wytworu jest wartością perfekcyjną, a ta budzi cześć. Wartościowe w tym sensie jest to, co jest takie, jakie powinno być. Wartości perfekcyjne czynią doskonalszym

¹ B. Wolniewicz, *O definiowaniu sztuki*, [w:] tenże, *Filozofia i wartości. Post factum*, Komorów 2021, s. 185-187.

² Tamże, s. 186.

świat jako całość, poprzez doskonałość jakiejś jego części, w przeciwieństwie do wartości użytecznych, które zaspokajają czyjeś potrzeby i pragnienia. Nie każde jednak dzieło sztuki jest wartością perfekcyjną – bo nie każde osiąga doskonałość, ani nawet do tej doskonałości się zbliża. Za dzieła sztuki wypada jednak uznać ludzkie wytwory, które, choć niedoskonałe, to do doskonałości pretendują (jak sztuka ludowa), i to wystarczy.

Definicja podana nie mówi zatem (bo to nie zadanie definicji!), co jest doskonałe, a co nie: to już sprawa konkretnych ocen. Zauważmy jednak od razu, że wyklucza ze sztuki kicz – jego celem nie jest bowiem doskonałość, ale stworzenie w odbiorcy wrażenia łatwego obcowania z doskonałością³.

Takie rozumienie sztuki bliskie jest łacińskiej *ars* i greckiej τέχνη. Zarówno bowiem Wolniewicz, jak starożytni i scholastyki dostrzegają bardziej to, co łączy sztuki piękne z rzemiosłem (umiejętność produkowania, fachowa wiedza i biegłość w fachu), niż to, co je dzieli⁴. Jak widzimy, Wolniewicz nie liczy się ze współczesnym, potocznym sposobem używania słowa „sztuka”. Jak sam mówi, w obiegowym użyciu „sztuka” oznacza klasę eklektyczną w sensie Petrażyckiego (jak słynna „jarzyna”), i w związku z tym adekwatnie zdefiniować się nie da⁵. Potoczne pojęcie sztuki jest heterogeniczne na wielu płaszczyznach. Obejmuje ono np. dwa zjawiska bardzo różne, dla których trudno o wspólny mianownik: za-

³ Por. np.: U. Eco, *Apokaliptycy i dostosowani*, Warszawa 2010, s. 118: „Przytoczony fragment jest kiczem nie tylko dlatego, że wywołuje reakcje emocjonalne, lecz również dlatego, że nieustannie próbuje zasugerować myśl, jakoby czytelnik, odczuwając przyjemność ze swoich reakcji, osiągał doskonałość szczególnego doświadczenia estetycznego”. Klasyczny przykład kiczu to film *Titanic*. Osobną sprawą jest świadome korzystanie z kiczu, które kiczem być nie musi.

⁴ W. Tatarkiewicz, *Sztuka: Dzieje pojęcia* [w:] tenże, *O filozofii i sztuce. W setną rocznicę urodzin*, Warszawa 1986, s. 262-263.

⁵ B. Wolniewicz, *O definiowaniu...*, dz. cyt., s. 187.

również te wytwory ludzkie, których obecność można uznać za wartość perfekcyjną (albo które przynajmniej do bycia taką wartością pretendują), jak i te, które mają charakter czysto użyteczny. Wartością perfekcyjną jest z pewnością *Pieśń miłosna* Giorgia de Chirico czy *Pasja według św. Łukasza* Krzysztofa Pendereckiego. Wiele natomiast piosenek popowych (ale nie wszystkie, nie najlepsze utwory np. Beatlesów), potocznie do sztuki zaliczanych, to wartości wyłącznie użyteczne, tak samo jak obecność wody pitnej, łopata czy krzyżówka (która pomaga „zabić nudę” i zaspokaja potrzebę odpoczynku). Cała wartość tych utworów polega najczęściej na tym, że są narzędziami do zaspokajania potrzeb, w tym choćby potrzeby osobniczej „ekstazy” albo – gdy słuchane są wspólnie – również przynależności grupowej⁶.

Wartościami użytecznymi mogą być także dzieła tzw. „sztuki wysokiej” – wiele z nich służy przecież tylko snobom do zaspokajania potrzeby przynależności do „kulturalnej” warstwy społeczeństwa – i niczemu więcej. Podkreślimy: w sensie Wolniewicza wiele współczesnych inscenizacji teatralnych czy instalacji artystycznych to nie sztuka kiepska – to w ogóle nie sztuka (raczej „sztuczydło”). Rozróżnienie pomiędzy wartością perfekcyjną i użyteczną zatarte jest nie tylko w dzisiejszym rozumieniu sztuki, ale także kultury w ogóle. Na przykład współczesny pajdocentryzm zaciera je usilnie, choćby poprzez nauczanie w szkołach o tzw. „tekstach kultury”. Ta kategoria to worek, do którego egalitarnie wrzuca się wszystko – Biblię, piosenki brukowe, *Dialogi* Platona, książki kucharskie, mapy i wiersze Czesława Miłosza.

⁶ Warto w tym kontekście przyjrzeć się poszczególnym koncertom pod kątem reakcji publiczności: stosunku oklasków (oznaki podziwu) do krzyku (oznaki przeżywanej ekstazy). Patrz np.: M. Kundera, *Zdradzone testamenty. Esej*, Warszawa 2008, s. 83.

Jak widzimy, u Wolniewicza sztuka jest rozumiana szeroko, ale nieegalitarnie. Szeroko w tym sensie, że nie jest możliwe pełne wyliczenie wszystkich „gatunków sztuki”; może się ona pojawić praktycznie wszędzie – równie dobrze w muzyce, malarstwie czy literaturze, jak i w piekarstwie, matematyce czy ceremonii przyrządzania herbaty. Nieegalitarnie, bo akcentuje doskonałość, która jest tu rozumiana jako perfekcja wykonania, pewien jego standard, który wyznacza hierarchię dzieł. Owo nastawienie na jakość wykonania zrozumiemy lepiej, jeżeli zauważymy, że jest ono przejawem pewnej ogólniejszej postawy Bogusława Wolniewicza, którą można określić jako „ergocentryzm”⁷, ukierunkowanie woli na dzieło. Scharakteryzować można ją dobrze słowami Jaspersa: „[troska] o rzeczy, a nie o samego siebie (o samego siebie tylko jak o drogę), o Boga, a nie o wiarę, o byt, a nie o myślenie, o ukochanego, a nie o miłość, o dokonania, a nie o przeżycia, o urzeczywistnienie, a nie o możliwość”⁸. Wszelkie koncepcje upatrujące istotę sztuki w akcie twórczym Wolniewicz odrzuciłby więc radykalnie. Sztuki nie należy także (i to chyba najbardziej zaskakuje), zdaniem Wolniewicza, definiować poprzez piękno. Wolniewicz przytacza tu fragment z Norwidowskiego *Promethidiona*: „Że użyteczne nigdy nie jest samo,/że piękne – wchodzi nie pytając bramą!”⁹. Doskonałość nie opierająca się na żadnym standardzie wykonania, choćby doskonałej użyteczności, „ucieka przed ścigającym ją jak cień”. Piękno powstaje natomiast wówczas, gdy się do niego wprost nie dąży – podobnie jest zresztą np. z tzw. „samorealizacją”. Nastawienie na abstrakcję w rodzaju „piękna” podobne jest do krytykowa-

⁷ Sam Bogusław Wolniewicz używał tego terminu dla określenia swojej postawy.

⁸ K. Jaspers, *Istota i krytyka psychoterapii* [w:] tenże, *Filozofia egzystencji. Wybór pism*, Warszawa 1990, s. 417.

⁹ B. Wolniewicz, *O definiowaniu...*, dz. cyt., s. 186.

nych przez Wolniewicza bezpłodnych mrzonek dzisiejszej mentalności, w rodzaju nastawienia na „rozwój” czy „jakość relacji”. Ich cechą wspólną jest dążenie wprost do tego, co może udać się jedynie przy okazji poważnego zaangażowania w urzeczywistnianie konkretnych celów czy dzieł.

Powiedzmy jeszcze kilka słów o tym, czym sztuka, zdaniem Wolniewicza – a wbrew dominującym poglądom – nie jest. Tak więc sztuka nie polega, z pewnością, na dążeniu do skandalu, choć skandal i wielkim dziełom sztuki niejednokrotnie towarzyszył. Bywało w historii, że doskonałość dzieła nie była widoczna na pierwszy rzut oka i dzieło to raziło jednocześnie utarte kanony estetyczne, co było zauważane już łatwo¹⁰. Dzisiaj jednak wielu ludzi anonsujących się jako artyści, a w istocie poszukujących tylko rozgłosu, skupia się wyłącznie na obalaniu już tysiącokrotnie obalonych tabu. Skandal jest jednak łatwy i można wywołać go tanimi środkami – jako taki nie może być przeto twórczością, która nigdy nie jest czymś bezwysiłkowym i łatwo powtarzalnym.

Istotą sztuki nie jest także ekspresja – za sztukę należałoby wówczas uznać krzyk dziecka. Dodam od siebie, że nie jest nią również „skłanianie ludzi do myślenia” – za sztukę należałoby wówczas uznać także lekcję w szkole czy wizytę u lekarza. Nie jest także istotą sztuki umoralnianie. Owszem, wielka sztuka uszlachetnia człowieka, ale czyni to mocą samej swojej doskonałości, a nie przez nachalny dydaktyzm. Nie jest ponadto istotą sztuki rozwiązywanie problemów społecznych – co w dobie „nowego socrealizmu”, który pojmuję sztukę utylitarnie, brzmi już niemal jak bluźnierstwo. Wolniewicz takiemu pojmowaniu sztuki, oczywiście, się sprzeciwiał. Warto jednak poczynić tutaj pewne bardziej subtelne rozróżnienie. Otóż stanowisko, że wyznacznikiem

¹⁰ Pierwszy z brzegu przykład to *Ulysses* Jamesa Joyce’a.

sztuki nie jest jej utylitarna wartość, nie jest tożsame z głosem postulatów „sztuki dla sztuki”. Ten ostatni wyraził dosadnie Teofil Gautier w słynnym wstępie do swojej powieści *Panna de Maupin*: „Prawdziwie piękne jest jedynie to, co nie może przydać się na nic; wszystko, co użyteczne, jest brzydkie, ponieważ jest wyrazem jakiejś potrzeby, a potrzeby ludzi są plugawe i wstrętne, jak ich biedna i ułomna natura. Najbardziej użytecznym miejscem w domu jest wychodek”¹¹. Od takiego pojmowania sztuki, mającego w sobie coś z gnostycyzmu, Wolniewicz był jak najdalszy. Po pierwsze, dzieło sztuki może zaspokajać ludzkie potrzeby przy okazji, podobnie jak przy okazji ono wychowuje czy stanowi ekspresję uczuć. Po drugie, nawet sama użyteczność może wyznaczać pewien standard wykonania – i w tym sensie ideał doskonałości. Doskonale użyteczny przedmiot stanowi również wartość perfekcyjną – nie ze względu na swoją użyteczność, ale ze względu na tej użyteczności doskonałość; nic mu przy tym nie szkodzi związek z ludzkimi potrzebami – istnieją przecież piękne przedmioty użytkowe.

Refleksja estetyczna Wolniewicza nie kończyła się jednak na sprawach związanych z dziełami sztuki. Zabierał także głos w sprawach wulgaryzmów, czystości polszczyzny czy w obronie estetyki związanej z dobrymi manierami. Silny akcent kładziony przez Wolniewicza na reguły grzeczności i dobrego wychowania łączy go z Konfucjuszem – u obu forma obyczajowa stanowi ważny element stabilizujący społeczny ład. Grzeczność ma wymiar nie tylko estetyczny, ale także etyczny – to przecież danina płacona cudzej miłości własnej. U Wolniewicza pojawia się zresztą wprost ważka teza aksjologiczno-antropologiczna o styku etyki z estetyką: człowiekowi przyrodzona jest skłonność do przeżywa-

¹¹ T. Gautier, *Panna de Maupin*, Warszawa 1958, s. 52.

nia ocen etycznych w sposób estetyczny. Przykładem może być chociażby odczuwanie wstrętu do kłamstwa czy zboczeń – ustosunkowaniu się do nich nie towarzyszy tylko moralne oburzenie czy gniew, ale także obrzydzenie, które zwykle pojawia się przy obcowaniu z przedmiotami szpetnymi. W eseju *O pojęciu kłamstwa i zasadzie prawdomówności* można przeczytać następujące słowa:

Powiedzmy wprost: kłamstwo śmierdzi – jak padlina czy ekskrementy. Śmierdzi zawsze, niezależnie od ewentualnych kontratypów. Jego ocena etyczna bywa względna; ocena estetyczna jest bezwzględna, żywiołowa jak odraza do wszystkiego, co cuchnie. Ocena ta jest sprawą nie tyle sumienia, co powonienia. Przyznać się do kłamstwa mniej ludzie się boją, niż wstydzą – jak do brzydkiej choroby. Kłamstwo budzi wstręt – jak wlanie nieczystości do górskiego jeziora. Zdolność do doznawania takiego wstrętu jest nam przyrodzona wraz z językiem: jest częścią naszego wyposażenia genetycznego. Jest też składową naszego człowieczeństwa – jednym z jego wymiarów logicznych; jest ono bowiem tworem wielowymiarowym i w różnych wymiarach ma różne miary, odpowiednio do różnych wartości naczelnych naszego normotypu. W rozpoznawaniu kłamstwa nasza logika czasem nas zawodzi, ale nie zawodzi węch¹².

(Styk etyki z estetyką widać jeszcze w czymś innym. Jak zauważył Paweł Okołowski – „zupełny” brak doskonałości u współpracowników i podwładnych, w ich robocie, wy-

¹² B. Wolniewicz, *O pojęciu kłamstwa i zasadzie prawdomówności*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, Warszawa 2016, s. 167.

wołujący niesmak, tłumaczyłby zniecierpliwienie i irytację Wolniewicza w jego stosunkach z wieloma ludźmi).

Wróćmy jednak do zagadnienia sztuki. Powiedziane zostało – czym jest sztuka, i czym – z pewnością, zdaniem Wolniewicza, ona nie jest. Czym natomiast jest *dobra sztuka*? Generalnie rzecz biorąc, pomocą w ocenie estetycznej jest dla nas kanon. Historyczne odkrywanie wartości i kształtowanie się kanonu ma, zdaniem Wolniewicza, charakter wielkiej dziejowej „dyskusji o gustach”, w toku której wyłania się hierarchia dzieł¹³. Hierarchia ta, jak pisał Elzenberg, podlega licznym fluktuacjom, ale nie jest w końcu kapryśna. W tej wielkiej dziejowej dyskusji praktycznie zawsze do głosu dochodzi „dziejowa sprawiedliwość” – niezależna od doraźnych interesów. Oprócz przypadków fizycznego unicestwienia, każde dzieło, koniec końców, odnajduje swoje „zasłużone miejsce”. Wolniewicz przytacza tutaj słowa Konfucjusza: „Nie może być rzecz trwała wyrzucona jako śmieć, ani śmieć uznany za rzecz trwałą. To się po prostu nie zdarza”¹⁴. Można przypuszczać, że obaj reprezentują w estetyce obiektywizm i kognitywizm (sądy o pięknie sztuki i przyrody, są prawdziwe bądź fałszywe, nie są tylko ekspresją subiektywnych doznań). Czytamy:

Nie jest tak, że cyprysy zdają się smutne, bo Włosi sadzą je na cmentarzach, a np. pinie nie; odwrotnie: Włosi sadzą je na cmentarzach, bo cyprysy są smutne, a np. pinie nie. Smutek w rzeczach odzwierciedla się smutkiem w duszach, stanowi jego obiektywną bazę¹⁵.

¹³ Z tego punktu widzenia niedorzeczna jest często powtarzana sentencja: *de gustibus non est disputandum*. Całe dziedzictwo ludzkości to efekt dyskusji o gustach. Hierarchia wyłaniająca się z dyskusji jest, zdaniem Wolniewicza, odkrywana, a nie dekretowana.

¹⁴ T. Sommer, B. Wolniewicz, *Wolniewicz – zdanie własne*, Warszawa 2011, s. 85-86.

¹⁵ Tamże, s. 101.

Spróbujmy jednak odpowiedzieć na pytanie o dobrą sztukę bardziej indywidualnie. W tym celu należałoby wymienić kilku twórców cenionych przez samego Wolniewicza, przybliżyć jego „estetykę merytoryczną”.

Wiadomo, że Wolniewicz cenił wysoko Franza Kafkę. Twórczość Kafki uważał za największą literaturę XX wieku. Często przywoływanymi przezeń pisarzami są także Goethe, Dostojewski (Wolniewicz dał np. ciekawą analizę konstrukcji opowiadania *Notatki z podziemia*), Rainer Maria Rilke, Theodor Fontane, a także Ernest Hemingway czy Warłam Szalamow. Spośród pisarzy polskich Wolniewicz najwyżej stawiał Kochanowskiego, Mickiewicza i Leśmiana, a także Annę Świrszczyńską. Bardzo często pojawiają się także w dobrym świetle Lec, Lem i Miłosz – przy czym Wolniewicz cenił dwóch ostatnich bardziej jako myślicieli niż pisarzy. (Na jednym z wykładów na Uniwersytecie Warszawskim powiedział wprost, że Miłosza jako poety nie ceni, ceni zaś jako filozofa; do walorów artystycznych powieści Lema odnosił się – o ile mi wiadomo – raczej obojętnie). Sprzeciwiając się rozpowszechnionym gustom, nie uznawał zaś Wolniewicz wielkości, na przykład, Brunona Schulza czy Zbigniewa Herberta.

Spośród wielkich malarzy często wymieniany jest przez niego Giorgio de Chirico – Wolniewicz uważał, że jego dzieła są bardziej religijnym malarstwem, niż tzw. święte obrazy. Cenił także Kazimierza Mikulskiego, zwłaszcza jednak Zdzisława Beksińskiego – którego obrazy cechują się, zdaniem Wolniewicza, szczególnym mistrzostwem. Z mniej znanych twórców pojawia się np. Robert Högfeld – malarz i rysownik, którego obraz pt. *Optymiści* zdobił okładkę III tomu *Filozofii i wartości* wydanego w 2003 roku.

Był Profesor Wolniewicz miłośnikiem muzyki: Beethovena, Sibeliusa, Rachmaninowa czy Schuberta, ale także

jazzu, a nawet niektórych piosenek rozrywkowych¹⁶. Wiemy również, że za największego z Polaków uważał Chopina, a szczególnie upodobał sobie jego młodzieńczy utwór *Sonvenir de Paganini*.

Za wybitne dzieło sztuki (na mocy jej szerokiej definicji) Wolniewicz miał *Traktat* Wittgensteina. Wartość estetyczną dostrzegał także np. w surowych konstatacjach filozoficznych Elzenberga. Za dobrą literaturę uważał książki Heideggera, ale już nie książki jego następców i naśladowców. We współczesnej filozofii dostrzegał jednak przede wszystkim zalew tandety¹⁷ którą nazywał „filozoficzną grafomanią” czy „filozoficznym kiczem” (a to przecież pojęcia z zakresu estetyki). Mamy tu długi szereg nazwisk, reprezentujących zresztą zróżnicowane tradycje filozoficzne: Gadamer, Ricoeur, Lacan, Lyotard, Foucault, Derrida, Rorty, Tischner, Bauman... Wolniewicz często twierdził, i ważna to teza, że dobrej filozofii należy szukać w literaturze pięknej, która jest dziś szczególnie ważnym *locus philosophicus*, miejscem filozoficznie nośnym. Jako przykłady takich dzieł podawał m.in. Jarosława Marka Rymkiewicza *Umschlagplatz*, ale także twórczość Tomasza Manna czy Fiodora Dostojewskiego.

To suche i nader niedoskonałe wyliczenie zilustrujemy przykładem sugestywnej wypowiedzi Wolniewicza o sztuce (wywody aksjologii merytorycznej powinny przecież poruszać¹⁸). W tekście dotyczącym koncepcji tragizmu sformułowanej przez Henryka Elzenberga czytamy taki oto *passus*:

W sztuce mało gdzie głos tragizmu odzywa się tak ostro
i wymownie, jak w końcowym *presto Sonaty b-moll*:

¹⁶ Wiadomo, że wysoko oceniał np. *Yesterday* The Beatles.

¹⁷ „Niepoznawczej części wspólnej filozofii i literatury pięknej”.

¹⁸ B. Wolniewicz, *Z aksjologii Elzenberga*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1998, s. 144.

w tym gorączkowo wysiłonym dążeniu i dramatycznie nagłym obrywie, gdzie cała tamta energia spiętrza się i rozpryska w jednym akordzie – jak te fale morskie u Elzenberga. Chopin powiedział do kogoś, że „to taki finałek niedługi”, w którym „lewa ręka unisono z prawą ogadują po marszu”. Co ogadują? Ów pęd życia, rzecz jasna, ale ujęty w swoim domknięciu, niejako topologicznym: życie jako zbiór chwil widziany dwójako – raz jeszcze otwarty, raz już zamknięty. Jest co ogadywać¹⁹.

Jest to proza dyskursywna najwyższej próby. Na książki Wolniewicza składają się teksty niezwykle sugestywne i nie-
rzadko poruszające, ale zarazem „suche” i oszczędne: gdy się je czyta, ma się wrażenie, że nie ma w nich ani jednego zbędnego słowa. Gdy dodamy do tego ich wielką pomysłowość i maksymalną precyzję, to będziemy mieć do czynienia z doskonałością podwójną: z jednej strony z literackim majstersztykiem, z drugiej – z perfekcyjnością myśli²⁰. Jeśli weźmie się pod uwagę przyjęte wyżej kryteria dzieła sztuki, wniosek nasuwa się sam.

¹⁹ B. Wolniewicz, *Elzenberg o tragizmie*, w: tenże, *Filozofia i wartości, III*, Warszawa 2003, s. 291.

²⁰ Jak wiadomo, nie zawsze obie doskonałości idą ze sobą w parze. Można, za Elzenbergiem, podać przykłady dzieł osiągających doskonałość w jednym względzie, a dalekich od doskonałości w drugim. Dziełem doskonałym językowo (bo operującym świetną angielszczyzną), a niedoskonałym myślowo są *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* Locke’a. Z kolei dziełem doskonałym logicznie, ale językowo zawitym, a niekiedy nawet koślawym, jest *Krytyka czystego rozumu* Kanta.

Tortura w ujęciu Wolniewicza

Pierwszy raz w kwestii tortury Wolniewicz wypowiedział się jednoznacznie w 1993 roku, w tekście *Myśl Elzenberga*, eseju obszernym, bardzo dla niego ważnym, prezentującym system oraz postać największego obok Wittgensteina mistrza Wolniewicza, mianowicie Henryka Elzenberga. Omawiając jego antropologię, Wolniewicz daje przykład czynu przeciwpowinnego, a więc takiego, który nigdy nie powinien się zdarzyć. Czytamy tam, że „przenigdy nie powinno być tak, że (...) wolę człowieka łamie się torturą”¹. Wolniewicz podaje taki stan rzeczy jako egzemplifikację pojęcia „radykalnej przeciwpowinności”, przykład zła pierwsiastkowego. Określenie „przenigdy” działa tu jak wielki kwantyfikator, zatem rozstrzyga sprawę. Takie stanowisko współbrzmi z obowiązującym porządkiem prawnym, zarówno krajowym, jak i międzynarodowym. W Polsce tortury są zakazane na mocy Konstytucji; traktuje o tym jej Artykuł 40., który stanowi: „Nikt nie może być poddany torturom ani okrutnemu, niehumanitarnemu lub poniżającemu traktowaniu i karaniu. Zakazuje się stosowania kar cielesnych”². Słowo „nikt” oznacza tu każdego człowieka, nie tylko obywatela polskiego.

A jednak w kwestii tortury Wolniewicz zmienił zdanie, co w jego systemie myślowym stanowi przypadek odosobniony, choć nie jedyny. Należy założyć, że musiały zajść ja-

¹ B. Wolniewicz, *Myśl Elzenberga*, w: *Filozofia i wartości*, Warszawa 1993, s. 93.

² Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, art. 40. Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz 483.

kieś naprawdę nadzwyczajne okoliczności, które go do tego skłoniły. Nowe stanowisko zostało zaprezentowane w eseju *Widmo tortury*, który pochodzi z 2006 roku i po raz pierwszy został wydany w tomie *Trzy nurty*³. Sam tytuł artykułu nawiązuje do znanego z *Manifestu komunistycznego* określenia *widmo komunizmu*, zatem zwiastuna czegoś strasznego, co dopiero nadciąga. Chodzi o okoliczności, w których może się okazać, że przerażające zło tortury znosi inne, jeszcze bardziej przerażające zło. Tym drugim jest międzynarodowy terroryzm, nieznający granic w szerzeniu zniszczenia, wyposażony w broń masowej zagłady i potęgujący efekty swoich niszczyielskich działań przez użycie mediów elektronicznych. Cezurę stanowi tu, rzecz jasna, seria czterech zamachów przeprowadzonych w Stanach Zjednoczonych 11 września 2001 roku, które obnażyły słabości systemu demokratycznego w konfrontacji z islamskim terroryzmem. To właśnie wybuch globalnego terroryzmu i stosowane przez niego praktyki stanowią okoliczności, które skłoniły Wolniewicza do zrewidowania dawniejszego stanowiska.

Autor stwierdza wprost: „Wymuszanie zeznań torturą stanowi zawsze przerażające zło”⁴. A także, że zezwalając na stosowanie tortur, „spuszcza się w człowieku diabła z łańcucha”. Ma też świadomość, że opowiadając się za dopuszczalnością stosowania tortury śledczej (nie represyjnej), łamie wielką barierę cywilizacyjną, która istnieje w naszej cywilizacji od dwustu lat.

W Europie tortury są bowiem zakazane od 1740 roku. Zakaz ten wprowadził jako pierwszy Fryderyk II Pruski, a zaraz po nim, w 1776 roku, uczyniły to Polska i Austria.

³ B. Wolniewicz, *Widmo tortury*, w: Z. Musiał, J. Skarbek, B. Wolniewicz, *Trzy nurty: racjonalizm – antyracjonalizm – scjentyzm*, WFiS UW, Warszawa 2006, s. 27-34.

⁴ B. Wolniewicz, tamże.

W 1789 roku zniesiono tortury w rewolucyjnej Francji, a za ich stosowanie przewidziano karę śmierci. Wolniewicz zaczyna od stwierdzenia, że tortury zawsze stanowią zło przerażające. Jednak mogą zaistnieć okoliczności, w których to zło znosi jakieś zło jeszcze większe. Posługuje się następującym przykładem: jeżeli znajdziemy się w sytuacji, w której złapany terrorysta grozi torturowaniem zakładnika, stajemy, w gruncie rzeczy, nie przed alternatywą czy torturować, czy nie, tylko – czy torturować terrorystę, czy pozwolić na torturowanie zakładnika. Trzecia możliwość, to znaczy ustępowanie przed terroryzmem, jest okolicznością, którą Wolniewicz stanowczo odrzuca. W przykładzie nawiązuje do znanej powieści kryminalnej Raymonda Chandlera, w której autor pokazuje, że osoby płacące okup szantażystom, po zapłaceniu znajdują się dokładnie w punkcie wyjścia. Spełnienie oczekiwań szantażystów niczego nie zmienia, *ergo* – podporządkowanie się terrorystom oznacza, *de facto*, oddanie im władzy. Wobec tego Wolniewicz stwierdza, że należy się bronić. Pytanie brzmi: czy jeżeli taka obrona wymaga, abyśmy się uciekali do tortury, to powinniśmy ją stosować, czy nie? Dlatego podkreśla, że powrót do tortury jest pewnym widmem, przed którym cywilizacja Zachodu stoi dziś realnie. Odwołuje się do artykułu, który ukazał się w prasie amerykańskiej po zamachach 11 września, autorstwa dziennikarza Steve’a Chapmana. Dziennikarz ów stawia w nim pytanie: czy gdyby na Manhattanie groziło zdetonowanie przez terrorystów bomby atomowej, i gdyby temu można zapobiec przy pomocy tortury, wydobywając od terrorysty informacje, to powinniśmy torturę zastosować? Chapman, z kolei, daje przykład państwa Izrael, które zdecydowało się na stosowanie tzw. umiarkowanego przymusu fizycznego, lecz konstatuje, że bardzo szybko wymknął się on spod kontroli. Jednocześnie

takie praktyki okazały się bardzo skuteczne, i wykazano, że rzeczywiście powstrzymały konkretne ataki terrorystyczne, co znaczy ocalały wiele istnień ludzkich po stronie Izraela. Chapman wnioskuje, że problem nie leży w Izraelu, tylko w naturze ludzkiej. Dlatego, jeżeli oddać takie uprawnienia szeregowym żołnierzom czy policjantom, będą nadużywane; najlepiej byłoby tego nie robić. Jednocześnie autor ten stwierdza, że jeżeli stajemy przed dylematem: torturować czy nie torturować w obliczu masowego zniszczenia, to nikt rozsądny nie będzie się wahał. Zachowuje jednak wielki dystans do legalizacji tej praktyki. Mówi: „ufam, że policja uczyni wtedy to, co musi, a my jej potem wybaczymy”⁵. Oznacza to spuszczenie zasłony milczenia na ewentualne praktyki tortury stosowane przez funkcjonariuszy.

W artykule Wolniewicz powołuje się też na przykład Wolfgang Daschnera, do którego to przykładu, *nomen omen*, odwołują się zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy legalizacji stosowania tortur. W 2002 roku, kiedy we Frankfurcie nad Menem student prawa porwał syna znanego bankiera z zamiarem jego zabicia, tamtejsza policja stanęła przed problemem wydobycia od niego informacji, gdzie przetrzymuje dziecko. W tych okolicznościach komisarz Daschner, który był szefem policji we Frankfurcie nad Menem, dał na piśmie zezwolenie podwładnym na stosowanie tortur. Do zastosowania tej praktyki jednak nie doszło, wystarczyła sama groźba. Student ujawnił, gdzie ukrył ciało, bowiem już wtedy chłopiec nie żył. Dziecka nie udało się uratować, a policjanci zostali postawieni w stan oskarżenia. Sąd wydał bardzo łagodny wyrok, bo choć mógł orzec karę więzienia nawet do pięciu lat, zasądził jedynie grzywnę, i to jeszcze w zawieszeniu. Okazało się później, że większość opinii publicznej

⁵ Tamże.

i także większość klasy politycznej w Niemczech aprobowała postępowanie policji, natomiast postępowania policjantów nie aprobowała z kolei większość funkcjonariuszy policji.

Wolniewicz przytacza także opinię polskiego prawnika, dr. Kochanowskiego, który zapytany jak ocenia te okoliczności, z jednej strony bardzo się wzdragał przed jakimkolwiek usankcjonowaniem stosowania tortur, z drugiej natomiast wskazywał na fakt, że zawsze będziemy mogli wtedy policjantów osądzić, a sędzia będzie mógł wziąć pod uwagę stan wyższej konieczności. Zdaniem Wolniewicza taka postawa stanowi unik, natomiast dr Kochanowski stwierdza, że w takich przypadkach człowiek musi się odwoływać po prostu do własnego rozumu i do sumienia. Ta okoliczność jest bardzo istotna i do niej w dalszym wywodzie odwołuje się Wolniewicz. Kwestią jest tutaj ocena terroryzmu i pytanie – czy terroryzm może ustąpić pod wpływem perswazji. Wolniewicz przytacza także przykład tzw. bitwy o Algier, kiedy to Francuzi, prowadząc wojnę, po raz pierwszy zetknęli się z arabskim terroryzmem na bardzo dużą skalę. W tej konfrontacji zdecydowali się na stosowanie tortur w postaci elektrowstrząsów, co zarządził generał spadochroniarzy francuskich Jacques Massu, który tortury kazał najpierw przetestować na samym sobie. Przy zastosowaniu tortur terroryzm islamski udało się wtedy powstrzymać. Wolniewicz konkluduje: nie jest zatem prawdą, jak niektórzy utrzymują, że terroryzmu nie daje się zdusić siłą, tylko, że nie daje się tego zrobić w sposób humanitarny. A przed takim właśnie problemem obecnie stoimy. Zarówno Chapman jak i Kochanowski uznają, że tortura może być czasami koniecznością, jednak prezentują sprzeczne stanowisko.

Wolniewicz jest zdania, że terroryzm nie ustąpi pod wpływem perswazji. Daje przykład konferencji w Madrycie, któ-

ra się odbyła w 2005 roku, na której do walki z terroryzmem miano deklaratywnie zaprząć jakieś środki perswazji. Mają one mniej więcej taką siłę sprawczą jak naloty ulotkowe na Niemcy w 1939 roku. Jak wiadomo alianci rozrzucili masę ulotek nad Niemcami, wzywających je do zaprzestania wojny z Polską. W ich oczekiwaniu powinno to przynieść pozytywny skutek. Ale nie przyniosło. Skuteczne podejście stosowali natomiast Żukow, z jednej strony, i Patton, z drugiej, mianowicie walkę na śmierć i życie.

W problemie stosowania tortur bardzo istotne są podstawy prawne. Gdybyśmy chcieli zobaczyć czego zabrania nasza Konstytucja, to w całym polskim systemie prawnym nie znajdziemy definicji tortury. Ta definicja znajduje się dopiero w Konwencji ONZ w sprawie zakazu stosowania tortur⁶. Następuje tu odwołanie do prawa międzynarodowego, natomiast definicji na gruncie polskiego systemu prawnego, w szczególności w prawie karnym nie mamy. Tortura zdefiniowana została w konwencji ONZ w sprawie zakazu stosowania tortur bardzo szeroko. Termin „tortura” oznacza tam każde umyślne działanie powodujące dotkliwy ból lub cierpienie zarówno fizyczne, jak i psychiczne, zadawane jakiejkolwiek osobie w celu uzyskania od niej lub od osoby trzeciej informacji lub wyznania, ukarania jej za popełniony przez nią lub przez osobę trzecią czyn, lub o którego popełnienie jest podejrzana, a także w celu zastraszenia jej lub osoby trzeciej, albo z jakiejkolwiek innej przyczyny opartej na dyskryminacji, gdy taki ból lub cierpienie są zadawane przez funkcjonariusza publicznego, albo za jego namową czy też zgodą, albo innej osoby działającej w oficjalnym charakterze.

⁶ Konwencja w sprawie zakazu stosowania tortur oraz innego okrutnego, niehumanitarnego lub poniżającego traktowania albo karania przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych 10 grudnia 1984, weszła w życie 26 czerwca 1987 r.

Wolniewicz z kolei mówi, że tortura to jest zadawanie człowiekowi bólu fizycznego, który jest nie do wytrzymania. To jest definicja bardzo precyzyjna i ścisła w stosunku do definicji stosowanej w konwencji ONZ. Zdaniem Wolniewicza zbyt szeroka bowiem definicja zjawiska prowadzi do rozmycia jego granic, a to z kolei prowadzi do sytuacji, w której nie reagujemy w obliczu nadużyć, które mogłyby się ze stosowaniem tortury wiązać. W tych rozważaniach kluczowa jest kwestia rozumienia i oceny terroryzmu, tego z jakim zjawiskiem mamy do czynienia i jak możemy sobie z nim poradzić. Przyjęcie zbyt szerokiej definicji oznacza, że wszelkie maltretowanie podciąga się tutaj pod torturę. Współcześnie znamy nawet tak szerokie definicje, które mówią, że jeżeli dany człowiek żyje poniżej progu ubóstwa, a w jeszcze skrajniejszej wersji poniżej średniej krajowej, to jest torturowany. Oznaczałoby to, że połowa społeczeństwa jest w jakiś sposób torturowana. Wolniewicz mówi, że aczkolwiek zdarzają się przypadki maltretowania, zaś praktyki stosowane przez Amerykanów w konfrontacji z islamskim terroryzmem były bez wątpienia maltretowaniem, to nie jest jasne czy były one jednocześnie torturą. Każdy przypadek tortury jest oczywiście maltretowaniem, natomiast nie każdy przypadek maltretowania jest torturą. Wolniewicz, chociaż wzdraga się na myśl o zalegalizowaniu tortury śledczej, postuluje, że w obecnych okolicznościach powinniśmy ją zalegalizować, jednak w sposób bardzo szczególny. Owa szczególność i zarazem szczególność oznacza, według niego, że może być stosowana wyłącznie tortura śledcza, czyli „wydobywcza”, a nie taka – która prowadzi do ukarania jakiejś osoby. Zarazem taka regulacja prawna musiałaby być środkiem nadzwyczajnym. Oznacza to, że każdy indywidualny przypadek wymagałby indywidualnego przyzwolenia na jej użycie, a decyzja w tej sprawie

mogłaby być podjęta jedynie przez osobę, ponieważ – jak twierdzi Kochanowski – w takich przypadkach odwołujemy się do sumienia. A skoro tylko jednostki bywają wyposażone w sumienie, organ, który podejmuje taką decyzję, musi być jednoosobowy. Wolniewicz, nawiązując ponownie do faktu, że tortura jest to praktyka straszna, twierdzi, iż organem decyzyjnym w naszym systemie prawnym mógłby być tylko prezydent. Decyzja o możliwym zastosowaniu tortury musiałaby być szczególną prerogatywą prezydenta, tzw. prerogatywą majestatu. Zdaniem Wolniewicza najlepiej, gdyby podczas stosowania tortury był też zawsze obecny przedstawiciel prezydenta, który by taką praktykę nadzorował. Wolniewicz uważa wręcz, że użycie tortury jest jak użycie broni atomowej, to znaczy jest to rzecz ostateczna i absolutnie straszna. Jednocześnie jednak podkreśla, że sprawa wymaga głębszych przemyśleń i to, niestety, w jego przekonaniu pilnych.

Warto na koniec zaznaczyć, że stanowisko Wolniewicza nie jest odosobnione. Jest ono na gruncie prawa rozważane – jako aktualne i ważne. Przykładowo, w podobnym duchu wypowiedział się w USA Alan Dershowitz, jeden z najbardziej prominentnych prawników amerykańskich, profesor prawa na uniwersytecie Harvarda, karnista i konstytucjonalista, adwokat, który wślawił się skuteczną obroną wielu znanych postaci amerykańskiego życia publicznego. Dershowitz w roku 2002 wysunął argument „tykającej bomby”, na rzecz działania wobec schwytanego terrorysty, który wie, gdzie jest zlokalizowana bomba dużej mocy, mogąca zabić nawet milion osób. W takiej sytuacji, zdaniem Dershowitza, mamy prawo terrorystę torturować, ale musimy w tym celu uzyskać „torture warrant”⁷, który może wydać jedynie sąd. Autor ten wskazuje

⁷ Alan Dershowitz, *Want to Torture? Get a Warrant*, „The San Francisco Chronicle”, 22 stycznia 2002.

wprost, że pod nadzorem lekarza można wbijać sterylne igły pod paznokcie ofiary, byle tylko nie uśmiercić przesłuchiwanego. Dershowitz także odwoływał się z aprobatą do przypadku Daschnera.

Z kolei w piśmiennictwie polskim problem legalnego stosowania tortur analizował w roku 2015 Marcin Dąbrowski z Katedry Prawa Konstytucyjnego na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Jego zdaniem zakaz tortur z art. 40 Konstytucji nie ma charakteru absolutnego i mógłby być ograniczony w formie ustawy⁸. Jednak dyskusja problematyki stricte prawnej wykracza poza ramy niniejszego referatu.

⁸ Marcin Dąbrowski, *Dopuszczalność stosowania tortur jako metody walki z terroryzmem w świetle standardów wynikających z Konstytucji RP, prawa międzynarodowego i europejskiego*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego”, 2 (24)/ 2015.

Wolniewiczowskie ujęcie kary głównej

Kara główna jest – obok aborcji i eutanazji – jednym z zasadniczych przedmiotów sporu publicznego cywilizacji zachodniej. Wszystkie te kwestie bowiem są w swym korzeniu filozoficzne. Ich polityczno-prawne emanacje są wtórne w stosunku do aksjologiczno-antropologicznych rozstrzygnięć i intuicji. Mimo, że w głównych ośrodkach propagowania informacji i kreowania opinii, tj. zarówno w mediach, jak i na uniwersytetach abolicjonizm¹ traktowany jest jako dogmat, to – konsekwentnie – odkąd ta sprawa poddawana jest tzw. badaniom opinii społecznej, zwolenników kary śmierci jest zdecydowanie więcej niż przeciwników². Już sam fakt rozbieżności między uporczywie lansowanym dogmatyzmem abolicjonistycznym a relatywnie stałym rygoryzmem przekonań moralnych ogółu społeczeństwa skłania do pogłębionej refleksji nad przyczynami takiego stanu rzeczy.

Bogusław Wolniewicz tematyce kary głównej poświęcił dwa zasadnicze teksty, których waga intelektualna i moralna uprawnia do nadania im miana kanonicznych. Są

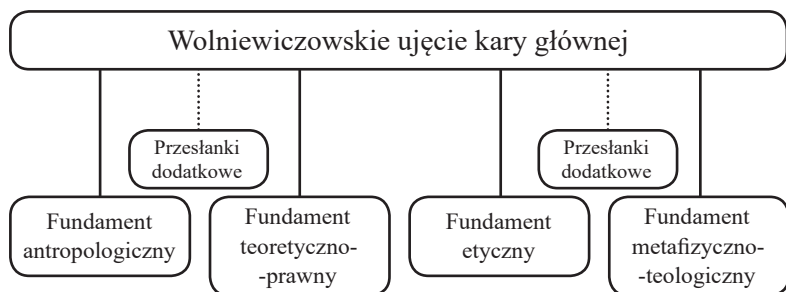
¹ Od łac. *abolitio* – znoszenie, umorzenie, w tym przypadku: pogląd głoszący konieczność zniesienia kary śmierci.

² Zob. np. <https://www.rp.pl/kraj/art10160721-sondaz-kto-chce-przywrocenia-kary-smierci>. [dostęp: 8.02.2022]; <https://www.wprost.pl/kraj/10446741/sondaz-instytutu-wymiaru-sprawiedliwosci-polacy-za-kara-smierci-20-proc-chce-chlosty.html> [dostęp: 8.02.2022]; https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/1999/K_008_99.PDF [dostęp: 8.02.2022]. Co warte odnotowania, nie mamy tu do czynienia ze zjawiskiem tendencji spadkowej w poparciu dla kary śmierci wraz z upływem czasu, co mogłoby być naturalną konsekwencją jej nie stosowania oraz dominacji abolicjonizmu. Badania wykazują fluktuacje – poparcie dla kary głównej jest wyższe lub niższe (niezależnie od roku badania), ale zawsze dominujące.

to: *Filozoficzne aspekty kary głównej* oraz *Jeszcze o karze głównej* (w: *Filozofia i wartości*, II). Dalsze rozważania dotyczące tej tematyki znajdziemy także w tekście *Sens kary podług Kanta* (w: *Filozofia i wartości*, IV). Mimo niedużej objętości tych tekstów ich moc jest olbrzymia. Precyzyjnie dokonane rozróżnienia, klarowność wyводу, erudycja i siła argumentów są rzadko spotykane w filozofii współczesnej (czy szerzej: w humanistyce). Giną wszak w zalewie słownej rozwiążności innych, podmywającej precyzję i sens wypowiedzi. U Wolniewicza zaś „tendencja jasnościowa” stanowi nieodłączną (programową) część twórczości.

Aby opisać wolniewiczowskie ujęcie kary głównej, nazywane przez Mateusza Mirosławskiego rygoryzmem antynaturalistycznym³, posłużmy się metaforą budowlano-architektoniczną (rys. 1). Owo ujęcie, niczym solidna konstrukcja, opiera się na czterech ławach fundamentowych oraz kilku elementach zbrojeniowych (przesłankach dodatkowych), których istnienie nie jest konieczne dla logicznej stabilności całości budowli. Fundamenty te są następujące: 1) antropologiczny, 2) teoretyczno-prawny, 3) etyczny oraz 4) metafizyczno-teologiczny. Elementy zbrojeniowe, to a) wyniki sondaży opinii publicznej, w których manifestuje się to, co Wolniewicz nazywa ludzkim poczuciem sprawiedliwości oraz b) fakt bardzo wysokiej wykrywalności morderstw minimalizujący niemal do zera szansę pomyłki sądowej. Niniejszy tekst będzie poświęcony przybliżeniu owych fundamentów i omówieniu ich budulca – poszczególnych tez sformułowanych przez Bogusława Wolniewicza.

³ M. Mirosłowski, *Bogusława Wolniewicza polemika z abolicjonizmem naturalistycznym*, „Edukacja Filozoficzna” 66/ 2018, s. 66.



Rys.1. Ujęcie zagadnienia kary głównej przez Bogusława Wolniewicza

1. Fundament antropologiczny

Profesor Wolniewicz określał się mianem non-meliorysty. Ta autodefinicja – mimo że, jak sam zauważał, językowo dość niezgrabna – w sensie logicznym jest ścisła. Non-melioryzm to precyzacja stanowiska pejorystycznego (*peior* – łac. gorszy) i sprowadza się do tezy, iż nie jest tak, że człowiek jest z natury dobry i dąży stale *in meliora* – ku lepszemu. „W człowieku, obok sił biotycznych życiowego interesu, działają jeszcze dwie siły zupełnie inne: siły dobrej woli i siły złej woli. [...] Dla non-meliorysty natura ludzka jest więc układem trzech sił: zwierzęcej interesowności, ludzkiej szlachetności, oraz równie ludzkiej nikczemności. Układ ten jest osobniczo różny i wyraża się w różnorodności ludzkich charakterów. Ale wszystkie trzy działają w każdym z nas”⁴. To stwierdzenie o wielkiej wadze filozoficznej i mające istotne konsekwencje z punktu widzenia omawianego tematu. Wynika z niego bowiem, że potencje zła ulokowane są inherentnie w samym człowieku, a nie w okolicznościach zewnętrznych, np. społecznych czy wychowawczych. Owa teza stoi w opozycji do dominujących prądów ideowych współczesności oraz licznych tendencji myślowych filozofii

⁴ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości. Post factum*, Komorów 2021, s. 102.

oświecenia, ale ma także wielu potężnych antenatów intelektualnych (głównie św. *Augustyna*), nie stanowiąc *novum*. W znanej powieści *Z zimną krwią* (1965) Trumana Capote, będącej 400-stronicowym studium zbrodni (popełnionej na czteroosobowej rodzinie w stanie Kansas), śledztwa, procesu i egzekucji, dwaj zbrodniarze określani zostają mianem „naturalnych morderców” („człowiek, który choć zdrowy psychicznie, pozbawiony jest całkowicie wyrzutów sumienia i potrafi z zimną krwią zadać śmiertelne ciosy”). Ludzie tacy należą do szczególnego „gatunku, do plemienia Kaina”⁵. Hipoteza wrodzonego braku sumienia wydaje się wiarygodniejsza, w świetle tej książki, od psychoanalitycznej czy innej meliorystycznej.

Harmonijnym uzupełnieniem tezy non-meliorystycznej jest przekonanie dotyczące stałości ludzkiego charakteru, który Wolniewicz definiował jako „ogólny kierunek woli”. Zdaniem Profesora jest on „wrodzony i całkowicie niezmienny”. Takie *dictum* pozostaje w zgodzie, m.in., z tezami Davida Hume’a wyrażonymi w jego monumentalnym *Traktacie o naturze ludzkiej*. Koreponduje ono także z antropologią Artura Schopenhauera. Przyjęcie tego założenia daje silną podstawę do daleko posuniętego sceptycyzmu, choćby w zakresie potencjału resocjalizacyjnego – i w tym sensie jest też ważne w ramach omawianego tematu. Jeśli bowiem jest prawdą, że charakter „jako zespół dyspozycji moralnych bądź antymoralnych jest od chwili poczęcia założony w genotypie; w fenotypie tylko się stopniowo odsłania czynami”⁶, to resocjalizacyjne zabiegi naprawcze są iluzoryczne i pełnią raczej funkcję cywilnej religii pocieszycielskiej niż faktycznej transformacji osobowości.

⁵ T. Capote, *Z zimną krwią*, przeł. K. F. Rudolf, Poznań 2018, s. 69; 284.

⁶ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości IV*, Warszawa 2016, s. 281.

2. Fundament teoretyczno-prawny

Bogusław Wolniewicz wymienia trzy teorie kary: retrybucyjną, prewencyjną i korekcyjną. Każda z nich ma inny cel główny (jeden) oraz funkcje (kilka). „Według teorii retrybucyjnej kara to odwet. Zło czynu popełnionego przez sprawcę ma być okupione złem zadanego mu cierpienia. Według teorii prewencyjnej natomiast kara to środek zapobiegawczy. [...] Wreszcie, według teorii korekcyjnej, kara to zabieg wychowawczy. Ma ona doprowadzić do moralnej poprawy sprawcy i przywrócić go w tym sensie społeczeństwu”⁷. Cel kary to inaczej jej efekt główny, a funkcje to efekty uboczne. Profesor jest zdecydowanym zwolennikiem teorii retrybucyjnej. Nawiązując do Kanta, stwierdza: „przestępstwo jest naruszeniem ładu moralnego świata. Jedynym dobrem, jakie kara ma na widoku, jest przywrócenie tego ładu – przez to właśnie, że jego naruszenie nie ujdzie płazem, czyli spotka się z odwetem. Wymiar kary oglądający się na tzw. «względędy społeczne» podcina samą ideę prawa”⁸. Karze się zatem „za coś”, a nie „po coś”. Ten drugi element nie może stanowić celu kary, a jedynie jego funkcję. Kara nie jest w swej idei utylitarna – głosi Profesor. Abolicjoniści (przeciwnicy kary śmierci) popełniają błąd zarówno intelektualny, jak i moralny – ich rachuby „są nie tylko zbędne, lecz szkodliwe, bo podmywają poczucie sprawiedliwości jako wartości perfekcyjnej, od utylitarnych całkiem niezależnej”⁹. Nie zmienia to faktu, że teoria retrybucyjna, w ramach swoich funkcji, ma m. in. odstraszanie – a przynajmniej nie da się tego efektu wykluczyć¹⁰. Odstraszanie natomiast jest, jak twierdzi Profe-

⁷ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości II*, Warszawa 1998, s. 209.

⁸ Tamże, s. 210.

⁹ Tamże, s. 226.

¹⁰ Nie jest możliwe sprawdzenie na podstawie jakich przesłanek ktoś, kto planował mord, wycofał się z niego, gdyż mordu tego nie popełnił – nie został więc mordercą.

sor, funkcją dwóch zmiennych: surowości i nieuchronności kary. Otóż te dwa elementy są „czymś w rodzaju iloczynu: gdy któryś czynnik maleje, maleje też cały efekt; a gdy dąży do zera, efekt staje się zerowy. Wielka surowość przy niskiej wykrywalności nic nie pomoże, ale nie pomoże też wysoka wykrywalność przy małej surowości”¹¹.

Jednym z zasadniczych argumentów abolicjonistów jest możliwość zajścia pomyłki sądowej – fatalnej w swych skutkach w przypadku wykonania wyroku, co stanowi dla wielu argument wystarczający dla odrzucenia kary głównej. Wolniewicz porusza tę kwestię niejako dwupłaszczyznowo:

1) twierdząc, że argument pomyłki sądowej jest raczej konstruktem teoretycznym zbudowanym na potrzeby retoryczne, niż merytorycznym, bo faktycznie zachodzącym. Powołuje się na znawcę tej problematyki, profesora prawa z uniwersytetu Yale, Joseph’a W. Bishop’a Jr., który pisze: „Nie znam w czasach nowszych ani jednego przypadku, w którym zdawałaby mi się zachodzić jakakolwiek realna wątpliwość co do winy skazanego mordercy”¹².

2) Jednakże, akceptując fakt występowania, jak pisze Profesor, „niezerowego prawdopodobieństwa pomyłki sądowej” i chcąc być konsekwentnym, należy zaakceptować owo ryzyko także w przypadku nas samych – jako potencjalnych ofiar pomyłki. „Mierzymy tu wszystkich równą miarą, wystawiając innych tylko o tyle na ryzyko fatalnej pomyłki, o ile wystawimy się na nie sami”¹³. Nadrzędnym celem jest restytucja naruszonego ładu moralno-prawnego.

Nie bez znaczenia w odniesieniu do potencjalnej pomyłki sądowej jest fundamentalna zasada sprawiedliwego pro-

¹¹ Tamże, s. 221.

¹² J. W. Bishop Jr., *On Capital Punishment*, Commentary, February 1984; cyt. za: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 215.

¹³ Tamże, s. 216.

cesu, wywodząca się z prawa rzymskiego, tj. *in dubio pro reo* – oznaczająca, że wątpliwości interpretuje się na korzyść oskarżonego. A zatem, stosując ową zasadę, i wiedząc, że pomyłki sądowe zdarzają się s k r a j n i e rzadko, oraz mając świadomość postępującego rozwoju technologii kryminalogicznych, można przyjąć, że statystyczne prawdopodobieństwo zajścia pomyłki jest zaniedbywalne. Chociaż – podkreślmy to raz jeszcze – Wolniewicza argumentacja filozoficzna w tej sprawie nie opiera się na argumentie statystycznym.

3. Fundament etyczny

Bogusław Wolniewicz jako jedną ze źródłowych tez swojego ujęcia zagadnienia kary głównej przyjmuje klasyczną, sformułowaną przez Cyncerona, a potem przejętą przez Ulpiana formułę *cuique suum tribuere* – oddać każdemu, co mu się należy. Owa zasada stanowi, jak pisze Profesor, „fundament świadomości prawnej Zachodu”¹⁴. Nadaje ona także myśleniu prawnemu kierunek antyutilitarny oraz zawiera w sobie dwie idee prawne o wielkiej doniosłości „a) że sprawiedliwa kara zależy t y l k o od winy; b) że sprawiedliwa kara ma być p r o p o r c j o n a l n a do winy. Pierwsza znaczy, że kara ma być odwetem; druga znaczy, że kara nie jest zemstą”¹⁵. Filozofię prawa i jego rozumienie pojęć podstawowych w tej dziedzinie, np. „winy” i „kary”¹⁶, opiera Wolniewicz przede wszystkim na Kancie. Na podstawie jego dociekań dokonuje Profesor semantycznej dyferencjacji kategorii odwetu (pomsty) i zemsty. W tym pierwszym przypadku „szkoda jest

¹⁴ Tamże, s. 210.

¹⁵ Tamże, s. 221-222.

¹⁶ Wbrew tendencjom do marginalizowania tych pojęć we współczesnej filozofii prawa, w ramach, m.in., hegemonii ideologii resocjalizacyjnej, ale także innych czynników i prądów intelektualnych.

obiektywnie ograniczona: ma być jedynie proporcjonalna do doznanej krzywdy”¹⁷.

W drugim zaś – „nie chodzi o szkodę proporcjonalną, tylko o jak największą; oraz o to, by się nią delectować («zemsta jest słodka»)). W odwecie delectacji nie ma”¹⁸. Wynika z tego, że pobudką zemsty jest mściwość, a pobudką odwetu – sprawiedliwość. Ta pierwsza jest motywem niskim, ta druga nie.

W artykule *Sens kary podług Kanta*, napisanym kilkanaście lat po swych zasadniczych tekstach dotyczących kary głównej, Wolniewicz precyzuje omówione wyżej rozróżnienie. Stwierdza, że odwet (pomsta) może być albo umiarowy, będąc odpłatą albo nieumiarowy, będąc zemstą. Odwet umiarowy może być z kolei oparty na prawie – jest wtedy karą, albo być pozaprawny – jest wtedy rozrachunkiem¹⁹. Kluczowym elementem dyskusji jest także status aksjologiczny życia ludzkiego. Wolniewicz, omawiając ten problemat, posługuje się kategoriami „człowieczeństwa” i „człękokształtności”. Ta pierwsza ma charakter aksjologiczny, to znaczy, życie ludzkie ma wartość o tyle, o ile realizują się przez nie wartości właśnie. Ta druga ma charakter biologiczny – życie to fizjologia, biochemiczne trwanie. Z powyższego wynika także postawiona kategorycznie przez Wolniewicza teza, iż „życie ludzkie nie jest najwyższym z dóbr, bo są też inne, co najmniej równorzędne”²⁰. Tymi „co najmniej równorzędnymi” wartościami są, według Profesora, choćby porządek moralny czy ojczyzna. W owej tezie zawarte jest odwołania do Kanta, który twierdził, że „gdy sprawiedliwość zanika, życie ludzkie na ziemi traci wszelką wartość”²¹. Z tego zdania wydedukować można, że życie ludzkie ma war-

¹⁷ Tamże, s. 210.

¹⁸ Tamże, s. 210.

¹⁹ Zob.: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości, IV*, dz. cyt., s. 183.

²⁰ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości, II*, dz. cyt., s. 212.

²¹ I. Kant, *Methaphysik der Sitten*, Hamburg 1966, s. 159; cyt. za B. Wolniewicz, dz. cyt., s. 212.

tość względną, a nie bezwzględną. „Powiedzieć, że odebranie komuś życia jest «zawsze niesłuszne», to tyle co uznać, że nie ma takiej wartości, w imię której byłoby to właśnie słuszne”²². W związku z tym, że istnieją czyny, które przekraczają swoją nikczemnością i ohydą granicę człowieczeństwa rozumianą aksjologicznie, ten, kto tę granicę przekracza, sam pozbawia się prawa do życia – twierdzi Wolniewicz.

4. Fundament metafizyczno-teologiczny

Zgodnie z formułą Carla Schmitta mówiącą, że „wszystkie znaczące pojęcia współczesnej nauki o państwie są zsekularyzowanymi pojęciami teologicznymi”²³, w dogłębnej analizie zjawisk ideowo-politycznych nie sposób abstrahować od ich teologicznych źródeł i reprezentacji. Profesor Wolniewicz dopatruje się teologicznej struktury myślenia abolicjonistów w idei apokatastazy – starożytnym poglądzie, który uzyskał intelektualną krystalizację za sprawą Orygena, choć sama idea, w swych prapoczątkach, sięga Plotyna. Idea ta głosi „puste piekło”, to jest powszechność zbawienia. Z powyższego wynika najdalej idący, a jednocześnie dedukcyjnie poprawny wniosek, będący zarazem dobitnym wyrazem owej idei: „nawet szatan może być (będzie) zbawiony”.

W przeciwieństwie zatem do koncepcji „Sądu Ostatecznego” (teologiczna reprezentacja myślenia rygorystycznego), w którą wpisana jest idea potępienia wiecznego w postaci piekła, apokatastaza *infernium* odmalowuje jako instytucję „poprawczo-wychowawczą”. Artystyczno-malarskie wyobrażenia owej idei obrazują dwustronną chęć wydzwignięcia okresowo przebywających w piekle dusz. Z jednej strony one same chcą się stamtąd wydostać, a z drugiej – wolę taką przejawia sam Bóg. Zdaniem

²² Tamże, s. 212.

²³ C. Schmitt, *Politische Theologie*, Duncker & Humblot, Berlin 1922, s. 49.

Wolniewicza obie te przesłanki są fałszywe – „w piekle nikt nie przebywa wbrew własnej woli”. Naturę zła widzi Wolniewicz podobnie jak Seneka, w konstatacji – że „trzeba nieustannych wysiłków przeciwko złu, co szerzy się i pełni – nie żeby znikło, lecz by nie zwyciężyło” (przekład Wolniewicza)²⁴. Zło jest dynamiczne i można je jedynie hamować. Cofa się ono tylko przed siłą. Jego całkowita eliminacja jest ontologicznie niemożliwa. Ekspresją owej siły zastosowanej wobec zła jest właśnie kara główna – jako kara metafizyczna. Czytamy:

Obecność kary głównej w systemie prawnym rzuca na ten system posępny blask. Tak musi być, bo odzwierciedla się w niej otchłań zła, jakie kryje się w naturze ludzkiej i czasem z niej wychyla. Zarazem jednak kara główna daje prawu majestat. Jakkolwiek rzadko by się do niej uciekano, sama jej możliwość sprawia, że sąd jest postawiony na pograniczu między tym i tamtym światem, budząc tym samym trwożną cześć²⁵.

Zdaniem Wolniewicza u najwyższych hierarchów Kościoła Katolickiego rezonują od jakiegoś czasu idee utylitarne – sprzeczne z duchem chrześcijaństwa. Echa tego procesu zauważamy w Encyklice Jana Pawła II pt. *Evangelium Vitae*, w której stwierdza się, że nie powinno się sięgać do najwyższego wymiaru kary – czyli odebrania życia – poza „przypadkami absolutnej konieczności, to znaczy gdy nie ma innych sposobów obrony społeczeństwa [...]”²⁶. Już Capote w 1965 r. konstatawał, że „większość duchownych

²⁴ Por. oryginał: Seneka, *Myśli*, przeł. S. Stabryła, Kraków 1987, s. 82.

²⁵ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 215.

²⁶ Encyklika *Evangelium vitae* Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 1995, s. 102-103; cyt. za: B. Wolniewicz, *Filozofia..., II*, dz. cyt., s. 219.

jest przeciwna karze śmierci”²⁷. Z kolei papież Franciszek zmienił utylitarny i abolicjonistyczny dotąd ton na dyrektywę, czego konsekwencją są zmiany wprowadzone do Katechizmu Kościoła Katolickiego. Konkluzja wywodu jaką tam znajdziemy jest następująca: „Kościół w świetle Ewangelii naucza, że kara śmierci jest niedopuszczalna, ponieważ jest zamachem na nienaruszalność i godność osoby, i z determinacją angażuje się na rzecz jej zniesienia na całym świecie”²⁸. Takie *dictum* stoi, zdaniem Profesora Wolniewicza, w opozycji do treści Pisma Świętego i wynikających z niej dyrektyw etycznych.

5. Podsumowanie

Wolniewiczowskie, rygorystyczno-antynaturalistyczne ujęcie kary głównej bazuje na czterech zasadniczych fundamentach: non-meliorystycznej antropologii, retrybucyjnej teorii kary, etyce kantowskiej, i ma swoje prądródła teologiczne w idei Sądu Ostatecznego. Przesłankami dodatkowymi, o charakterze socjologicznym, które współgrają z wyrażonymi w tekście stwierdzeniami jest fakt, że odsetek osób popierających przywrócenie kary śmierci do Kodeksu Karnego od wielu lat utrzymuje się na wysokim poziomie (więcej osób jest „za” niż „przeciw”). Co ciekawe, mimo, że odsetek ten niekiedy spada, nie mamy do czynienia z linearnym procesem odchodzenia od poparcia dla tej formy wymierzania sprawiedliwości, a raczej z oscylacją. Jak wskazują francuskie badania 55 proc. Francuzów chce przywrócenia kary śmierci – w badaniu z 2020 roku 55 proc. Francuzów (+11 pkt. proc. w porównaniu z zbadaniem z 2019 r.) stwierdziło, że „kara śmierci

²⁷ T. Capote, dz. cyt., s. 291.

²⁸ <https://archwwa.pl/wiadomosci/kara-smierci-jest-niedopuszczalna-zmiana-w-katechizmie/> [dostęp 28.11.2021].

powinna zostać przywrócona we Francji – co stanowi wzrost poparcia.”²⁹. Podobny proces występuje w Rosji. 41 procent Rosjan uważa, że kara śmierci powinna zostać przywrócona, „tak jak to było na początku lat 90.” – wynika z sondażu przeprowadzonego przez niezależne Centrum Lewady. Jak wskazują badacze, to najwięcej wskazań od 2002 roku. Wtedy 49 proc. respondentów chciało przywrócenia kary śmierci. W kolejnych latach liczba zwolenników zmniejszała się, w 2015 roku było ich zaledwie 31 proc. W ciągu kolejnych lat powiększało się grono osób popierających karę śmierci³⁰.

Bogusław Wolniewicz stwierdziłby zapewne, że ludzkie poczucie sprawiedliwości jest silniejsze nawet od przemożnego oddziaływania pedagogiki utylitarno-abolicjonistycznej, która mimo szczelnego wypełnienia infosfery, nie jest w stanie całkowicie zagłuszyć podstawowych społecznych intuicji moralnych. Czytamy u Capote’ego: „(...) dlatego też to wydarzenie (zbrodnia dwóch zbirów na czteroosobowej rodzinie – M. P.) było dla nich (ludzi z okolicy – M. P.) potwornym ciosem – zupełnie jakby ktoś im powiedział, że nie ma Boga. Po czymś takim życie zupełnie traci sens. Ludzie tutaj są nie tyle przerażeni, ile raczej głęboko przygnębieni. (...) A jakiś twardy, zawadiacki człowieczek stwierdził: «Ja tam jestem za karą śmierci. Tak jak w Biblii: oko za oko. A nawet wtedy brakuje nam dwóch par!»”³¹. W imieniu większości ludzi filozoficzny głos w tej sprawie zabiera Wolniewicz.

²⁹ <https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C717080%2Csondaz-55-proc-francuzow-chce-przywrocenia-kary-smierci.html> [dostęp: 29.11.2021].

³⁰ Zob. <https://www.rmfm24.pl/fakty/swiat/news-sondaz-coraz-wiecej-rosjan-chce-przywrocenia-kary-smierci,nld,5319889> [dostęp: 29.11.2021].

³¹ T. Capote, dz. cyt., s. 103; 271.

O strukturze władzy według Wolniewicza¹

Wstęp

Rdzeniem politologii jest struktura władzy. W każdym państwie jest oczywiście jakaś władza. Istnieje też gradacja różnych szczebli tej władzy. Jaki jest najwyższy szczebel? Według Stanisława Mikołajczyka w 1948 r. premier Józef Cyrankiewicz zajmował w tajnym rządzie polskim pozycję dziewiątą².

A jaka jest obecnie struktura władzy w Polsce? Każda próba odpowiedzi na to pytanie może być czymś cennym.

Prof. Bogusław Wolniewicz podjął taką próbę. Zagadnieniem tym zainteresował się bliżej pod koniec życia. Przyjmuję, nieco arbitralnie, że wykład o godności w dniu 24.01.2009 r. w Toruniu otworzył w jego twórczości politologicznej nowy etap (2009–2017) – okres analiz struktury władzy. Te analizy nie zostały dokończone i usystematyzowane, dlatego mogą stanowić materiał do dalszych prac. Niniejszym zaprezentowano możliwie szeroki przegląd obserwacji poczynionych przez Wolniewicza, starając się oddać główną myśl Autora.

Do najważniejszych prac Wolniewicza o tej tematyce można zaliczyć teksty *Słowo „godność” w propagandzie naszego czasu*³ z 2010 r. oraz *O chrześcijaństwie*⁴ z 2014 r.

¹ Dziękuję Kamilowi Zubelewiczowi za liczne dyskusje i zgłoszone uwagi w tej sprawie.

² S. Mikołajczyk, *Polska zgwalczona*, Oficyna Wydawnicza De Facto, Warszawa 2005, s. 181–182; patrz również S. Michalkiewicz, *Pani Żorżeta i Wiktor Lebediew*, Prawy.pl, 30.11.2018, za: <http://www.michalkiewicz.pl/tekst.php?tekst=4357>, dostęp 1.08.2020.

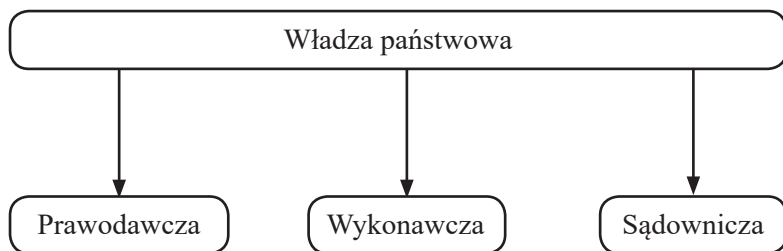
³ B. Wolniewicz, *Słowo „godność” w propagandzie naszego czasu*, w: Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota. Przyczynek do filozofii człowieka*, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2010, s. 301–302.

⁴ B. Wolniewicz, *O chrześcijaństwie* (2014), w: tenże, *Filozofia i wartości*, t. IV, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016, s. 215–219.

(zwłaszcza punkt *Podstawa demokracji*), a także nagrania z 2013 r. *Polska i Polacy: sytuacja*⁵ oraz *Racjonalizm i demokracja* (opracowane pisemnie w 2015 r. jako *Realna struktura władzy*)⁶.

1. Trójpodział władzy państwowej: prawodawcza, wykonawcza, sądownicza

Analizę struktury władzy Wolniewicz rozpoczyna od przytaczanego często, za Locke’em i Monteskiuszem, funkcjonalnego trójpodziału władzy państwowej na: prawodawczą, wykonawczą i sądowniczą (rys. 1).



Rys. 1. Podział władzy państwowej według kryterium funkcjonalnego⁷

Wolniewicz nie kwestionuje tego podziału, ale uważa, że jest on drugorzędny, a może nawet dalszorzędny. Pisze: „Trójpodział władzy uważam za przereklamowany i nieistot-

⁵ B. Wolniewicz, *Polska i Polacy: sytuacja*, film, Warszawa, 10.12.2013 – J. Faliński i D. Dywańska (realizacja), *Głos racjonalny*, wykład 9, za: <https://www.youtube.com/watch?v=qZltyROlQq4>, dostęp 2.02.2022.

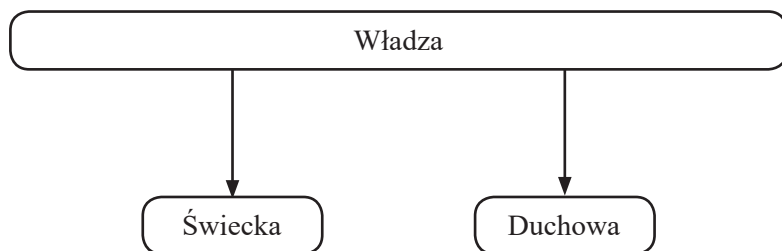
⁶ B. Wolniewicz, *Racjonalizm i demokracja*, film, Warszawa, 29.05.2013 – J. Faliński, D. Dywańska (realizacja), *Głos racjonalny*, wykład 1, za: <https://www.youtube.com/watch?v=7gsqb6kPms0>, dostęp 2.02.2022; opracowane pisemnie jako B. Wolniewicz, *Realna struktura władzy*, w: tenże, *W stronę rozumu*, WEMA, Warszawa 2015, s. 40–42.

⁷ Źródło: Bogusław Wolniewicz, *O chrześcijaństwie*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, t. IV, Warszawa 2016, s. 216. Montesquieu, *O duchu praw* (1748), t. 1, tłum. T. Żeleński (Boy), F. Hoesick, Warszawa 1927, s. 220–221 (z Księgi jedenastej, rozdz. VI *O ustroju angielskim*).

ny”⁸. Należy usytuować go w szerszym kontekście i przede wszystkim wskazać na podział ważniejszy. Będzie to przedmiotem analiz w punkcie drugim.

2. Podstawowy podział władzy: świecka i duchowa

Ważniejszy, zdaniem Wolniewicza, jest podział władzy na dwoje: świecką i duchową (rys. 2)⁹.



Rys. 2. Podstawowy podział władzy¹⁰

Zdaniem Wolniewicza duch cywilizacji Zachodu wyraża się w równowadze sił między władzą świecką i duchową. Władze te nawzajem ograniczają się. To ta równowaga, jeżeli istnieje, nadaje realność podziału władzy państwowej na troje: ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. Nadaje ona realność prawom obywatelskim, a także różnym niezależnym instytucjom, jak np. prokuraturze, różnym rzecznikom praw, wszelkim komitetom i izbom. Utrzymanie tej równowagi to utrzymanie demokracji. Czytamy:

⁸ B. Wolniewicz, *Realna struktura...*, s. 41.

⁹ B. Wolniewicz, *Słowo „godność”...*, s. 301–302; tenże, *O chrześcijaństwie*, s. 215–219; tenże, *Racjonalizm i demokracja*, 22’30”–23’30”; tenże, *Realna ...*, s. 40–41.

¹⁰ Źródło: Bogusław Wolniewicz, *O chrześcijaństwie*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, t. IV, Warszawa 2016, s. 216, oraz tenże, *Słowo „godność” w propagandzie naszego czasu*, w: Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota. Przyczynek do filozofii człowieka*, Komorów 2010, s. 301–302.

Równowaga władzy świeckiej i duchowej na Zachodzie była zawsze chwiejna: była i jest faktyczną dwuwładzą. Jednakże o to właśnie chodzi, bo tylko ta chwiejna dwuwładza stwarza w przestrzeni politycznej obszar swobody, na którym mogą się pojawić prawa obywatelskie – te rzeczywiste, nie te papierowe. To ta równowaga je gwarantuje, nie żadne »konstytucje«, bo te wszelką swą realność też już jej jedynie zawdzięczają. De Maistre powiedział: »Konstytucje narodów pisze się nie atramentem, lecz krwią«. Gdy równowaga dwuwładzy zanika – jak obecnie w Kanadzie czy Polsce – »konstytucyjny trójpodział władz« staje się atrapą demokracji, propagandową dekoracją wystawy¹¹.

Chwiejna równowaga może przemienić się albo w totalizm cesaropapizmu (wchłonięcie władzy duchowej przez władzę świecką), albo w totalizm teokracji (wchłonięcie władzy świeckiej przez władzę duchową)¹².

Przez władzę duchową, która przeciwstawiała się władzy świeckiej, rozumiał Wolniewicz władzę religijną, a dokładnie niej kościoły chrześcijańskie, głównie katolicki. Temu podporządkowaniu uległ Kościół wschodni i niektóre odłamy protestantyzmu. W czasach współczesnych także w ramach Kościoła katolickiego pojawiło się pewne pęknięcie.

Wobec zarysowanej koncepcji można by zgłosić różne polemiczne uwagi¹³. Zauważmy, że podział na świeckość i duchowość nie jest rozłączny. Ze względu na kryterium

¹¹ B. Wolniewicz, *O chrześcijaństwie*, s. 217.

¹² Tamże, s. 217–219; patrz również: *Jak się jest w środku nurtu, to się walczy, a nie dokonuje nad nim refleksji. Z profesorem Bogusławem Wolniewiczem rozmawiają Stanisław Starnawski i Ziemowit Gowin*, „Teologia polityczna co miesiąc” (czasopismo internetowe) 2014, nr 6 (11), s. 9–15, <http://comiesiac.teologiapolityczna.pl/assets/Uploads/11-14-TP-Co-Miesiac-Belkot.pdf>, dostęp 1.08.2019.

¹³ Uwagi tego typu zgłosił Kamil Zubelewicz.

przedmiotowe władzy należałoby zatem mówić o podziale na władzę materialną (użyteczną) i duchową. To rozróżnienie przedmiotu władzy będzie właściwe każdej kulturze ludzkiej. Na władzę należy też spojrzeć pod kątem podmiotowym. Tu dopełnieniem dla podmiotów świeckich będą podmioty należące do duchowieństwa. To rozróżnienie podmiotów władzy będzie obecne w niektórych kulturach ludzkich. Możliwość wyróżnienia dwóch kryteriów podziału władzy oznacza, że istnieją cztery możliwe sytuacje podmiotowo-przedmiotowe, w jakich znajduje się konkretny podmiot sprawujący władzę.

Wolniewicz pisał o konieczności istnienia „równowagi władzy świeckiej i duchowej”. Uwzględniając powyższe uwagi należałoby doprecyzować, że jego rozważania dotyczyły równowagi między świeckimi sprawującymi władzę materialną a duchowymi sprawującymi władzę duchową. W dalszym ciągu artykułu odtwarzane są tezy Wolniewicza bez uwzględnienia obecnej korekty i bez dodatkowych uwag. A chodziłoby w nich w szczególności o wyeksponowanie dalszych kryteriów podziałów władzy.

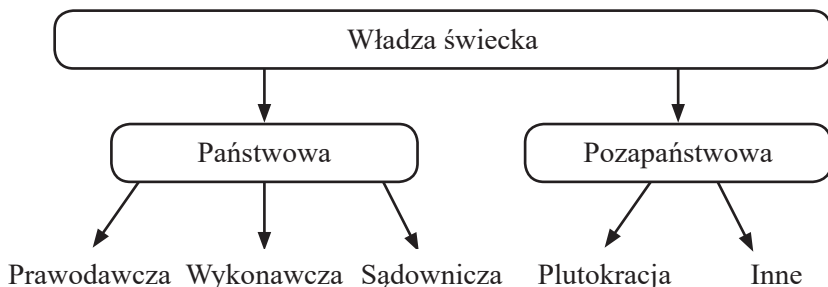
3. Pozapaństwowa władza świecka: plutokracja

Wolniewicz zauważa następującą prawidłowość: władza państwowa zrasta się z władzą pieniądza (plutokracja)¹⁴. Otóż, na przykład, rządowi polskiemu w praktyce podporządkowany jest Sejm oraz w przytłaczającej mierze władza sądownicza. Nowa władza biurokratyczno-plutokratyczna dąży do przejęcia władzy duchowej, czyli zmierza do jakiejś postaci totalizmu. Do tego celu wykorzystywane są media. Równocześnie

¹⁴ B. Wolniewicz, *Realna struktura władzy*, s. 40–41 oraz tenże, *Racjonalizm i demokracja*, 19'15"–20'45".

ta nowa władza pilnuje, żeby nie być rozpoznawalną¹⁵. Plutokracja jest przykładem władzy pozapaństwowej.

W oparciu o tę obserwację i rys. 1 można by więc przedstawić nowy schemat (rys. 3)¹⁶.



Rys. 3. Podział władzy świeckiej¹⁷

4. Nowa władza duchowa w UE: władza sądownicza

Wolniewicz wyodrębnia dwojakie rozumienie godności: w sensie powinnościowo-poddańczym i w sensie roszczeniowym¹⁸. To drugie rozumienie jest preferowane po II wojnie światowej w międzynarodowych deklaracjach, w Karcie praw podstawowych UE z 2000 r.¹⁹ i w konstytucjach poszczególnych państw europejskich. Przykładowo w konstytucji Polski z 1997 r. w artykule 30 czytamy, że „przyrodzona

¹⁵ B. Wolniewicz, *Racjonalizm i demokracja*, 24'39"-25'46".

¹⁶ Wolniewicz raz odniósł podział funkcjonalny bezpośrednio do władzy świeckiej, choć generalnie stosował go do jej podzbioru, władzy państwowej – B. Wolniewicz, *O chrześcijaństwie*, s. 216.

¹⁷ Źródło: opracowanie własne na podstawie: B. Wolniewicz, *O chrześcijaństwie*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, t. IV, Warszawa 2016, s. 216 oraz tenże, *Realna struktura władzy*, w: tenże, *W stronę rozumu*, Warszawa 2015, s. 40–41.

¹⁸ B. Wolniewicz, *Słowo „godność”...*, s. 295–308.

¹⁹ Karta praw podstawowych Unii Europejskiej, ogłoszona w Nicei dnia 7 grudnia 2000 r. przez Parlament Europejski, Radę i Komisję (OJ EC C 364 z 18 grudnia 2000 r., s. 1), za: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=OJ:C:2000:364:FULL&from=EN>, dostęp 31.01.2022; wersja obowiązująca od dnia 1 grudnia 2009 r. (Dz. Urz. UE C 83 z 30 marca 2010 r., s. 389), za: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=OJ:C:2010:083:FULL&from=PL>, dostęp 31.01.2022.

i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna ...”²⁰.

Lansuje się z fanatyczną zaciekłością, według Wolniewicza, ideologię godnościową w wersji roszczeniowej²¹. Godność tego rodzaju ujmuje się wyłącznie jako zbiór czyichś „praw”, to znaczy uprawnień. Równocześnie adresatem tych roszczeń jest państwo. Tego rodzaju ideologia jest więc wyrazem etatyzmu. Uważa się, że ideologia ta ma być nową wiarą „humanistyczną”, która wyprze wiarę chrześcijańską. W tym procesie kluczową rolę mają odgrywać i już odgrywają sądy oraz trybunały. Ich orzeczenia sądowe są coraz częściej decyzjami politycznymi, tylko w jurydycznym przebraniu.

W ten sposób stosunek władzy sądowniczej do władzy prawodawczej i wykonawczej przemienia się w stosunek władzy duchowej do władzy świeckiej, i to przy nadrzędności pierwszej z nich. Władza sądownicza występuje w dwu rolach: jako element władzy państwowej i jako element władzy duchowej. Jako ten drugi element ma być ona arbitrem każdego konfliktu. W ten sposób staje się ona suwerenem w sprawie ocenia: co jest dobre i co jest złe. W rodzącym się totalizmie sądy mają być najważniejszą ekspozyturą władzy.

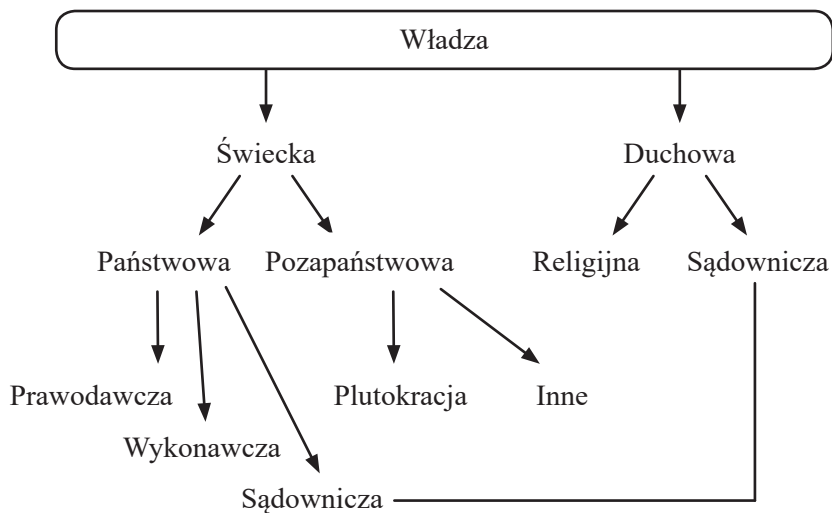
Wraz z ugruntowaniem się władzy sądowniczej jako władzy duchowej, usuwane są ze sfery publicznej władze religijne, np. chrześcijaństwo, a w szczególności Kościół katolicki. Przedstawmy schemat (rysunek 4) z uwzględnieniem nowej roli władzy sądowniczej.

W ten sposób władza sądownicza rozrasta się do niebywałych rozmiarów. W UE taką rolę spełnia Europejski Trybunał Sprawiedliwości w Luksemburgu z Kartą praw podstawowych jako de-

²⁰ Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483), za: <https://dziennikustaw.gov.pl/D1997078048301.pdf>, dostęp 31.01.2022.

²¹ Tamże, s. 299–302.

kalogiem²². W szczególności trzy artykuły tej *Karty* są, według Wolniewicza, destrukcyjne: artykuł 1 dotyczy godności człowieka, artykuł 21 – zakazu dyskryminacji i artykuł 54 – obowiązku przestrzegania norm *Karty* i zakazu publicznego ich krytykowania.



Rys. 4. Dualizm władzy sądowniczej²³

5. Kompradorstwo władz państwowych w Polsce po 1989 r.

Wolniewicz uważa, że Polska po 1989 r. została uzależniona od nowych kolonizatorów. W 2010 r. pisał on: „Polska jest już na wpół kolonią. Większość głosuje tak, jak mówią media, a media mówią to, co im każą ich zagraniczni dysponenti, ci nowi kolonizatorzy”²⁴.

²² B. Wolniewicz, *Słowo „godność”...*, s. 303–306.

²³ Źródło: opracowanie własne na podstawie: B. Wolniewicz, *Słowo „godność” w propagandzie naszego czasu*, w: Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota. Przyczynek do filozofii człowieka*, Komorów 2010, s. 301–302.

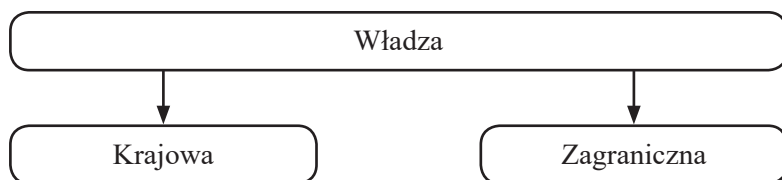
²⁴ Trzeba w bój iść przeciw islamowi? Z profesorem Bogusławem Wolniewiczem rozmawiają Tomasz Sommer i Rafał Pazio, „Najwyższy Czas” 2010, nr 10; przedruk w: T. Sommer, *Wolniewicz – zdanie własne*, 3S Media Sp. z o.o., Warszawa 2010, s. 151.

Wykład *Polska i Polacy: sytuacja*²⁵ poświęcony jest politycznym i gospodarczym uzależnieniom Polski po 1989 roku. Wolniewicz uważa, że w tym okresie sytuacja polityczna była i pozostaje katastrofalna, a sytuacja gospodarcza bardzo zła. Jego zdaniem Polska tylko pozornie jest suwerenna, nawet w czasie rządów Gomułki (1956–1970) była bardziej suwerenna niż obecnie.

Kapitał obcy kontroluje w Polsce np. media, banki, hipermarkety. Owe hipermarkety są pompami ssąco-tłoczącymi, które kapitał z Polski przepompowują na Zachód. Faktycznie prawdziwa jest następująca teza: rządy w Polsce po 1989 r. są kompradorskie – realizują polityczne i gospodarcze cele kół europejskich i amerykańskich.

6. Podział ze względu na pochodzenie władzy: krajową i zagraniczną

Ustalenia z poprzednich punktów, skłaniają do przedstawienia, w duchu analiz Wolniewicza, następującego równoległego podziału (rys. 5): władza dzieli się na krajową i zagraniczną.



Rys. 5. Podział władzy ze względu na kryterium pochodzenia²⁶

²⁵ Patrz przypis 5.

²⁶ Źródło: opracowanie własne na podstawie: B. Wolniewicz, *Polska i Polacy: sytuacja*, film, Warszawa, 10.12.2013 – J. Faliński, D. Dywańska (realizacja), *Głos racjonalny*, wykład 9, za: <https://www.youtube.com/watch?v=qZltyROIQq4>, 0'20"-7'00", dostęp 2.02.2022 oraz tenże „Trójsojusz”, czyli zrozumieć zmowę, film, Warszawa, 30.05.2015 – J. Faliński, D. Dywańska (realizacja), *Głos racjonalny*, wykład 58, za: <https://www.youtube.com/watch?v=E8HO75ZcfeQ>, 31'05"-32'45", dostęp 2.02.2022.

Wątek uzależnienia rządu w Polsce od Unii Europejskiej omawia Wolniewicz w tekście *Słowo „godność” w propagandzie nowego czasu*²⁷. Uważa tam, że w UE rozwijają się silne tendencje totalistyczne i ten totalizm jest oczywiście zagrożeniem dla Polski. Uzależnienie Polski od USA nie jest bliżej przez Wolniewicza analizowane.

7. Uwagi końcowe

Wolniewicz w doniosły sposób opracował szereg poruszanych zagadnień. Podkreślił istotę podziału władzy na świecką i duchową; wyróżnił podział władzy świeckiej na państwową (klasycznie dzieloną na prawodawczą, wykonawczą i sądowniczą) oraz pozapaństwową (np. plutokrację); zauważył rosnące znaczenie władzy sądowniczej, skutecznie uzurpującej sobie prerogatywy władzy duchowej; ocenił władzę państwową w Polsce po 1989 r. jako podległą zagranicy, co skłaniało do rozpatrywania poszczególnych członów władzy w aspekcie krajowym i zagranicznym.

Z tą ostatnią sprawą wiąże się pewne podstawowe zagadnienie politologiczne, którego Wolniewicz już *explicite* nie porusza. Mianowicie, państwa zależne należą do jakichś stref wpływów, w których dominującą rolę odgrywa centrum hegemoniczne (na ogół jedno państwo hegemoniczne oraz jakieś korporacje i system bankowy). Polityczny podział świata *de facto* to jego podział na strefy wpływów i strefy buforowe. Inaczej wygląda struktura władzy w państwie zależnym, inaczej – w hegemonicznym, przynajmniej co do pochodzenia źródeł władzy. Polska jest oczywiście państwem zależnym. Wspomniany podział nie jest eksponowany ani przez centrum hegemoniczne, ani przez rządzących w państwach zależ-

²⁷ B. Wolniewicz, *Słowo „godność”*..., s. 302-307.

nych. Może być wprost przeciwnie, głoszenie takiego poglądu w mowie i piśmie nie jest wskazane.

Wolniewicz opisywał także inne rodzaje władzy, takie jak władza rodzicielska²⁸ czy szkolna²⁹, Należałoby je jeszcze jakoś umieścić w tworzonej systematyce władz. Media, według niego, służą jakiejś władzy. Nie media więc, a dyspenci mediów są podmiotami sprawującymi władzę³⁰.

Spis aktów prawnych

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483), za: <https://dzien-nikustaw.gov.pl/D1997078048301.pdf>, dostęp 31.01.2022.

Karta praw podstawowych Unii Europejskiej, ogłoszona w Nicei dnia 7 grudnia 2000 r. przez Parlament Europejski, Radę i Komisję (OJ EC C 364 z 18 grudnia 2000 r., s. 1), za: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=OJ:C:2000:364:FULL&from=EN>, dostęp 31.01.2022; wersja obowiązująca od dnia 1 grudnia 2009 r. (Dz. Urz. UE C 83 z 30 marca 2010 r., s. 389), za: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=OJ:C:2010:083:FULL&from=PL>, dostęp 31.01.2022.

Bibliografia

Jak się jest w środku nurtu, to się walczy, a nie dokonuje nad nim refleksji. Z profesorem Bogusławem Wolniewiczem rozmawiają Stanisław Starnawski i Ziemowit Gowin, „Teologia polityczna co miesiąc” (czasopismo internetowe)

²⁸ B. Wolniewicz, *Filar pierwszy – rodzina*, w: tegoż, *W stronę...*, s. 84–93.

²⁹ B. Wolniewicz, *Filar trzeci – uniwersytet*, w: tegoż, *W stronę...*, s. 101–114; tenże, *Z pedagogiki ogólnej* (2010), w: tenże, *Filozofia i wartości. Post factum*, wybór i red. naukowa P. Okołowski, Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski, Komorów 2021, s. 129–162.

³⁰ B. Wolniewicz, *Dziennikarz – wyraziciel opinii czy najemnik słowa*, w: Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i współnota...*, s. 309–316.

2014, nr 6 (11), s. 9–15, <http://comiesiac.teologiapolityczna.pl/assets/Uploads/11-14-TP-Co-Miesiac-Belkot.pdf>, dostęp 1.08.2019.

S. Michalkiewicz, *Pani Żorżeta i Wiktor Lebediew*, Prawy.pl, 30.11.2018, za: <http://www.michalkiewicz.pl/tekst.php?tekst=4357>, dostęp 1.08.2020.

Montesquieu, *O duchu praw* (1748), t. 1, tłum. T. Żeleński (Boy), F. Hoesick, Warszawa 1927.

Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota. Przyczynek do filozofii człowieka*, wyd. 2 poszerzone, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2010.

T. Sommer, B. Wolniewicz, *Wolniewicz – zdanie własne*, 3S Media Sp. z o.o., Warszawa 2010.

Trzeba w bój iść przeciw islamowi? Z profesorem Bogusławem Wolniewiczem rozmawiają Tomasz Sommer i Rafał Pazio, „Najwyższy Czas” 2010, nr 10; przedruk pt. *Trzeba w bój iść, czyli sprawa meczetu w Warszawie*, w: T. Sommer, B. Wolniewicz, *Wolniewicz – zdanie własne*, 3S Media Sp. z o.o., Warszawa 2010, s. 146–152.

B. Wolniewicz, *Dziennikarz – wyraziciel opinii czy najemnik słowa*, w: Z. Musiał Z., B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota. Przyczynek do filozofii człowieka*, wyd. 2 poszerzone, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2010, s. 309–316. Odczyt wygłoszony 27.10.2007 r. na konferencji Katolickiego Stowarzyszenia Dziennikarzy w Łodzi na temat „Dziennikarz świadkiem prawdy”.

B. Wolniewicz, *Filar pierwszy – rodzina*, w: tenże, *W stronę rozumu*, WEMA, Warszawa 2015, s. 84–93.

B. Wolniewicz, *Filar trzeci – uniwersytet*, w: tegoż, *W stronę rozumu*, WEMA, Warszawa 2015, s. 101–114.

B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości*, t. IV, Wydawnictwa UW, Warszawa 2016 (2018).

B. Wolniewicz, *O chrześcijaństwie* (2014), w: tenże, *Filozofia i wartości*, t. IV, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016, s. 203–223.

B. Wolniewicz, *Realna struktura władzy*, w: tenże, *W stronę rozumu*, WEMA, Warszawa 2015, s. 40–42 – opracowanie pisemne na podstawie: B. Wolniewicz, *Racjonalizm i demokracja*, film, Warszawa, 29.05.2013 – J. Faliński, D. Dywańska (realizacja), *Głos racjonalny*, wykład 1, za: <https://www.youtube.com/watch?v=7gsqh6kPms0>, dostęp 1.08.2019.

B. Wolniewicz, *Słowo „godność” w propagandzie naszego czasu*, w: Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i współnota. Przyczynek do filozofii człowieka*, wyd. 2 poszerzone, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2010, s. 295–308 – poprawiony referat tegoż, wygłoszony 24.01.2009 r. na sympozjone naukowym *Oblicze słowa* w Wyższej Szkole Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu.

B. Wolniewicz, *W stronę rozumu*, WEMA, Warszawa 2015.

B. Wolniewicz, *Z pedagogiki ogólnej* (2010), w: tenże, *Filozofia i wartości. Post factum*, wybór i red. naukowa P. Okołówski, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski, Komorów 2021, s. 129–162.

Multimedia

B. Wolniewicz, *Polska i Polacy: sytuacja*, film, Warszawa, 10.12.2013 – J. Faliński i D. Dywańska (realizacja), *Głos racjonalny*, wykład 9, za: <https://www.youtube.com/watch?v=qZltyROlQq4>, dostęp 2.02.2022.

B. Wolniewicz, *Racjonalizm i demokracja*, film, Warszawa, 29.05.2013 – J. Faliński i D. Dywańska (realizacja), *Głos racjonalny*, wykład 1, za: <https://www.youtube.com/watch?v=7gsqh6kPms0>, dostęp 2.02.2022; opracowane pisem-

nie jako B. Wolniewicz, *Realna struktura władzy*, w: tenże, *W stronę rozumu*, WEMA, Warszawa 2015, s. 40–42.

B. Wolniewicz, „Trójsojusz”, czyli zrozumieć zmoję, film, Warszawa, 30.05.2015 – J. Faliński i D. Dywańska (realizacja), *Głos racjonalny*, wykład 58, za: <https://www.youtube.com/watch?v=E8HO75ZcfeQ>, dostęp 2.02.2022.

Covid i magia, a stochastyczne podstawy demokracji. Implikacje Wolniewiczowskie

Faktem jest w każdym razie, że to, co losowe, bo zawiadywane przypadkiem, umysł ludzki zawsze usiłował i nadal usiłuje obrócić w objawy jakiejś regularności. Faktem jest, że w żadnych mitach, legendach, dogmatykach religijnych, wierzeniach nie pojawia się na miejscach naczelnych, co zawiadują światem, losowość ani w postaci konceptualnej wczesnej – trafu, incydentu, przypadku – ani w postaci pojęciowo późnej – koincydencji uzależnionej od probabilistycznego rozkładu różnorodnych zająć. Faktem jest, że na losowość, to znaczy bezzasadną przypadkowość, byle jaką fluktuacyjność egzystencji, nigdy nie było w dziejach pełnej zgody (...). Stanisław Lem, *Filozofia przypadku* (wyd. 3, t. 2, s. 23-24).

1. Covid

Zacznijmy od wniosków z dwóch lat pandemii. (Pomocna nam w ich ujęciu była książka *Stosunek do szczepień ochronnych: sceptycyzm wobec nauki*, praca zbior. Instytutu Problemów Współczesnej Cywilizacji im. Marka Dietricha (PW, SGGW, SWPS, UW, WUM), Warszawa 2021, ss. 153 (pod. red. profesorów Marka Krawczyka i Andrzeja Eliasza; afiliovana przez Kolegium Rektorów).

Teza A. **Covid-19 to ostra choroba zakaźna układu oddechowego, której śmiertelność nie jest wszak wielka (3,5 % wobec 60% w przypadku tyfusu), brak jej też poraża-**

jących znamion zewnętrznych jak podczas epidemii tyfusu. Czytamy bowiem o czasach II wojny światowej:

Wielu niemieckich lekarzy nigdy wcześniej nie widziało przypadku tyfusu i zaskoczyły ich gwałtowne objawy choroby. „Twarze żołnierzy traciły cechy charakterystyczne, stawały się obrzmiałe i obwisłe. Czasami czerwieniały, często bladły – napisał lekarz. – Mieli spuchnięte powieki, worki pod oczami, a na twarzach (...) wyraz oszołomienia”. (...) Nie potrafili czytać, narzekali na silne bóle i pragnienie. Tracili włosy lub siwieli, wpadali w depresję lub manię prześladowczą¹.

Większość z nas także takich obrazów nie widuje. Gdyby było inaczej, stosunek do chorób zakaźnych byłby inny.

Teza B. **Szczepienia są niezwykle prostą i skuteczną, sprawdzoną przez ponad 200 lat metodą zwalczania chorób zakaźnych.** (Mają więc tyle lat, ile dzieła Kanta; w 1796 Edward Jenner po raz pierwszy skutecznie użył szczepionki przeciw ospie prawdziwej). Można rzec, że w swej genialności – metodą „nazbyt prostą” dla oponentów. Szczepienia bowiem działają probabilistycznie (występuje zawsze odsetek nieskutecznych lub szkodliwych², co raz mniejszy wraz z rozwojem medycyny, acz nieusuwalny) i wymagają one w miarę jednoczesnej powszechności.

Teza C. **Dysponujemy szczepionką przeciw Covidowi, zatem możliwe jest niemal pełne zabezpieczenie zbiorowe przed tą chorobą** („ochrona populacyjna”, zwłaszcza słabszych, tj. stan, w którym nie będzie się od kogo zarażać).

¹ A. Allen, *Fantastyczne laboratorium doktora Weigla. Lwowscy uczeni, tyfus i walka z Niemcami*, przeł. B. Gadomska. Wołowiec 2016, s. 184-185.

² Np. jeden z pracowników Wydz. Filozofii UW zmarł w 2021 r. na zator, prawdopodobnie w wyniku powikłań poszczepiennych.

Teza D. **Zaszczepiła się tylko połowa Polaków, reszta nie chce.** Dlaczego tylko połowa? Zapewne inne nacje mają silniejszy nawyk profilaktyki medycznej i większe zaufanie do demokracji, czy posłuch dla państwa – służące interesowi ogółu. O różnicy w stosunku do innych narodów decydują więc czynniki nabyte, historyczne (Jak powiedział wiceminister zdrowia Waldemar Kraska: my mamy kulturowy „gen sprzeciwu”. Tylko 28% Polaków deklaruje zaufanie do rządu; w Portugalii – 58%). Ale o samym „niechceniu”, przesądzają czynniki wrodzone, szczególnie segment woli. (Nikt natomiast nie protestuje przeciwko szczepieniu zwierząt w obliczu nawracającej wścieklizny – nie mówi się tu przecież o „spisku etatystów czy weterynarzy”).

Tezy A-D są empiryczne, natomiast powszechnie za taką uchodzi jedynie ostatnia. A oto najczęściej wysuwane obiekcje przeciwko tezom A-C.

Fakt A. **Część osób neguje w ogóle istnienie pandemii** (antyteza A).

Można rzec, iż zbyt małe u nich poczucie grozy, ich oko potworności choroby nie widzi. (W Polsce zmarło dotąd – do 10 XII 2021 – 86 tys. zarażonych³ – to hekatomba Hiroszimy, chociaż rozłożona na 700 dni; w Europie już 1,5 mln, w świecie natomiast ponad 5 mln). Rzekomo nie zmarli oni na covid.

Fakt B. **Część ludzi neguje probabilistyczny charakter zwalczania choroby, to znaczy jego skuteczność** (antyteza B).

Można powiedzieć, że nieprzyswajalna jest dla nich kategoria przypadkowości jako składowej losu, jak dla starożytnych stoików. Przypadek zastępują ideą ukrytych przyczyn ścisłych („spiskowością”) lub ideą pancelowo-

³ Miesiąc później – już 100 tys.

ści („opatrzność Boża”). Myślą i postępują magicznie, gdyż z urodzenia podatni są na psychologiczne „zmniejszanie” niepewności losu – faktu fundamentalnego. Następuje u nich minimalizowanie poczucia tej niepewności, nawet kosztem zwiększania rzeczywistego ryzyka (dodanie emocje z fałszywych wyjaśnień kosztem skutecznych, ale dojmujących działań). Choć „świat stoi na spiskach” – tu zgoda choćby z p. Stanisławem Michalkiewiczem – to jednak nie było w historii spisku w imię uniwersaliów, np. w imię etatyzmu, a przeciw wolności jako takiej, czy w imię niepokoju w ogóle, a przeciw spokojowi. Światowe rządy i koncerny nie mogłyby się w sprawie takich uniwersaliów dogadać, ze względu na sprzeczne interesy. (Mogą się wszak producenci szczepionek porozumieć – jak zauważył prof. Zbigniew Musiał – w sprawie wspierania ruchów antyszczepionkowych. To przedłużałoby pandemię, więc i popyt na dalsze szczepienia). Ale tego umysł magiczny nie widzi, postrzegając w zamian „magiczną konieczność”.

Fakt C. Część ludzi odrzuca jednoczesną powszechność szczepień (poza ich nieskutecznością) jako ograniczenie wolności (antyteza C). Mają ją za „nieuzasadnioną prewencję” – jak aresztowanie pijanych na długo przed prowadzeniem auta. Bez pojęcia, że ta wolność godzi w innych „wolnych”, ale głównie w słabszych. Nie godzą się na odbieranie im wolności do decydowania o swoim i bliskich zdrowiu, nie rozumiejąc, że wolność od procesów stochastycznych to taka sama utopia jak wolność od grawitacji albo od śmierci. Pole ludzkiej wolności wyznaczone jest bowiem sztywno przez naturę świata.

Argumenty A, B i C niepodatne są na perswazję. (Dotyczy to także nienoszenia masek ochronnych; większość je

lekceważących to niezaszczepieni, przekonani, że noszenie masek obowiązuje tylko chirurgów przy operacjach). Weźmy fakt następujący (za książką wskazywaną na wstępie): **23% studentów WUM odmawia szczepień**. Nic się na to intelektualnie nie poradzi. Nie jest to bowiem kwestia wiedzy, tylko wiary. Fakty A i C tej odmowy wystarczająco nie tłumaczą, zasadnicza jest tu okoliczność B. Odmawiający – nieufni względem medycyny – to są „dusze magiczne”, także pośród wykładowców. Tym bardziej występują takie w organizacjach politycznych – gdzie „antyszczepionkowość” integruje (a to już interes). Jedyne zatem inny interes bądź antyinteres (a nie rozum i sumienie) mogą stłumić skłonności magiczne, skuteczne mogą być tutaj wyłącznie przywileje bądź sankcje, uruchamiające wolę. A co z zaufaniem do państwa? Jeżeli sankcje byłyby skuteczne, to i zaufanie by wzrosło (choć na dłuższą metę, a nie do raźnie).

2. Magia

Nie można się dziwić, że ludzie działają i myślą magicznie, nawet wykształceni. Magia jest bowiem pierwszą, pierwotną, najbardziej spontaniczną reakcją rozumu na świat – na jego chaotyczność, czyli niepewność losu (w tym także na chaotyczność ludzkich zachowań). Magia powstała na pierwszym etapie istnienia ludzkości, powstała zanim powstało cokolwiek ludzkiego. Na niej kończy się okres zwierzęcości, a zaczyna dzikości. Proste i potężne są jej korzenie. Człowiek rozumie bowiem i odczuwa myśl (zdanie): „raz na wozie, raz pod wozem”. Ona go pobudza, deprymuje albo przeraża. Trawestując cytowaną przez Wolniewicza formułę Bernarda⁴, można rzec, że także: *Homo est copula rationis*

⁴ Por.: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości*, I. Warszawa 2018, s. 185.

et casualis (człowiek jest połączeniem rozumu z przypadkowością).

Zwierzęta nie mają stosunku do losu: działają wyłącznie aktualnie, wyposażone w instynkt i pamięć. Człowiek natomiast stosunek do losu ma – dlatego zawsze wytwarza, obok religii, wiedzę i magię. Te trzy stabilizują go „od środka”, wprowadzając jakikolwiek porządek do działań. Magia wszak – poprzez zakazy, tj. tabu – „pracuje na chybił-trafił”. Jej reguły są nieuzasadnione, choć skuteczne. Wzięły się zapewne z indywidualnych i wrodzonych biologicznych skłonności jednostek (z osobniczych interesów, jak np. awersja do pomidorów), które zostały narzucone innym przez autorytet szamana, to jest duchową władzę. Pośród tabu (zawsze w uzasadnieniu irracjonalnych) trafiają się wszak przypadkiem zakazy powinne. Wpierw było tak z tabu kanibalistycznym, potem z kazirodczym. Te dwa stały się po czasie uniwersalne i potężne – kulturogenne.

Tabu szczepionkowe (żywe od XIX w.) jest przeciwpowinne, a nawet zbrodnicze, chociaż niczym zbrodnia w afekcie. Nie można się bowiem dziwić, że ludzie działają magicznie. Stale zachowują się przecież afektywnie – w obszarach śmierci, miłości czy wartości. Dotyczy to także sfery wolności. Dla wielu rzut kostką jest tylko osobliwością bytu, jego anomalią, rąbkiem, niuanssem; tych wielu pojąć nie potrafi, że sami są podobnymi „kostkami”.

W przypadku masowego zagrożenia życia należy się magii aktywnie przeciwstawić. To nie są niewinne opowieści o UFO. Stosuje się wówczas znaną maksymę prakseologiczną, którą nazywam „zasadą grzybiarza”. Otóż – jeżeli osoba X nazbiera pięknych, młodych kań, a osoba Y twierdzi, że są to jednak muchomory, co należy uczynić? Kiedy zdania są podzielone i nie ma możliwości rozstrzygnięcia, rozum

podpowiada – żeby grzyby te wyrzucić. Fanatyzmem jest utrzymywać, że muchomory w ogóle nie wchodzą tu w grę. Analogia do sporu o covid i konieczność ochrony sanitarnej jest pełna.

3. Lewo- i prawoskrętni a magia: „fataliści” i „hazardziści”

Powiada Prof. Bogusław Wolniewicz, że lewicę i prawicę dzieli dziś głównie stosunek do etatyzmu (*FiW*, 3, s. 214): pierwsza gotowa wpuszczać państwo do domu, druga nie. Dlatego rzekomo lewica byłaby proszczepionkowa, a prawica – antyszczepionkowa. Ale bywa też odwrotnie, i to może dziwić. Otóż dwie sprawy się tu krzyżują, antropologicznie pierwotne: osobniczy stosunek do śmierci oraz takiż stosunek do niepewności losu (do przypadku). [Dlatego utożsamiając prawoskrętność z tychizmem, a lewoskrętność z antropizmem, trzeba rozróżnić tychizm religijny i tychizm magiczny (to samo z antropizmem)]. Bywa odwrotnie niż w znanym *passusie* Tarskiego: otóż religia łączy, a logika dzieli.

Lewo- i prawoskrętność (dyspozycje wrodzone) w ogólności, pozahistorycznie, wyznaczone są przez osobniczy stosunek do śmierci (do jej fatalności, pewności). U L jest on historyczny, a u P – rzeczowy, gdyż L czuli są zwłaszcza na śmiertelność własną, a P – głównie na cudzą, tj. bliskich). P rzeczowo przeciwstawiają śmierci jakieś trwałe dzieła wydobywane z niebytu siłą więzów duchowych; L śmierci historycznie przeciwstawiają jedynie wyobrażenia eschatologiczne oraz jakąś „działalność zastępczą” (zwalczanie „starej natury ludzkiej”, np. zabobonu, tradycji). Jeżeli L bywają twórczy, to wyłącznie słabnącą mocą wpojonych im przez tysiąclecia prawoskrętnych nawyków. (Chociaż bywa, że nawyki takie wygasają zupełnie, jak

choćby w neolicie artystyczne; w ZSRR nie całkiem wygasły).

Czym innym natomiast jest osobniczy, stopniowalny stosunek do niepewności losu, do przypadkowości. On także jest dyspozycją wrodzoną i dzieli ludzi na podatnych na magię oraz opornych względem niej. Magiczność i nie-magiczność byłyby zatem, obok L i P, zasadniczymi skłonnościami człowieka.

U podatnych na magię (M) – nazwijmy ich „fatalistami” – jest to znów stosunek historyczny, a u niepodatnych (non-M) – tych określimy mianem „hazardzistów” – rzeczowy. „Fataliści” bowiem lekceważą bądź negują kategorię przypadku, „hazardziści” zaś biorą ją serio. Ci ostatni rzeczowo ograniczają więc przypadkowość życia – za pomocą wiedzy, a „działalność zastępczą” (zaklęcia) stosują co najwyżej tam tylko, gdzie wiedzy być nie może. (Wiedzy o przypadku być nie może – mówił Arystoteles). „Fataliści” natomiast historycznie stosują „działalność zastępczą” mimo wiedzy czy w jej miejsce.

Lewica i prawica rozpadają się zatem na dwie części: magiczną i nie-magiczną. Lewica niemagiczna to L-demokraci (choć równościowi, skłonni do etatyzmu), natomiast lewica magiczna to anarchiści, holiści czy radykalni ekolodzy. Podobnie na prawicy: prawica niemagiczna to P-demokraci, a magiczna – P-antydemokraci. Demokraci zakładają, że wysiłkami ludzi szlachetnych z tłuszczy, jak z rogu obfitości, wyłoni się to, co szlachetne; oponenci – że tłuszczyć należy zepchnąć w kąt przez oświecony despotyzm albo przez brak jakichkolwiek sankcji, i wtedy szlachetność zatrumfuje.

Przedstawmy te cztery odmiany wiar i wyznających je wspólnot na poglądowym rysunku.

	L	P
M (fataliści)	anarchiści holiści totaliści I	antydemokraci antyszczepionkowcy monarchiści
non-M (hazardziści)	etatyści totaliści II	proszczepionkowcy demokraci solidaryści

Rys. 1. Cztery typy wiar i ich wyznawców

Zamiast „fataliści” *versus* „hazardziści” można mówić **antecedentalni** (ew. panantecedentalni – wierzący, że wszystko ma jednoznaczne przyczyny, co najwyżej skryte) *versus* **koincydentalni** (uznający zbiegi okoliczności).

Typologia powyższa (neutralna moralnie i intelektualnie) odzwierciedla poczwórną „różnolitość” (termin Lema) naszej populacji. Tłumaczyłaby ona duchową przystosowawczość ludzkiego gatunku do zmiennych warunków życia. (P-M byli niezbędni w protokulturowej fazie dziejów, choć objawiają się stale). Dodawszy jeszcze Augustyński podział na dobrych i złych, tłumaczyłaby ona wszelkie wydarzenia historyczne. [Doktryna katolicka, przykładowo, może być zawsze rozumiana na cztery wskazane, rywalizujące sposoby. Nie da się natomiast konsekwentnie ulokować na tym schemacie totalizmu, ze względu na nihilizm i szalbierstwo jego przywódców – opowiadających się zwykle za L, ale za demokracją bądź przeciw; za szczepieniami (ZSRR) albo przeciw (Hitler⁵)].

⁵ Część narodowosocjalistycznych pism, naśladując Hitlera, odnosiła się podejrzliwie do szczepionek, uważając je za żydowski wymysł (...). A. Allen, dz. cyt., s. 176.

4. Demokracja a procesy stochastyczne

Stosunek do demokracji jest pochodną stosunku do niepewności losu (nie do autorytetu, na przykład). Mechanizm demokracji jest bowiem – jak teoria ewolucji i fizyka kwantowa – probabilistyczny. Wolniewicz powiada: „(...) można budować ściśle racjonalne teorie irracjonalności, matematyczna teoria prawdopodobieństwa jest tego koronnym dowodem (*FiW*, 2, s. 197). Teorie kwantów i dziedziczności – podobnie. Nikt zaś nie stworzył dotąd teorii demokracji, choć zrąb takiej istnieje i wiedzie także w stronę probabilizmu.

Prof. Wolniewicz o demokracji wypowiadał się w każdej książce. Licząc tylko po indeksach, w *Filozofii i wartościach*, I mówi o niej na 8 stronach, w t. 2 – na ok. 10 (brak hasła w indeksie), w t. 3. – na 9, w 4. – na 10, w *Post factum* – na 22; dodatkowo: w *Ksenofobii* – na 3., w *Zdaniu własnym* – na 2., *W stronę rozumu* – na 15. Łącznie naliczyliśmy ok. stu stron – można by więc wydać książkę Profesora pt. *O demokracji na Zachodzie* – szczupłą, lecz dosadną, w duchu Tocqueville’a. W *Post factum* padają zaś emblematyczne słowa: „**Nigdy nie byłem lewakiem, nigdy nawet nie byłem liberałem. Zawsze byłem tylko demokratą**” (s. 266). Wolniewicz był prawoskrętnym demokratą, opierał się etatyzmowi, ale i monarchizmowi, czy arystokratyzmowi w państwie technologicznym; był niedogmatyczny w tej kwestii – interwencjonizm państwa dopuszczał, a nawet zalecał w niektórych obszarach. Był on, mówiąc inaczej, tychistą religijnym, ale nie mitologicznym. Ani lewica, która atakowała Wolniewicza za religianctwo, ani prawica zarzucająca mu niereligijność, nie brały pod uwagę jego stosunku do magii.

Otóż czytamy u Tocqueville’a:

(...) Wątpię, by człowiek kiedykolwiek zdołał żyć jednocześnie w stanie całkowitej niezależności religijnej

i całkowitej wolności politycznej. Myślę zatem, że jeżeli brak mu wiary – musi być zniewolony, jeżeli zaś jest wolny – musi wierzyć⁶.

Ale wierzyć religią soteriologiczną, a nie mitologiczną – dodałby Wolniewicz. Powiada on metaforycznie o świecie społecznym (*Potrzeby i wartości, FiW, I*, s. 98), że w przewodniku, np. w kawałku drutu, odbywa się chaotyczny i gwałtowny ruch wolnych elektronów, zależny tylko od temperatury – to realizacja interesów. A dalej pisze: „Pole elektryczne reprezentuje tutaj świat samoistnych wartości oddziałujący na rozumne podmioty (wolne elektrony)”. Otóż „wolne elektrony (...) są jednocześnie unoszone w kierunku płynącego przez przewodnik prądu elektrycznego”. Można przyjąć, że demokracja to właśnie taki przewodnik, a prąd to realizacja dobra, o ile przyłożone jest napięcie właściwej wiary. Antydemokraci natomiast – wobec słabnięcia tego napięcia – proponują wstawiać w przewodnik rezystory albo izolatory. To absurd. Lepsza od fizycznej byłaby jednak w tym miejscu metafora biologiczna: zamiast elektronów – genomy. Ewolucja biologiczna bowiem pracuje na wielkich populacjach, za selektor efektów mając dobór naturalny. Demokracja również na wielkich – stąd maksymalna w niej różnorodność „wolnych” genomów, a zatem i wieża Babel realizowanych talentów; selektorem jest w niej zaś wielka liczba indywidualnych rozumów i sumień – uruchomionych przez wiarę – a działających stale w jedną stronę. To potężna siła, choć słabo widoczna w chaosie doraźności; skutki ujawnia po dziesięcioleciach i stuleciach.

W perspektywie ogólnometafizycznej powiada Wolniewicz: „Teorię ewolucji trzeba wreszcie wziąć w filozofii na serio” (*FiW*, 3, s. 4). Ma on na myśli niebotyczną – mówiąc

⁶ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, przeł. M. Król. Warszawa 1976, s. 286.

słowami Miłosza – „moc przypadkowych mutacji” (*FiW*, 4, s. 249). Generalnie jednak chodzi o coś jeszcze ogólniejszego, czego ewolucja jest tylko pokazowym i dramatycznym wyrazem, o **procesy stochastyczne rządzące bytem**. „Fataलिści” je ignorują, więc także covid i demokrację. U Wolniewicza natomiast mamy „apoteozę przypadku”, jak w epiku-reizmie.

Wracając do demokracji – mówi Wolniewicz – że polega ona „na tym, że za podjętą indywidualnie decyzję przed jakąś zbiorowością się odpowiada, i to na serio” (*FiW*, I, s. 200). Oprócz, rzecz jasna, partykularnych werdyktów, „odpowiada się” przed jednorodnym sądem wszystkich rozumów i sumień. Działają one wolno, stochastycznie właśnie, ale w przeciwieństwie do ocen partykularnych nie rozpraszają się, a kumulują. To dlatego czytamy: „Prawda zawsze zwycięża” (*Post factum*, s. 150). Zawsze, ale w demokracji szybciej.

A gdzie indziej mówi się: „demokracja to nie jest gra o sumie zerowej” (*FiW*, 3, 268). Przegrywają w jakiejś mierze wszyscy, wygrywa dobro wspólne, bo „demokracja to zgodność wspólnego interesu” (tamże), „duch obywatelski” (*Post factum*., s. 173). Czytamy jeszcze gdzie indziej: „Droga do prawdy jest w demokracji drogą przez mękę, innej nie ma” (*Ksenofobia*, s. 314). Chociażby przez mękę taką: „Gwarancją demokracji nie jest harmonia mediów, lecz ich kakofonia” (tamże, s. 313). Także więc kakofonia poglądów na pandemię służy prawdzie. I w końcu mówi autor: „demokracja jest wartością służebną” (*Post factum*, s. 148), ma być „tolerancyjna politycznie, a represyjna obyczajowo” (tamże, s. 151).

Zdaniem Wolniewicza demokrację nowożytną – „zwyyczajną” – powołał do istnienia znamieny tylko dla naszej cywilizacji rozdział władzy świeckiej i duchowej, państwa

i Kościoła. Arystokrację państwową – w cywilizacji każdej – wyłoniła powszechność wojen. Arystokrację duchową – u nas – zrodził Kościół i uniwersytet, instytucje hierarchiczne i stabilne, które wywalczyły sobie autonomię. Wytworzył się stan równowagi, oczywiście chwiejnej, gwarantujący współzycie wolnych ludzi. Mogą oni myśleć i mówić, co chcą – w granicach obyczaju; inne wolności samoograniczają. Spośród maksymalnie ujawnionych talentów – groźne wyjątkowo antytalenty demokracja usuwa doraźnie poprzez prawo; mniej groźne – w długiej perspektywie, przez obyczaj. Antydemokraci chcą zaś ograniczać populacyjnie liczbę talentów, chcą dziś społecznej segregacji – nie dysponując arystokracją państwową wyłonią z wojen. (W państwie technologicznym nie wyłania się arystokracja ludzi dzielnych, gdyż Termopile nie są już możliwe). Otóż małe populacje (arystokracje) szybko się degenerują bez „świeżej krwi”, brak im też potęgi „rozumu i sumienia powszechnego”. Procesy stochastyczne zostają w nich wyhamowane. Inni zaś antydemokraci (anarchiści) także stawiają naiwnie na jakieś „procesy teleologiczne” (bez selektora) – tym razem bez władzy świeckiej, i bez duchowej, w ogóle; bez hierarchicznych instytucji. Pierwsi prą do tyranii, drudzy do anarchii.

Antyszczepionkowcy to magiczna lewica i magiczna prawica: anarchiści i monarchiści. Jedni i drudzy odrzucają przypadek, jedni i drudzy przeciwni są demokracji. Nie dziwimy się ich reakcjom. W przypadkowości bowiem – jak mówi Wolniewicz – objawia się nieludzki charakter wszechświata: jego chłód, obojętność i groza. Pociąga to u wielu ludzi, także przyzwoitych, szczególny sposób działania i myślenia. Wierzą w „Boga pewności”. Ale przecież niepewność procesów losowych wiadoma jest ludziom przynajmniej od

neolitu: w czasie siewu czy sadzenia roślin część nasion albo sadzonek zawsze obumiera, a jednak metoda pozostaje stosowana, bo innej nie ma. Taką „ekonomią świata” posłużył się widocznie Pan Bóg. O uprawę ponadto stale należy dbać: pielnić, podlewać, nawozić, tępić szkodniki. Stochastyczne ryzyko nie jest jednak w tym przypadku bezpośrednio wymierzone w siewcę. W tym rzecz. W przypadku szczepień i mechanizmu demokracji inaczej – trzeba samemu wystawić się na ryzyko szkody, w imię dobra innych. Stąd opór i determinacja „fatalistów”. Demokracja i wakcynologia stosowana to są „uprawy” szczególne – bolesne dla swoich zwolenników. Kto zaczyna od „miłości własnej”, ma z nimi problem. „Kochaj bliźniego jak siebie samego” nie znaczy wszak, „siebie zawsze bardziej”.

Powtórzmy: demokratyzm wolnościowy (nie równościowy) zakłada wiarę w dobroczynną moc przypadku, tj. zjawisk masowych, statystycznych – że się w nich wyłonią liczne innowacje, a z nich rzeczy cenne. Sumienia bowiem, zwłaszcza w wielkiej chaotycznej liczbie, działają zgodnie w kierunku tych ostatnich – o ile tylko stymuluje je dobry obyczaj. Masowości czynnych sumień nie można przecenić, choć jest ich działanie wymierzone na długą metę. Inne zaś dążenia ludzkie w swej masie rozpraszają się i tłumią wzajemnie.

W demokracji wolnościowej (w państwie prawa) na co dzień dominują przeciętni, bo ich głosy się liczą statystycznie najbardziej; najgorszych eliminuje prawo, a najlepsi pozostają w tle czy cieniu – co dojmujące. (Stąd też zapewne współczesna dominacja lewoskrętnych jako dominacja przeciętności). Demokracja jest uciążliwa: deprecjonuje najlepszych, pełna jest awantur (walki bez smaku) i wymaga stałej czujności. Ale – znów powtórzmy – największa rela-

tywnie swoboda wszystkich uruchamia maksimum talentów (zrodzonych stochastycznie), natomiast maksimum sumień działa w jedną stronę, wzmacniając stale dobro (reszta dążeń w huku się rozprasza). Demokracja niszczy geniuszy, ale oszczędza geniusz (deprecjonuje największych, choć utrwała ich dzieła); jest bez smaku, ale wzmacnia smak; toleruje mniejsze zło, by zło największe hamować. Tak działają procesy stochastyczne, rządzone przez przypadek, i na długą metę. Jednak jedynie wiara w dobro i zło, oraz w statystykę może demokrację podtrzymywać. Demokracja wymaga wiary w przypadek.

5. Teologia przypadku

Służyłaby takiej wierze teologia przypadku. Jak u Tocqueville’a, który pisał: „Opatrzność nie stworzyła rodzaju ludzkiego ani absolutnie wolnym, ani całkowicie zniewolonym”⁷. Oznacza to naszą wolność częściową, ale też podatność na działanie Łaski. A o tej ostatniej w ten sposób mówi de Maistre:

Objawia się ona (ingerencja siły nadprzyrodzonej – P.O.) w zjednoczeniu narodowym, które ustanawia rząd, jak i w wielości woli jednostkowych, które zbiegają się w jedno, nie wiedząc, co czynią, dowodzi to, że są *czyimś narzędziami*. Wreszcie objawia się ona także w cu-downym działaniu, które posługuje się tym mrowiem okoliczności, zwanych przez nas *przypadkowymi*, (...) by utrzymywać porządek (...) ⁸.

Stanisław Lem tłumaczył wpierw wolność antropologicznie, pisząc o „molekularnym gazie z ludzi”, z „karambolaża-

⁷ Tamże, s. 482.

⁸ J. de Maistre, *Wieczory petersburskie*, przeł. M. Bucholc. Warszawa 2011, s. 123.

mi zająć” (*Katar*). Lecz później myśl pogłębił i rzekł teologicznie: „Bóg gra ze światem w kości i nie pozwala zajrzeć do kubka” (*Golem XIV*). Wolniewicz natomiast w *O logice Bożej* (*FiW*, 4, s. 82-83) rozważa kwestię wiedzy Boga na temat „czarnego pulowera Elzenberga”. I konstatuje: „B-inteligencja nie może myśleć o nim i jego pulowerze po naszem, czyli C-myślą. Duże nie jest małe (...)”.

W oczach małego ten pulower – jako fakt – jest ewidentnie rzeczą przypadku; dla Dużego jest jedną z nieskończonych możliwości, w możliwym świecie stochastycznym. „Idee ogólne nie są więc Bogu potrzebne” – pisze podobnie Tocqueville⁹. To samo z covidem – tyle że magiczna lewica czy prawica nie są Duże, a brak im ważnej idei ogólnej – idei procesów losowych.

Post scriptum

Dwa miesiące po wygłoszeniu niniejszego referatu wyłoniła się w mojej głowie następująca konkluzja. Na Wolniewiczowskie pytanie – co by filozofia powiedziała na zachowania ludzi wobec covidu? – odpowiedź brzmi: tylko coś subtelnego, metafizycznego. Otóż, są ludzie, którzy brzydzą się szczepieniami, tak jak inni ludożerstwem. To pierwotny fakt antropologiczny. W obliczu niepewności losu jaką stwarza pandemia ujawniają się mianowicie dwa wrodzone nastawienia: jedni usiłują przypadkowość zjawisk w pandemii rzeczowo wyzyskać, inni – czując wstręt do „niefartu” – zasłonić, magicznie zanegować. Pierwsi zachowują się tak jakby przypadek bardziej służył dobru niż szkodził, drudzy – jakby zwykle niósł destrukcję. (Podobnie jest z dychotomicznym stosunkiem do hazardu, w obrębie wszak interesu tylko).

⁹ A. de Tocqueville, dz. cyt., s. 279.

W istocie w jednych sytuacjach przypadkowość szkodzi, a w innych pomaga. Ale podział populacji pozostaje sztywny. Proporcje można nieco zmienić metodą kija i marchewki (różnice w stopniu zaszczepienia różnych państw). To czynią rządy, kusząc i strasząc „dzikich” z różnym skutkiem. Od 200 więc lat nastawienie do szczepień jest dychotomiczne i tak już zostanie.

Bogusław Wolniewicz a szkoła lwowsko-warszawska¹

Część I: Uwagi prof. Jana Zygmunta

Prof. Jan Zygmunt rozpoczyna od cytatu z Wolniewicza: „Nie wywodzę się z tej szkoły, ani się do przynależności do niej nie poczuwam”². Pomimo tej autocharakterystyki, uwagi Jana Zygmunta do przedmiotowej kwestii przenika pytanie o zakotwiczenie twórczości Bogusława Wolniewicza w tradycji szkoły lwowsko-warszawskiej, a więc wskazanie tego, co Wolniewicz zawdzięcza tej szkole. Zygmunt wymienia kilka głównych spraw od niej przejętych.

1/ Po pierwsze, przez Wolniewicza przejęty został analityczny sposób filozofowania i analityczna metoda badania i konstruowania pojęć — za pomocą logiki. Przykładowe eseje autora stanowią doskonałą tego egzemplifikację: *Ewolucja a rewolucja; O pojęciach „fanatyzmu” i „tolerancji”;* *Uwagi o reizmie; Hermeneutyka logiczna; O pojęciu kłamstwa i zasadzie prawdomówności; Hedonizm i obowiązki*. (Pierwsze dwa w: *FiW, I*, kolejne dwa w: *FiW, II*, ostatnie dwa w: *FiW, IV*³; w ostatnim artykule ukazana jest — jak się Wolniewicz wyraził — „logika w akcji”).

¹ Artykuł jest uzupełnionym zapisem referatu wygłoszonego 18 grudnia 2021 r. i składa się z dwóch części. Pierwsza jest sprawozdaniem z uwag prof. Jana Zygmunta na zadany temat, nadesłanych przed referatem; część druga stanowi pracę własną autora, inspirowaną także ww. uwagami.

² B. Wolniewicz, *W stulecie urodzin Tadeusza Kotarbińskiego*, w: tenże, *Filozofia i wartości I*, Warszawa (1993, 1998) 2018 (wyd. 2), s. 264. Dalej jako *FiW, I*.

³ Tenże, *Filozofia i wartości, II*, Warszawa 1998, 2018 (*FiW, II*); *Filozofia i wartości, IV*. Warszawa 2016 (*FiW, IV*).

2/ Po drugie: przejął Wolniewicz zastosowanie metody aksjomatycznej w algebraicznym ujęciu teorii sytuacji, które w jego pracy *Logic and Metaphysics* stanowi ujęcie finalne⁴. (Metody algebraiczne były w szkole lwowsko-warszawskiej eksponowane, czyniono z nich użytek w szeroko rozumianej logice i semantyce). Wolniewicz po wieloletniej pracy nad logicznym i metafizycznym w treści, ale metaforycznym w formie *Traktatem* Wittgensteina, doszedł do układu aksjomatów, a więc i do teorii aksjomatycznej, która ma rozświetlić całą metafizyczną treść tego dzieła.

3/ W końcu, po trzeciej: Wolniewicz przejął podobny sposób uprawiania historii logiki, charakterystyczny dla innego czołowego przedstawiciela szkoły lwowsko-warszawskiej – Jana Łukasiewicza. Ilustracją talentu analitycznego Wolniewicza w tym zakresie jest krótki artykuł *O sensie i znaczeniu zdań*, w którym przytacza on poglądy reprezentantów szkoły – Ajdukiewicza i Suszki w kontekście własnych rezultatów badań nad podstawowymi dla swojej filozofii pojęciami semantycznymi i ontologicznymi, tj. semantycznymi pojęciami sensu i znaczenia, oraz odpowiednio ontologicznymi pojęciami sytuacji oraz bloku ontycznego (*zbioru sytuacji współmożliwych*)⁵.

Prof. Zygmunt wskazuje ponadto, że dobrym tropem interpretacyjnym dotyczącym relacji łączących Wolniewicza ze szkołą lwowsko-warszawską jest analiza tekstów jakie napisał Wolniewicz o wybranych przedstawicielach tej szkoły. Mowa tutaj o artykułach dotyczących: Tadeusza Kotarbińskiego (*Z antropologii Tadeusza Kotarbińskiego, W stulecie urodzin Tadeusza Kotarbińskiego (FiW, I)*), Uwagi o reizmie (*FiW, II*), Kotarbiński i Elzenberg (*FiW, III*), Tade-

⁴ Tenże, *Logic and Metaphysics. Studies in Wittgenstein's Ontology of Facts*, Warszawa 1999.

⁵ Tenże, *O sensie i znaczeniu zdań*, w: tenże, *FiW, IV*, dz. cyt., s. 13-24.

usza Czeżowskiego (*Szkic do postaci Tadeusza Czeżowskiego* (FiW, I), Romana Suszki (*Wspomnienie o Suszce* (FiW, I) oraz *Filozofia Suszki* (FiW, III) oraz Mariana Przełęckiego (*Marian Przełęcki z mojej perspektywy* (FiW, IV). Prof. Zygmunt podkreśla, że gdy Wolniewicz mówi o nich, mówi też o sobie i swoim stosunku do szkoły lwowsko-warszawskiej. Przykładowo, w szkicu dotyczącym jednego z mistrzów Wolniewicza, Tadeusza Czeżowskiego, poprzez charakterystykę tego filozofa, przedstawiona jest pośrednio charakterystyka samej Szkoły. Świadczą o tym słowa Wolniewicza: „Tadeusz Czeżowski wszedł przez Twardowskiego (założyciela Szkoły – K.B.) w pewną wielką tradycję filozoficzną, którą przyjął za własną i której potem trzymał się niezachwianie. Jest to tradycja, która biegnie od Brentany przez scholastyków wstecz, do Arystotelesa, a jej prazródłem jest sam Sokrates. Żywiołem dla tej tradycji jest logiczna analiza pojęć, a jej głównym narzędziem – definicja realna”⁶. Prof. Zygmunt zmodyfikowałby to ostatnie twierdzenie w ten sposób, że to analiza ma doprowadzić dopiero do sformułowania definicji realnej i ukazania tzw. istoty rzeczy.

Wolniewicz powiada dalej, iż według Czeżowskiego, definicja realna może przybierać też postać definicji aksjomatycznej, to znaczy definiującej dane pojęcie nie wprost, ale w uwikłaniu, poprzez poszczególne aksjomaty⁷. Można postawić więc hipotezę, że Wolniewicz przyjmował taki właśnie pogląd, tj. że definicja aksjomatyczna również może być adekwatną definicją pojęcia⁸.

Zygmunt wskazuje następnie na niezgodność stanowisk w tej sprawie w obrębie samej szkoły lwowsko-warszaw-

⁶ Tenże, *Szkic do postaci Tadeusza Czeżowskiego*, FiW, I, s. 146.

⁷ Tamże, s. 147.

⁸ Por.: tenże, *Z aksjologii Elzenberga*, FiW I, s. 158 („Pojęcia to są labirynty, labirynty związków logicznych między sądami, w których są uwikłane”).

skiej, przytaczając pogląd najbardziej znanego w świecie przedstawiciela tej szkoły, Alfreda Tarskiego. Uważał on, że nie można obejmować pojęciem definicji układu aksjomatów, który ma tłumaczyć dane pojęcie pierwotne zawarte w tych aksjomatach, ponieważ układy aksjomatów mają różne modele, a więc nie stanowią jednoznacznej charakterystyki pojęć pierwotnych, ani nie dostarczają wglądu w ich istotę. Tarski był innym razem nawet bardziej radykalny i wskazywał, przy okazji dyskusji o pojęciu prawdy, że nigdy nie był w stanie zrozumieć, czym jest *istota* pojęcia⁹. Ta obserwacja prof. Zygmunta podkreśla, iż w szkole lwowsko-warszawskiej istniały różnice co do zakresu jednego z głównych narzędzi analizy filozoficznej, a więc co do rozumienia samego pojęcia definicji.

W każdym razie, szkołę lwowsko-warszawską oraz Wolniewicza łączyło przede wszystkim szerokie zastosowanie logiki w filozofii. Jak mówił ten ostatni „we wszelkiej filozofii tyle jest nauki, ile jest w niej logiki”¹⁰. Można więc powiedzieć, odwołując się do słynnego Wolniewiczowskiego podziału współczesnej filozofii – rozpadającej się na ćwiartki – że Wolniewicz oraz szkoła lwowsko-warszawska znajdują się po lewej stronie tego schematu, przeciętego pionowo przez stosunek do logiki, w nurcie nazywanym łącznie racjonalizmem lub filozofią analityczną¹¹.

Uwagi prof. Zygmunta, w szczególności teza o korzystaniu przez Wolniewicza z analitycznej metody konstruowania

⁹ A. Tarski, *Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki*, w: tenże, *Pisma logiczno-filozoficzne. Tom I. Prawda* (wybór i redakcja naukowa: J. Zygmunt), Warszawa 1995, s. 267.

¹⁰ B. Wolniewicz, *Wstęp*, *FiW I*, s. 9.

¹¹ Schemat podziału znajduje się w: tenże, *O sytuacji we współczesnej filozofii*, w: *FiW II*, s. 20; także (nieco rozszerzony o kolejnych przedstawicieli poszczególnych orientacji) w: tenże, *O filozofii i Wittgensteinie*, w: *Filozofia i wartości, III*, Warszawa (2003) 2018, s. 109 (dalej jako: *FiW, III*).

pojęć, zainspirowały mnie do przygotowania referatu szczególnie pod kątem przedstawienia tej metody, będącej schedą po szkole lwowsko-warszawskiej.

Część II: tezy własne

Dla przedstawienia zrębów metody analitycznej Wolniewicza (inspirowanych dorobkiem Szkoły), posłużę się najnowszą literaturą dotyczącą badań nad szkołą lwowsko-warszawską: tj. pracą prof. Anny Brożek z r. 2020, pt. – *Analiza i konstrukcja. O metodach badania pojęć w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*¹² oraz pracą zbiorową z tego samego roku, pt. *Antyirrationalizm. Metody filozoficzne w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*¹³. W obu książkach wskazuje się, iż analityczny sposób uprawiania filozofii przez reprezentantów Szkoły opierał się na trzech głównych metodach. 1/ Metodą najbardziej rozpowszechnioną była analiza konkretnego pojęcia, która w rezultacie doprowadzić miała do utworzenia adekwatnej definicji tego pojęcia, 2/ po drugie, opierano się na tzw. metodzie parafrazy; 3/ po trzecie na tzw. metodzie aksjomatyzacji.¹⁴

Co do metody pierwszej, analiza pojęć polegała najczęściej na rozbiorze zastanej definicji, a następnie na zrekonstruowaniu właściwej definicji pojęcia. Czeżowski nazywał ten sposób opisem analitycznym i zalecał, aby materiał wyjściowy analizy był jak najskromniejszy i odwoływał się

¹² A. Brożek, *Analiza i konstrukcja. O metodach badania pojęć w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*, Kraków 2020.

¹³ A. Brożek, M. Będkowski, A. Chybińska, S. Ivanyk, D. Traczykowski, *Antyirrationalizm. Metody filozoficzne w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*, Warszawa 2020.

¹⁴ Por. klarowne podsumowanie metod – tamże, s. 566-569. Szczegółowy opis metody analizy pojęć znajduje się w rozdziale siódmym s. 311-321. Podobnie, szerszy opis metody parafrazy zawarty jest na s. 395-402, a aksjomatyzacji na s. 443-450. Wszystkie te opisy teoretyczne są następnie poparte szeregiem wybranych wypowiedzi przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej.

do jednego przykładu¹⁵. Materiał do analizy pojęcia nazywany jest w literaturze dotyczącej Szkoły – korpusem analizy¹⁶. Przykładowo dla analizy pojęcia sprawiedliwości takim korpusem może być definicja pojęcia sprawiedliwości w słowniku języka polskiego. Drugim krokiem w metodzie analizy pojęć stosowanej w szkole lwowsko-warszawskiej było wyznaczenie kategorii ontologicznej analizowanego pojęcia – określenie, na przykład, czy sprawiedliwość jest rzeczą, stanem rzeczy, czy też własnością¹⁷. W wyniku analizy filozof proponuje hipotezę definicyjną, czyli w sytuacji idealnej przedstawia bardziej trafną definicję pojęcia niż zastana definicja wyjściowa.

Druga metoda – parafrazy – polega na przekładzie analizowanej tezy filozoficznej z jednego języka na język precyzyjniejszy, bardziej sformalizowany, czyli np. z języka naturalnego na język logiki formalnej. Celem parafrazy jest ustalenie wartości logicznej danej tezy filozoficznej wyrażonej w języku naturalnym dzięki ustaleniu tej wartości w języku logiki formalnej¹⁸.

Trzecia metoda związana jest z budową całościowych teorii filozoficznych i ma zapewnić ich niezbędną ścisłość, w szczególności zagwarantować wynikanie tez z aksjomatów.

T1. Moja teza pierwsza, rozwijająca myśl prof. Zygmunta, brzmi: *Bogusław Wolniewicz korzystał ze wszystkich powyższych metod doskonalonych w szkole lwowsko-*

¹⁵ Tamże, s. 344 (poparte cytatem T. Czeżowskiego z: *O metodzie opisu analitycznego w: Odczyty filozoficzne*, Toruń 1969. Cytat: „Tzw. punktem wyjścia opisu jest jedyny wybrany egzemplarz lub co najwyżej nieliczne egzemplarze. A uzyskane zdania opisywane są ogólnie i apodyktyczne”). Zob. również: A. Brożek, *Analiza ...*, dz. cyt., s. 121.

¹⁶ A. Brożek, *Antyirracjonalizm...*, dz. cyt., s. 318. Zobacz też w szczególności: A. Brożek, *Analiza...*, dz. cyt., s. 34-37.

¹⁷ Tamże, s. 41-42.

¹⁸ A. Brożek, ..., *Antyirracjonalizm...*, dz. cyt., s. 401.

-warszawskiej i sam je doskonalil. A oto uzasadnienie. Najpierw dowód na stosowanie analizy pojęć w duchu Szkoły – na przykładzie definicji kłamstwa, opracowanej w artykule: *O pojęciu kłamstwa i zasadzie prawdomówności (FiW, IV)*. Z początku Wolniewicz ustala korpus analizy pojęcia kłamstwa poprzez przyjęcie klasycznego łacińskiego określenia jako „wypowiedzi wbrew myśli”, czyli niezgodnej z przekonaniem¹⁹. Następnie przetwarza to określenie w definicję równościową: (D1) *kłamać = mówić nieprawdę*. Autor wskazuje, iż ta klasyczna definicja jest nieadekwatna i zastępuje ją własną ciaśniejszą: D2: *Kłamać = mówić nieprawdę w sytuacji, gdy należy mówić prawdę*. Mamy tutaj, pod względem korpusu, klasyczne zastosowanie opisu analitycznego wedle Czeżowskiego: możliwie najskromniejszy korpus analizy (czyli jedna, klasyczna definicja wyjściowa). Otrzymujemy następnie ocenę tej klasycznej definicji: jest za szeroka; dostajemy też nową propozycję definicji. Co bardzo istotne, Wolniewicz nie traktował definicji jako fetysza. Zwracam uwagę na fragment z *FiW, III*: „Definicje bywają pomocne, ale wtedy gdy są zakotwiczone w jakiejś teorii przedmiotu, o który chodzi. Jedynie bowiem teoria może implicite rozjaśnić pojęcia pierwotne, do których koniec końców, wszelka definicja się odwołuje”²⁰. Znakomite zastosowanie tej procedury widzimy u Wolniewicza w dalszej analizie problematyki kłamstwa – po otrzymaniu adekwatnej definicji D2. Autor wskazuje, że, co prawda, kłamstwo definiujemy jako wypowiedź nieprawdziwą w sytuacji, w której należy mówić prawdę, ale ta definicja nadal nie rozstrzyga – kiedy należy mówić prawdę. Definicja nie jest bowiem od tego – a jest teoria, można by rzec – prawdomówności, której ta definicja

¹⁹ B. Wolniewicz, *O pojęciu kłamstwa i zasadzie prawdomówności, FiW IV*, s. 149.

²⁰ Tenże, *Hedonizm teoretyczny i prawo Ehrenfelsa, FiW III*, s. 38.

kłamstwa jest tylko częścią. Kluczowym elementem teorii prawdomówności jest natomiast zasada prawdomówności, opisywana w dalszej części tekstu, która to zasada określa dopiero choćby wyjątki (kontratypy), a więc to, kiedy wolno mówić nieprawdę²¹. W innym tekście, Profesor wprost podkreśla, że: „ (...) wstępnym zabiegiem jakiego zwykle dokonujemy, by zorientować się w (...) labiryncie logicznym, jest ustalenie kategorii ontologicznej, w której dane pojęcie się mieści”²². W tekście tym chodziło o pojęcie wartości – po dokonaniu analizy z zastosowaniem symboli formalnych, wskazane zostaje, że wartości to zawsze jakieś możliwe stany rzeczy – taka jest ich kategoria ontologiczna²³.

Jeśli chodzi o metodę drugą – parafrazy – przykładem (jednym z wielu) jej stosowania jest wykład o aksjomacie Elzenberga²⁴). Najpierw Wolniewicz przytacza treść aksjomatu Elzenberga poprzez zacytowanie słów autora *Kłopotu z istnieniem*. Następnie dokonuje pierwszej parafrazy jeszcze w obrębie języka naturalnego i zapisuje aksjomat Elzenberga swoimi słowami. Oto one: „Jeżeli wiemy, że coś powinno być, to powinniśmy też chcieć, żeby było”²⁵. Potem następuje kolejna parafraza na język deontycznej logiki modalnej. Aksjomat może zostać zapisany w języku tej logiki na dwa różne sposoby:

$$\begin{aligned} (AE1) & O(w_x(Op) \rightarrow ch_x(p)); \\ (AE2) & w_x(Op) \rightarrow O(ch_x(p))^{26} \end{aligned}$$

²¹ Tenże, *O pojęciu kłamstwa...*, dz. cyt., s. 151-152 i s. 162-166.

²² Tenże, *Z aksjologii Elzenberga*, *FiW I*, s. 158.

²³ Tamże, s. 159-160.

²⁴ Tenże, *Aksjomat Elzenberga*, w: tenże, *Filozofia i wartości. Post factum*, Warszawa 2021 (wybór i redakcja naukowa: P. Okołowski), s. 115-127. Dalej jako: *FiW. Post factum*.

²⁵ Tamże, s. 118.

²⁶ Tamże, s. 119.

Sama możliwość różnego zapisu aksjomatu ujawnia trudności filozoficzne z nim związane. Tych trudności nie zobaczylibyśmy wprost, gdyby aksjomat nie został przełożony na język logiki formalnej. Dopiero formalizacja pozwala na ujawnienie, iż w aksjomacie Elzenberga przyjęty jest, jako założenie, tzw. intelektualizm etyczny, czyli przekonanie, że to rozum zawsze pobudza wolę do działania. Ściśle rzecz biorąc, w przypadku Elzenberga mamy do czynienia z intelektualizmem etycznym w wersji normatywnej, który głosi, że rozum powinien kierować wolą²⁷. Widać to dopiero wtedy, gdy przełoży się aksjomat na pierwszą z wyżej wskazanych formuł²⁸:

$$\underset{\text{rozum}}{O(w_x(Op))} \rightarrow \underset{\text{wola}}{ch_x(p)}$$

Wolniewicz zwracał uwagę, że istotny znaczeniowo może być nawet taki detal, jak różne rozstawienie w danej formule logicznej operatora powinności – w tym przykładzie symbolizowanego wielką literą O ²⁹. Parafraza pozwala więc ujawnić założenia filozoficzne twierdzeń.

Przykładem stosowania przez Wolniewicza trzeciej metody – aksjomatyzacji, jest szereg artykułów o różnorodnej tematyce (np. wspomniany już *Hedonizm i obowiązek*, który zawiera cały osobny aneks logiczny). Teorią opartą na aksjomatach jest ontologia sytuacji Wolniewicza, w której na wstępie przyjmuje się i opisuje 11 aksjomatów dotyczących pojęcia pierwotnego teorii, tj. pojęcia sytuacji elementar-

²⁷ Na potrzebę takiego uściślenia zwrócił słusznie uwagę prof. Jan Zubelewicz w trakcie dyskusji po referacie. Uwaga ta jest zgodna z poglądem B. Wolniewicza, wyrażonym wprost na s. 122 *FiW. Post factum*.

²⁸ Tamże, s. 121.

²⁹ Wolniewicz zwrócił na to uwagę w trakcie wykładu na UW 13.06.2017 r., dot. aksjomatu Elzenberga, dostępnego pod adresem: <https://www.youtube.com/watch?v=c1XWLPJLcUY>

nej³⁰. Prof. Mieczysław Omyła nazywa ontologię sytuacji Wolniewicza: *aksjomatyczną teorią matematyczną*³¹.

T2. Wolniewicz używał jeszcze co najmniej dwóch innych narzędzi, stosowanych w szkole lwowsko-warszawskiej: typologii pojęć i typologii przydawek.

Oto uzasadnienie. Po pierwsze, Wolniewicz w analizach posługiwał się często typologią pojęć ostrych, wyraźnych i jasnych. Przykładowo w artykule: *O pojęciach fanatyzmu i tolerancji* – pierwsze z tych pojęć zakwalifikowane jest jako wyraźne, ale nie ostre. Pojęcie wyraźne oznacza w odniesieniu do fanatyzmu, że na pewno znamy jeden taki stan rzeczy, który określimy fanatyzmem i jeden taki – którego na pewno nie określimy fanatyzmem, natomiast nie jesteśmy w stanie określić czy każdy stan rzeczy podpada pod to pojęcie, czy też nie podpada (stąd nieostrość)³². W szkole lwowsko-warszawskiej wprost mówiono o pojęciach nieostrych, nazwach chwiejnych (tj. nazwach pozornie jednoznacznych, a w istocie wieloznacznych), pojęciach wyraźnych³³, jak również o pojęciach „giętkich”³⁴.

Drugie narzędzie zostało prawdopodobnie przejęte od Czeżowskiego – gdy Wolniewicz je stosuje, odsyła zwykle

³⁰ Tenże, *Ontologia sytuacji*, Warszawa 2019 (wyd. 2), s. 39–44.

³¹ M. Omyła, *O ontologii sytuacji Bogusława Wolniewicza*, w: B. Wolniewicz, *Ontologia...*, dz. cyt., s. 14. Prof. Omyła opisuje również *Ontologię sytuacji* w następujący sposób: „*Nie jest mi znane inne dzieło, które tak ściśle łączy filozoficzną treść z matematyczną formą*”.

³² B. Wolniewicz, *O pojęciach „fanatyzmu” i „tolerancji”*, w: *FiW*, I, s. 166–167.

³³ Por. A. Brożek..., *Antyirracjonalizm (...)*, dz. cyt., s. 226, gdzie przywołany jest cytat K. Ajdukiewicza z *Logiczne podstawy nauczania*, w: S. Lempicki (red.), *Encyklopedia wychowania. T. II*, Warszawa 1934. Ajdukiewicz wyróżnia cztery rodzaje nieściśłości wyrażen: niejasność, niewyraźność, wieloznaczność i chwiejność.

³⁴ Tamże, s. 233, gdzie przytoczone są cytaty przedstawicieli Szkoły, np. Marii Kokozyńskiej, z: *Krytyka niektórych poglądów na stosunek logiki do dialektyki*, w: „*Studia filozoficzne*” nr 3/1957. Widać więc, że zarówno Wolniewicz, jak i przedstawiciele szkoły lwowsko-warszawskiej posługiwali się typologiami nieściśłości wyrażen, chociaż definicje poszczególnych typów różnią się u poszczególnych autorów.

do jego podręcznika *Główne zasady nauk filozoficznych*. Chodzi o tzw. przydawki modyfikujące i determinujące. Przykładowo, wracając do tematu pojęcia kłamstwa: w określeniu: „kłamstwo grzecznościowe”, stosowanym np. do sytuacji, w której wyrażamy fałszywe zadowolenie z faktu otrzymania niechcianego prezentu, wyrażenie „grzecznościowe” jest tzw. przydawką modyfikującą, to znaczy nie zacieśnia zakresu pojęcia kłamstwa, ale modyfikuje je tak znacząco, iż „kłamstwo grzecznościowe” w ogóle nie jest kłamstwem, „tak jak król pikowy z talii kart nie jest królem”³⁵

T3. W zakresie filozofii merytorycznej nie ma dobrego modelu porównania poglądów Wolniewicza i szkoły lwowsko-warszawskiej, gdyż Szkoła była pod tym względem niejednorodna (różne stanowiska jej reprezentantów, w różnych sprawach).

Uzasadnienie wskażemy tutaj jedynie częściowe, zestawiając dwa konkretne systemy filozoficzne. Jan Woleński w swojej monografii o Szkole podkreśla, że jej reprezentanci położyli ogromne zasługi w rozwoju logiki czy też semantyki, ale „(...) bodaj jedyną globalną koncepcją filozoficzną (...), tj. systemem filozoficznym”³⁶ powstałym w obrębie Szkoły, był reizm Tadeusza Kotarbińskiego. „Reizm może być uważany za pewne odchylenie od ogólnych tendencji („minimalistycznych” – K.B.) szkoły lwowsko-warszawskiej”³⁷. Porównajmy go z filozofią Wolniewicza.

Reizm to system filozoficzny, który w wersji ontologicznej uznaje, że istnieje tylko jeden rodzaj bytu – rzeczy ro-

³⁵ B. Wolniewicz, *O pojęciu kłamstwa ...*, dz. cyt., s. 150. Wolniewicz odwołuje się do tego narzędzia również w monografii *Rzeczy i fakty*, Warszawa 2019 (wyd. 2) na s. 85-86, analizując różnicę pomiędzy pojęciami „zdarzenia” oraz „faktu” na gruncie tzw. pierwszej filozofii Wittgensteina.

³⁶ J. Woleński, *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985, s. 226.

³⁷ Tamże.

zumiane jako ciała, tj. po prostu bryły materialne. Reizm jest więc rodzajem materializmu, monizmu oraz nominalizmu (istnieją tylko indywidua)³⁸. Według zaś Wolniewicza bryły materialne są to w istocie tzw. kompleksy z *Traktatu* Wittgensteina, a więc rodzaj faktów. Posługując się obrazowym przykładem Profesora zaczerpniętym z *Dociekań filozoficznych* Wittgensteina powiemy: przysłowiowa „miotła” to fakt, mianowicie „to, że szczotka jest wbita na kij”³⁹. Przy czym pamiętać należy, że wedle Wolniewicza, sama „szczotka” oraz „kij”, również są faktami, tyle że prostszymi niż „miotła”. Tak więc reizm nie tyle byłby sprzeczny z ontologią Wolniewicza, ile po prostu zbyt ubogi, jako zawierający jedynie niektóre proste fakty jakimi są ciała materialne.

Wskazując na kontrast pomiędzy reizmem a ontologią faktów, pamiętajmy jednakże o wspólnocie metody łączącej obu filozofów szanujących logikę. Wolniewicz napisał po śmierci Kotarbińskiego: „Przeszkodą (przeciwko filozofii irracjonalnej – K.B.) był natomiast sam Reista (z wielkiej litery – to o Kotarbińskim – K.B.), ten wielki pan – le grand seigneur – polskiej filozofii. On gwarantował własną swą osobą, że póki jest, filozofii tej nic naprawdę niedobrego przytrafić się nie może: standard będzie utrzymany”⁴⁰.

Podsumowując, rzec można: Bogusław Wolniewicz stosował szereg metod i narzędzi praktykowanych w szkole lwowsko-warszawskiej. Wolno postawić też hipotezę – że zawdzięczał to głównie bezpośredniemu wpływowi Czeżowskiego. Szkoła była dla Wolniewicza źródłem rzetelnej

³⁸ Tamże, s. 208-226.

³⁹ B. Wolniewicz, *Rzeczy i fakty, dz. cyt.*, s. 109. Omówienie różnic pomiędzy ontologią faktów a reizmem znajduje się na s. 99-116. Omówienie tej różnicy znajduje się również w artykule Bogdana Dziobkowskiego: *O rzeczach i faktach Bogusława Wolniewicza*, poprzedzającym treść ww. wydania monografii Wolniewicza – s. 16-21.

⁴⁰ Tenże, *Uwagi o reizmie, FiW, II*, s. 116.

metody w filozofii. Z drugiej jednak strony, merytoryczne źródło i inspiracja były inne – stanowiły je przede wszystkim *Traktat* Wittgensteina oraz twórczość i osoba Elzenberga. Jak to określił Wolniewicz: „Traktat Wittgensteina jest to dzieło, które zaważyło na moim życiu. Nadało mojemu myśleniu trwałą kierunek i ton. Nie ono jedno, ale ono najbardziej. Traktat ustawił mi mój azymut filozoficzny⁴¹.”

Post scriptum

W trakcie dyskusji po referacie, interesujący temat poruszył Paweł Okołowski, podkreślając raz jeszcze różnicę między Wolniewiczem a Tarskim – w odniesieniu do pojęcia definicji aksjomatycznej. (Wskazywał ją w swoich uwagach Zygmunt). Okołowski postawił w trakcie dyskusji hipotezę głoszącą, iż niechęć Tarskiego do definicji aksjomatycznej mogłaby wynikać z odrzucania przez niego kategorii sądów syntetycznych *a priori*, która to kategoria była z kolei kluczowa dla Wolniewicza. Autor referatu zapoznał się, już po jego wygłoszeniu, ze spostrzeżeniami Woleńskiego, mogącymi rzucać światło na powyższą hipotezę. Kwestia podziałów zdań na analityczne i syntetyczne, oraz na *a priori* i *a posteriori* to zresztą temat, który różnicował wewnętrznie także przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej, inaczej niż członków Koła Wiedeńskiego. Ci ostatni przyjmowali wyraźne rozgraniczenie pomiędzy zdaniami analitycznymi, zawsze *a priori* (są to tautologie logiki, nie mówiące niczego o rzeczywistości faktów, a wyłącznie o samym języku), a zdaniami syntetycznymi, zawsze *a posteriori*. Podział ten sięga już myśli Davida Hume’a. Woleński nazywa taki

⁴¹ T. Sommer, *Wolniewicz. Zdanie własne* (wywiad z prof. Bogusławem Wolniewiczem), Warszawa 2011. Cytat za: M. Omyła, *O ontologii sytuacji*, „Przegląd Filozoficzny”, 2018, nr 3 (107), s. 135.

pogląd dychotomizmem (rozłącznością) w kwestii analityczności zdań i wskazuje jednocześnie, że Tarski wysuwał zastrzeżenia – co do pojęcia tautologii rozumianej tak jak w Kole Wiedeńskim, oraz do rzekomej naturalności podziału zdań na logiczne i pozalogiczne. Stąd można wnioskować, zdaniem Woleńskiego, iż kwestionował on również dychotomiczny podział zdań na analityczne i syntetyczne, jako podział w istocie arbitralny. Tarski byłby w tej sprawie raczej zwolennikiem gradualizmu – poglądu o braku ostrej granicy pomiędzy zdaniami analitycznymi i syntetycznymi. Wynikałoby to z tego, iż przyjmował on „dość radykalny empiryzm metodologiczny”⁴². Woleński przytacza obszerny cytat z Tarskiego, w którym ten powiada: „Jestem skłonny sądzić (idąc za J. S. Millem), że prawdy logiczne i matematyczne nie różnią się od prawd empirycznych – jedno i drugie są wynikami nagromadzonego doświadczenia. (...) Nie widzę tutaj żadnej różnicy „co do zasady” (pomiędzy hipotezami empirycznymi, a aksjomatami logiki – K.B.); nie wykluczam, że pewne nowe doświadczenia o bardzo podstawowym charakterze skłonią nas do zmiany niektórych aksjomatów logiki (...)”⁴³. Można więc powiedzieć, iż Tarski wspólnie z Kołem Wiedeńskim, a w przeciwieństwie do Wolniewicza, kwestionował kategorię zdań syntetycznych *a priori*. Jednakże pomiędzy Tarskim a Kołem występowała tutaj fundamentalna różnica, dotycząca samej zasadności podziału na zdania analityczne (rozumiane jako sądy *a priori*, te z kolei pojmowane jako tautologie logiki) i syntetyczne (rozumiane jako zdania *a po-*

⁴² J. Woleński, *Epistemologia*, Warszawa 2005, s. 433.

⁴³ A. Tarski, *Philosophical Letter of Alfred Tarski to Morton White*, 23.IX.1944), „*The Journal of Philosophy*” 84, s. 29-32; tłum. polskie (J. Zygmunt), *List filozoficzny Alfreda Tarskiego do Mortona White’a*, w: *Pisma logiczno-filozoficzne. Tom I. Prawda* (wybór i redakcja naukowa J. Zygmunt), Warszawa 1995. Podaję za: J. Woleński, *Epistemologia*, dz. cyt., s. 457.

steriori). Woleński podkreśla, iż krytyczne uwagi Tarskiego zapowiadają słynny atak Quine'a na pojęcie analityczności⁴⁴. Celem tego ataku była właśnie koncepcja przyjmowana w Kole Wiedeńskim, a więc koncepcja utożsamiania zdań analitycznych ze zdaniem *a priori* oraz zdań syntetycznych ze zdaniem *a posteriori* (a tym samym odrzucenia przez Koło zdań syntetycznych *a priori*). Zapoznając się z wypowiedziami Tarskiego, można postawić zaś hipotezę, iż kwestionował on z tego samego powodu, co Quine, zarówno kategorię zdań analitycznych jako tautologii logicznych, jak i kategorię zdań syntetycznych *a priori*. Powodem tym jest skłonność do twierdzenia, iż żadne zdania nie są całkowicie niezależne od doświadczenia. Woleński wskazuje, że Tarski „nie uważał granicy między naukami formalnymi i empirycznymi za specjalnie ostrą”⁴⁵. Dokonując analizy tej tematyki w wypowiedziach przedstawicieli Szkoły, Woleński sformułował nawet nazwę: *polska teoria zdań analitycznych* (reprezentowana przez Tarskiego, Ajdukiewicza i Kokoszyńską). Teoria ta była oparta na twierdzeniu, iż nie jest możliwe odseparowanie zdań analitycznych od doświadczenia⁴⁶. Można więc powiedzieć ogólniej, iż nie jest tym samym możliwe odseparowanie od doświadczenia jakichkolwiek zdań. Stanowisko Tarskiego, w takim razie, rzeczywiście może być uznane za antycypację ataku Quine'a na pojęcie analityczności jako aprioryczności. Z tą różnicą, że Quine oceniał cały układ zdań (całą wiedzę) jako niemożliwy do odseparowania od doświadczenia, a poszczególne zdania analityczne (nawet tautologie logiczne) brał tylko za elementy tego układu, który jako całość jest nieustannie konfrontowany z gromadzonym zbiorem nowych

⁴⁴ W. V. Quine, *Dwa dogmaty empiryzmu*, w: tenże, *Z punktu widzenia logiki*, tłum. B. Stanosz, Warszawa 2000.

⁴⁵ J. Woleński, *Filozoficzna szkoła ...*, dz. cyt., s. 245.

⁴⁶ Tamże, s. 249.

doświadczeń. Co do Wolniewicza natomiast, obstarującego zasadniczo przy sądach syntetycznych *a priori*, da się wskazać (za Okołowskim) pokrewieństwo jego stanowiska z poglądem późnego Poppera⁴⁷ – mówiącym o wrodzonych skłonnościach podmiotu do przyjmowania określonych elementów wiedzy.

Bibliografia

A. Brożek, *Analiza i konstrukcja. O metodach badania pojęć w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*, Kraków 2020.

A. Brożek, M. Będkowski, A. Chybińska, S. Ivanyk, D. Traczykowski, *Antyirracjonalizm. Metody filozoficzne w Szkole Lwowsko-Warszawskiej*, Warszawa 2020.

M. Omyła, *O ontologii sytuacji*, „Przegląd Filozoficzny”, 2018, nr 3 (107).

K. Popper, *Świat skłonności*, przeł. A. Chmielewski, Kraków 1996.

W. V. Quine, *Z punktu widzenia logiki*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 2000.

A. Tarski, *Pisma logiczno-filozoficzne. Tom I. Prawda* (wybór i redakcja naukowa: J. Zygmunt), Warszawa 1995.

J. Woleński, *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*, Warszawa 1985.

J. Woleński, *Epistemologia*, Warszawa 2005.

B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości*, Warszawa 2018 (wyd. 2).

B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości, II*, Warszawa. 2018 (wyd. 2).

B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości, III*, Warszawa 2018 (wyd. 2).

B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości, IV*, Warszawa 2016.

B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości. Post factum*, Warszawa 2021.

B. Wolniewicz, *Rzeczy i fakty*, Warszawa 2019 (wyd. 2).

B. Wolniewicz, *Ontologia sytuacji*, Warszawa 2019 (wyd. 2).

⁴⁷ Por.: K. R. Popper, *Świat skłonności*, przeł. A. Chmielewski. Kraków 1996, s. 65.

Zbigniew Musiał

O zjawisku antysemityzmu sterowanego

Pamięci Bogusława Wolniewicza

I w każdej prowincji, i w każdym mieście, dokądkolwiek przyszło słowo i dekret króla, wesele było wśród Żydów i radość, i ucztowanie, i święto. A wielu spomiedzy ludów tych ziem przeszło na żydostwo, bo padł na nich strach przed Żydami.

Księga Estery, 8, 17 (tł. Czesław Miłosz)

1. Termin i pojęcie

Do podjęcia rozważań na temat znaczenia terminu „antysemityzm” zainspirowała mnie wypowiedź prof. Jana Woleńskiego w dyskusji nad referatem wygłoszonym przez Bogusława Wolniewicza na konferencji poświęconej dialogowi chrześcijańsko-żydowskiemu w Hamężach koło Oświęcimia, w latach 90-tych. Woleński mówił wówczas:

Wolniewicz wygłosił /.../ referat z wyraźnymi akcentami antyżydowskimi. Chciałbym wyraźnie zaznaczyć, że były to treści właśnie antyżydowskie, a nie antysemityczne. Wolniewicz sprzeciwił się prymitywnemu antysemityzmowi, np. wyrażanemu przez głoszenie pogardy dla Żydów („Przegląd Filozoficzny”, rocznik 27, 2018, nr 3, s. 87).

Autor tych słów należy do ścisłej czołówki logików i filozofów w Polsce; jest też członkiem założycielem Żydowskiego Stowarzyszenia *B'nai B'rith* w Rzeczypospolitej Pol-

skiej. Jego słowa dają do myślenia: odróżnia się tu bowiem antysemityzm od antyżydowskości! Znaczy to, że możliwe jest krytycznie wypowiadać się o Żydach, nie będąc automatycznie kwalifikowanym jako antysemita. Pod warunkiem wszakże, że nie zawierają te wypowiedzi do Żydów pogardy. Podobnego podziału stosunku do Żydów dokonaliśmy z Wolniewiczem w rozprawie *Tropiciele antysemityzmu* z 2014 r. (B. Wolniewicz, *Polska a Żydzi*, Biblioteka Wolności, Warszawa 2018). Odróżniamy tam pojęcie *niechęci irracjonalnej* od *niechęci reaktywnej*. Niechęć irracjonalna do Żydów jest antysemityzmem (jak ideologia *Endlösung der Judenfrage*), reaktywna – nie. Ta reaktywna jest naturalną dla osoby, jak i dla wspólnot, reakcją obronną na atak, wyzwalającą zarazem wzrost poziomu ksenofobii do napastnika. Odpłacamy tym samym, za to samo, według zasady *lex talionis*. Wymowną ilustracją antysemityzmu irracjonalnego natomiast są, m.in., liczne komentarze internautów do wypowiedzi na temat stosunków polsko-żydowskich. Przeważają tu irracjonalne reakcje na racjonalne argumenty przeciw szkalującym bądź roszczeniowym wypadom ze strony wrogich Polsce ośrodków żydowskich. Zamiast racji, prostackie i poniżające oceny wyrażane wulgarnym językiem. Kiedy jednak uważniej przyjrzyć się tym komentarzom, odnosi się wrażenie, że artykułowane są na zamówienie przez te właśnie ośrodki – zainteresowane w przedstawianiu Polaków jako prymitywnych nienawistników Żydów. Poza tym, są one doskonałą i pożądaną legitymizacją dla etatowych „łowców antysemityzmu”. Bez takich i podobnych przejawów irracjonalnej niechęci do Żydów (obraźliwe znaki, malunki na murach i cmentarzach, inscenizacje, aranżacje, etc.) – powtarzam, prawdopodobnie większość z nich na zamówienie – te etatowe instytucje tropicielskie nie miałyby podstaw

do istnienia, tym bardziej, że są utrzymywane na koszt polskich podatników. Taki „antysemityzm” jest Żydom na rękę, natomiast z reaktywnym, uzasadnionym racjonalnie, polemik nie podejmują. Widać z tego, że polemika na zasadzie argument na argument nie byłaby dla nich korzystna. Albo je przemilczają, albo kierują do prokuratorów.

Samo słowo „antysemityzm” ujmowałem w cudzysłowie, ponieważ nie jest jasne do czego owo „anty” się odnosi, czym jest mianowicie „semityzm”. Co jest desygnatem tej nazwy? Kto jest semitą? Czy tylko Żydzi? A może nie wszyscy? Przeszło pół wieku temu uczono mnie, że semici to rasa, zamieszkała na terenach Bliskiego Wschodu. Wymieniało się tu Asyryjczyków, Aramejczyków, Fenicjan, Arabów i Żydów. We współczesnych encyklopediach PWN znajdujemy taki oto zapis „...ludy semickie, termin wywodzący się z językoznawstwa ...”. Pod hasłem „języki semickie” czytamy zaś, że są to języki „... nie mające konotacji etnicznych, używane wśród ludów zamieszkujących Bliski Wschód. Samo słowo „semityzm” współcześnie nie jest stosowane” (Wikipedia). W Nowym Leksykonie PWN z 1988 r. hasło „semityzm” w ogóle nie figuruje. Zatem, przez analogię, czy nie powinno się stosować zamiast takich pojęć jak np. „antypolonizm”, „antyrosyjskość”, „antyukrainizm”, szerokiego *antyslawianizm*, bo przecież te „ludy etniczne”, należą do słowiańskiej grupy językowej?

A jeśli więc języki semickie „nie mają konotacji etnicznych”, to do kogo kierowana jest penalizowana obecnie *nienawiść*? Do języków, np. do hebrajskiego czy polskiego? Zwłaszcza, że we współczesnej nauce, słowo „semityzm” jest nieobecne? Ponadto, jakie w tej sytuacji może mieć uzasadnienie zarzut „rasizmu”? Twierdzi się przecież, że ras nie ma, są tylko „grupy etniczne” i ich języki? Czy więc pseu-

donauką jest rozpoznawanie przynależności do rasy na podstawie DNA, i rasistami są ci (jak James Watson), którzy nie kwestionują istnienia ras i twierdzą np. że rasy biała, czarna i żółta różnią się genetycznie? Czy odwrotnie, kwestionowanie istnienia ras ludzkich nie ma podstaw naukowych, a ma wyłącznie charakter ideologiczny? Zamęt, który się dzisiaj, za duże pieniądze, stwarza jest jednym z wielu celowych przedsięwzięć społecznych manipulacji. Zadziwiające, że ta ideologia ogłupiania jest tak skuteczna; wielu pozbawia zdrowego rozsądku i w efekcie zniewala ich umysł.

Tak więc „antyżydowskość” albo „antyjudaizm”, czy „antyhebraizm”, mimo wyraźnie wskazanego desygnatu, nie zastąpią obiegowego „antysemityzmu”. W świadomości publicznej jest to określenie tak mocno zakorzenione, że na nic zdałyby się tu jakieś jego modyfikacje. Słowo „antysemityzm” jest jak inne – „pięknoduch” – nie wygląda na to, co oznacza. Ale jak mówił Wolniewicz za Wittgensteinem: „Nazwa jest przyporządkowana przedmiotowi umownie, natomiast między zdaniem i faktem zachodzi więź istotna (*Traktat*, 4.03). Przyporządkowanie jest dziełem ludzkim, ta więź – nie (3.342)”. Powszechnie zatem Żydów utożsamia się z semitami, mimo, że daleko nie wszyscy semici są Żydami. Z tego więc względu, dalej będę zamiennie stosował obie nazwy, już bez cudzysłówów.

Antysemityzm – podobnie jak antypolonizm czy antygermanizm – zdefiniować można najprościej jako szczególny przypadek (*differencja specifica*) ksenofobii – właściwej każdej istocie ludzkiej (*genus proximum*), bez której nie istniałyby wspólnoty narodowe czy plemienne. Według dynamicznej teorii wspólnoty (sformułowanej w opracowaniu *Ksenofobia i wspólnota* – mojego z Wolniewiczem autorstwa; wyd. 2003 i 2010 r.) jakaś zbiorowość ludzka stanowi wspólnotę

zawsze i tylko, gdy suma sił emocjonalnych działających na każdego z jej członków *ad intra* (do wewnątrz), przewyższa sumę tych, które działają *ad extra* (na zewnątrz). Wtedy, im większa jest ta różnica sum, wspólnota silniej wyodrębnia się ze swego tła antropologicznego. Gdy zaś sumy się zrównują (tzn., gdy ksenofobia dąży do zera) wspólnota rozplywa się w swoim tle i przestaje istnieć (tamże, s. 35). Ksenofobia to niechęć do obcych, lecz nie z tego powodu, że są po prostu obcy, ale dlatego, że nieproszeni ingerują w nasze sprawy. Jest to zawsze reakcja obronna, podobna immunologicznej. Jeśli organizm, a w naszym przypadku wspólnota narodowa, zostaje zaatakowany, reaguje alergicznie. Wyróżnić tu można, co najmniej, cztery poziomy reakcji: 1. ostrożność, rezerwę wobec obcych; 2. niechęć, reakcję już impulsywną; 3. wrogość, jeśli obcy nie odpowiadają pozytywnie na naszą reakcję; 4. nienawiść, gdy obcy usiłują nas podporządkować sobie, a nawet zniewolić. Inaczej mówiąc, wspólnoty są stabilne wtedy, gdy fala ich ksenofobii utrzymuje się na poziomie wystarczającym dla poczucia własnej odrębności. Dla Polaków i Żydów, na przykład, jest to sytuacja, w której poziom antysemityzmu i antypolonizmu jest równosilny. Nazwę taki stan równowagi *falą nośną ksenofobii*. Wygaszanie tej fali prowadzi do osłabienia wspólnot, aż do ich rozpadu. W przypadku zaś skutecznego tłumienia poziomu ksenofobii w innych wspólnotach, przy jednoczesnym jej wzmacnianiu w swojej, zmierza się albo do podporządkowania sobie tych wspólnot, albo do ich wchłonięcia. Kto z nas, starszych, nie pamięta eksperymentu scalania wielu narodów, pod egidą rosyjskiego, w jeden „naród radziecki”? Mijały pokolenia, a jednak ksenofobia cementująca tamte „grupy etniczne” okazała się silniejsza. I, daj Boże, by w duszach ludzkich trwała ona dalej.

Dzisiaj następuje renesans idei „wygaszania nienawiści”. Forsowany jest skompromitowany przez historię pogląd, że idealny stan ludzkości możliwy jest pod warunkiem wyeliminowania z dusz ludzkich przyrodzonej im niechęci do obcych. Ta obłąkańcza utopia ma już zastępy rycerzy-donosicieli, walczących z wszelkimi przejawami ksenofobii. Ich orężem są nawet odpowiednie artykuły prawa karnego. Gdyby, jak sądzą, nie istniała ta zaporę immunologiczną, w europejskich wspólnotach narodowych nie byłoby ani antysemityzmu, ani antygermanizmu, ani antypolonizmu czy rusofobii. Nie byłoby jakiegokolwiek nienawiści ani wojen. Jednym z szermierzy tej utopii był J. P. Sartre. Odnośnie do swoich współplemieńców głosił nawet wiarę, że „Żydzi już dawno temu wtopiliby się w otaczające kultury, gdyby nie antysemityzm” (w jego *Antysemityzm i Żydzi*). Sartre i jemu podobni mesjasze mylą się, i to zasadniczo. Pogląd jest bowiem osadzony na założeniu, że sami Żydzi dążyli do takiej asymilacji. A przesłanka ta jest fałszywa nie tylko teoretycznie (jako potencjalna możliwość sytuacji), ale przede wszystkim empirycznie. Żydzi, podobnie jak Chińczycy, przetrwali jako naród tysiące lat tylko dzięki ksenofobii – izolacji od wpływów kulturowych otoczenia. Świadectwem tego jest chociażby dokument zawarty w *Księdze Estery*¹. W królestwie perskim drugi po królu dostojnik Haman (w naszym ujęciu antysemita irracjonalny) „zaprzagnął wytracić wszystkich Żydów” (3, 6) i przekonał do tego zamiaru swego władcę. W liście króla Kserksesa (Ahaswerusa) czytamy:

(...) Haman powiadomił nas, że domieszał się do ple-
mion świata lud pewien przewrotny, swoimi prawami

¹ *Księga Estery*, w: *Księgi pięciu megilot*, tł. z hebrajskiego i greckiego Cz. Miłosz. Paris 1982, s. 139-182.

przeciwiający się wszystkim narodom, rozkazy królewskie lekceważący, tak że nie są bezpieczne pospólne rządy, któreśmy bezbłędnie ustanowili (3, 13a).

Na skutek jednak interwencji królowej Estery (Żydówki) król decyzję zmienił (por.: motto), a Hamana powieszono. A wówczas:

(...) Żydzi dosięgli swoich wrogów razami miecza i rzeką, i zagładą, i robili z nienawidzącymi ich cokolwiek chcieli (9, 5). Na samym zamku w Suzie Żydzi zabili i wytracili pięciuset mężów (9, 6). (...) Dziesięciu synów Hamana (...) zabili (9, 10). (...) A inni Żydzi mieszkający w prowincjach królewskich zebrali się i powstałi w obronie swego życia, aby nie nękali ich nieprzyjaciele. I zabili nienawidzących ich siedemdziesiąt pięć tysięcy (...) (9, 16).

Żydzi zabili więc 75 tys. ludzi – jednego dnia – i prewencyjnie. Pomyślmy tylko – 75 000! A nie było wtedy karabinów maszynowych – czysta manufaktura śmierci. I z okazji tej ustanowiono święto *Purim* (*pur* to los) – „aby te dni (...) nie przepadły u Żydów i pamięć o nich nie zaginęła u ich potomstwa” (9, 28). Miłosz pisze o *Księdze Estery*: „Morał: Żydów nikt i nic nie pokona” (s. 143). Dla chrześcijan wszak morał jest inny: nikomu nie wolno „robić z nienawidzącymi cokolwiek się chce”. To wpoili Polakom przez lat tysiąc Ewangelie; inaczej niż u Żydów. W XX w. znamienne słowa w tej sprawie skreślił Isaak Bashevis Singer.

Żydzi mają w sobie element samobójczy. Taki Żyd nie umie żyć bez antysemityzmu – jeśli go nie ma, go-

tów jest go stworzyć. Musi krwawić za całą ludzkość (...). Głosi rewolucję, a jednocześnie pragnie dla siebie wszelkich przywilejów kapitalistycznych. Usiłuje zniszczyć nacjonalizm w innych ludziach, ale sam szczyli się tym, że należy do Narodu Wybranego. Jak takie plemię może istnieć wśród obcych!²

Słowo Sartre'a przeciw słowu Singera; sąd dwóch Noblistów nad własnym narodem, a raczej komitetu Sztokholmskiego nad cudzym.

2. Fala modulująca antysemityzmu

Wspólnoty narodowe prą do własnej państwowości, w której mniejszości mogą być tylko tolerowane. Jak powiada Wolniewicz: „Wszelka ludzka wspólnota tym się odznacza, że nie przyznaje obcym tych samych praw co swoim. Narodowa też” (*O Polsce i życiu*). Amerykańscy Murzyni od 300 lat asymilują się bezskutecznie. Dla podkreślenia swojej odmienności wielu z nich przeszło na islam. Nawet stojący tak blisko siebie – religijnie, kulturowo, językowo i obyczajowo – Czesi i Słowacy, oraz Rosjanie i Ukraińcy, przy nadarzającej się tylko okazji utworzyli własne państwa. „Przyjaźń” i „braterstwo” między narodami to jedynie ideologiczne zawołania. Państwa (w imieniu narodów) zawierają między sobą umowy – gospodarcze, polityczne czy obronne – ale one, jak mawiał prezydent de Gaulle: „...są jak młode dziewczęta ... szybko się starzeją”.

Wspólnoty narodowe w obrębie odmiennych kultur generują samym swoim istnieniem naturalną ksenofobię wzajemną. Jej natężenie zależy od stopnia ingerencji jednej w drugą. Bez niedomówień i wprost powiedzieli to autorzy książki

² I. B. Singer, *Przyjaciel Kafki*, przeł. E. Petrajtis-O'Neill, Warszawa 1994, s. 116.

Żydzi – istota i charakter narodu (Mada, 2001 r.), Arthur Hertzberg i Aron Hirt-Manheimer. Czytamy:

Czy Żydzi sami przyczyniają się w jakiś sposób do istnienia antysemityzmu? Odpowiedź brzmi: zasadniczo i nieodwołalnie – tak. Ich wkładem w istnienie antysemityzmu jest to, że upierają się przy byciu Żydami. /.../ Jak długo trwają oni przy swojej wierze i własnych wartościach, kwestionują wiarę i kulturę większości. /.../ Czego zatem dotyczy antysemityzm? Jest to potężny i często morderczy gniew większości skierowany przeciw ludziom, których samo istnienie kwestionuje przyjmowane przez ową większość prawdy (s.16).

Słowa te wypowiedzieli dwaj amerykańscy Żydzi, znani intelektualiści: Hirt-Manheimer to naczelny redaktor *Reform Judaism*, kwartalnika Związku Amerykańskich Gmin Hebrajskich, rabin Hertzberg natomiast to bliski współpracownik Prezesa Światowego Kongresu Żydów. Jednakże i w przypadku cytowanych wyżej autorów nie można zgodzić się w pełni z ich stanowiskiem. Nie samo bowiem istnienie Żydów – z ich mową, obyczajami, wartościami i religią – wśród obcych wywołuje tak radykalną reakcję otoczenia. Żydzi setki lat, np. w Polsce, żyli w swoich gettach, nie znając nawet języka otaczającej większości, która postrzegała ich istnienie raczej jako egzotykę.

Z lektur wspomnień Isaaca Bashevisa Singera, który połowę życia spędził w Warszawie, dowiadujemy się, że on sam, jak i pisarze będący członkami Związku literatów i dziennikarzy żydowskich, nie znali języka polskiego. Mówili i pisali w jidysz. Potwierdzają to, we własnych wspomnieniach, Słonimski i Tuwim. Niepotrzebne były wówczas ape-

le o tolerancję, czy jak dzisiaj – donosicielskie towarzystwa do walki z ksenofobią. Kiedy mówi się o stosunku Polaków do Żydów, traktuje się tych ostatnich na ogół jako jednolitą „grupę etniczną”.

W rzeczywistości byli oni silnie rozwarstwieni nie tylko ekonomicznie, ale i obyczajowo. Stosunek do jednych, jak i drugich był odmienny. W granicach przedwojennej Polski zdarzały się oczywiście zatargi, a nawet zajścia krwawe, jak np. w 1936 r. w Przytyku. Na tamtejszym rynku w wyniku bójki, zginęło dwoje Żydów i jeden Polak – dzisiaj to zdarzenie, zapewne z braku innych, nazywa się „pogromem”. Nie zmienia to jednak faktu, że Żydom powodziło się w Polsce lepiej aniżeli gdziekolwiek w Europie. Mieli tu własne świątynie, szkoły, kultowe łaźnie, swoich przedstawicieli w Sejmie. Kształt stosunków polsko-żydowskich uległ zmianie po II wojnie światowej wraz z zawłaszczeniem rządów nad Polakami przez „żydokomunę”. Żydzi uzurpowali sobie to prawo z obcego Polakom nadania, a sami czuli się bezpiecznie i butnie; przypisywali sobie bowiem immunitet specjalny, należny ofiarom Wielkiej Zagłady. Zdołali dość skutecznie przeniknąć do krwiobiegu polskiej wspólnoty narodowej. Dopiero w takiej właśnie sytuacji rodzi się ów „potężny i często morderczy gniew”. Ale nie u Polaków! Przynajmniej nie w takim stopniu, w jakim widzą to cytowani autorzy. I to z dwóch powodów, właściwych naszej naturze narodowej. Pierwszym jest lekkomyślna tolerancyjność, drugim chroniczny brak jedności narodowej – *syndrom Pawlaka-Kargula*. Ten drugi jest główną przyczyną rozbiorów Polski, pierwszy przejawia się w niskim poziomie antysemityzmu. Taki stan rzeczy utrzymuje się i dzisiaj. Proamerykański PiS i proniemieckie PO dzieli Polaków niemal po równo. Co do antysemityzmu zaś: w badaniach sondażowych

Polacy plasują się w Europie mniej więcej w środku skali. Na danych tych nie można jednak polegać. Instytucje badające poziom negatywnego stosunku Europejczyków do Żydów nie ujawniają najważniejszego: jakie stosują kryterium uznawania zdarzeń, zachowań, wypowiedzi etc. jako antysemickich? Poza tym, nie są publikowane analizy porównawcze wyników sondaży antysemityzmu w Polsce z sondażami antypolonizmu wśród Żydów, np. izraelskich. Nawet nie wiadomo, czy takie badania równoległe w ogóle się prowadzi. Jeśli nie, to jednostronne oceny nie mają żadnej wartości. A wracając do niskiego stanu antysemityzmu u Polaków, wiarygodnym tego świadectwem, chociaż nie wprost, jest ich stosunek do partii politycznych w Polsce. Od dziesiątków lat około 70% biorących udział w głosowaniach wspiera partie prożydowskie. Partie narodowe zaś oscylują na granicy progu wyborczego.

Niski poziom ksenofobii Polaków w stosunku do Żydów jest zjawiskiem niepokojącym samych Żydów, przede wszystkim ze względu na perspektywy utrzymania ich większości w społeczności Izraela. Ale poziom ksenofobii daje się modulować, jej falę nośną amplifikować. Falą modulującą antysemityzmu jest w Polsce rozmyślnie potęgowany antypolonizm.

3. Sytuacja Izraela

Naród żydowski, po tysiącletnich życia w diasporze, po II wojnie światowej (w 1948 r.) uzyskał – w obrębie Palestyny – własne terytorium i państwowość. Od początku swego istnienia Izrael zmagał się z zagrożeniami ze strony otaczających go państw. Bez wsparcia krajów sprzymierzonych, a przede wszystkim Stanów Zjednoczonych, nie utrzymałby się nawet kilka miesięcy – mimo nowoczesnego uzbrojenia,

z bombą atomową włącznie. Po siedemdziesięciu latach istnienia nadal jest zagrożony, i to bardziej niż w przeszłości. Decyzja Donalda Trumpa (sprawa Jerozolimy i Wzgórz Golan) jeszcze bardziej sytuację zaognia. Siła największego sojusznika słabnie, nie tylko militarnie; Amerykanie coraz głośniej wyrażają swój sprzeciw wobec dalszego finansowania państwa Izrael, jego sił zbrojnych, a głównie neutralizowania zagrożeń ze strony państw sąsiednich.

Nie mniejszym zagrożeniem istnienia Izraela są napięcia wewnętrzne. Społeczność Izraela jest plemiennie podzielona i skłócona; sefardyjscy z askhenazi, Żydzi arabscy i ambarasujący chasydzi. Ci ostatni w większości żyją na koszt podatników, a przy tym mają rodziny wielodzietne, nie uznają Izraela, nie respektują ustaw, mieszkają w utworzonych przez siebie egzotycznych gettach. Największym zagrożeniem dla wspólnoty izraelskiej jest jednak ciągły napływ imigrantów, tzw. Żydów wschodnich, przede wszystkim z Rosji, formalnie deklarujących swoje żydowskie korzenia. Z rosyjskojęzycznej telewizji ITON.tv dowiaduję się, że ludność ta wniosła nietolerowaną w Izraelu obyczajowość, głównie świecką – obchodzi święto 1-Maja, z czerwonymi flagami, portretami Stalina, z wpiętymi w marynarki radzieckimi odznaczeniami; święto Nowego Roku z dziadkiem Mrozem, choinką, itd. Są to obywatele niepodatni na asymilację religijną i kulturową, a tylko nieliczni z nich uczą się hebrajskiego. Tworzą rosyjskojęzyczne enklawy, kultywując obyczaje utrwalone w ZSRR. Pogłębiamy i zachowaniem odbiegają od tradycji żydowskiej ortodoksji. Politycznie deklarują się jako prawicowcy, stanowiąc realną siłę z dużymi szansami na przejęcie władzy. Ich liczebność szacuje się na 2 miliony plus milion tzw. Żydów wschodnich (z byłych republik radzieckich).

Ortodoksyjni Żydzi otwarcie wątpią w deklarowaną żydowskość rosyjskich współobywateli, żądając poddania ich badaniom genetycznym.

W murach Izraela niepokojąco rośnie też liczebność Palestyńczyków oraz Afrykańczyków. Młodzi Izraelczycy nie tylko się laicyzują, ale wobec perspektywy życia w otoczonej betonowym murem fortecy, funkcjonującej na prawach stanu wojennego, zdecydowani są Izrael opuścić. Zdaniem występujących w ITON-ie analityków, jeśli przedstawione tu tendencje nie zostaną gwałtownie powstrzymane, to za kilka lat Żydzi w Izraelu będą w mniejszości. Nakreślone zagrożenia dla dalszej perspektywy Izraela przepowiedział już w 2012 r. Henry Kissinger – były sekretarz stanu USA, wieloletni doradca ds. bezpieczeństwa narodowego. Powiedział on wtedy mianowicie: „za dziesięć lat nie będzie już Izraela” (*New York Post*, 25 IX 2012). Słowa te, polityka tak wielkiego formatu, wstrząsnęły nie tylko Izraelczykami i żydowskimi ośrodkami amerykańskimi. Upadek Izraela byłby klęską dziejową dla wszystkich Żydów w diasporze. Odzyskana Ziemia Obiecana po tysiącletniach, znowu utracona! Sześciomilionowe ofiary Wielkiej Zagłady zaprzepaszczone? Mimo ogromnego wpływu Żydów na politykę USA i krajów Unii Europejskiej nie zdołano uchronić Izraela?

By uchronić się przed następstwami spodziewanego układu sił, 19 lipca 2018 r. Kneset przeforsował ustawę, w której stwierdza się, m.in.: „Izrael jest historyczną ojczyzną narodu żydowskiego, który ma wyłączne prawo do narodowego stanowienia na swym obszarze”. Oznacza to, że prawo głosu w wyborach mieć będą tylko Żydzi. Stwierdza się tu ponadto, że hebrajski będzie odtąd jedynym językiem oficjalnym, podobnie jak bez substytutów hebrajski kalendarz i flaga. Powyższa ustawa być może uchroni Żydów przed utratą

większości ich głosów w wyborach, nie widać z niej jednak jak miałyby praktycznie uchronić Izrael przed tendencjami odśrodkowymi jego żydowskich obywateli.

Z przypomnianej wcześniej dynamicznej teorii wspólnoty wynika, że warunkiem utrzymania się każdej duchowej zbiorowości jest sytuacja, w której siły emocjonalne działające na jej członków dośrodkowo przewyższają siły działające odśrodkowo. Nic bardziej nie zespala, nawet zwaśnionych ze sobą ugrupowań wspólnoty narodowej, jak jej wspólny wróg. Jeśli upatrzony wróg nie jest wystarczająco nienawistny w stosunku do Żydów, w dzisiejszej sytuacji Izraela, jego antysemityzm należy **zmodulować, i to gwałtownie**. Krajem, który się do tego celu idealnie nadaje jest Polska. Dlaczego? Bo jest, obok Ukrainy i Krymu (rosyjscy Żydzi dla Krymu mają już nawet nazwę: Israil II) miejscem pożądanym do zasiedlenia przez Żydów izraelskich. Polska jest postrzegana jako kraj o niskim poziomie fali nośnej antysemityzmu. Tu trwają groby żydowskich przodków, święte miejsca Cadyków. To kraj, który jest członkiem Unii Europejskiej o prożydowskich rządach i jest wolny od muzułmańskich natchodźców. Taki jednak wizerunek Polski nie jest w interesie spójności Izraela. Jego przywódcy zdecydowali więc ten obraz w oczach Izraelczyków odwrócić jednym i zawczasu znakomicie przygotowanym uderzeniem: eksplozją antypolonizmu. Przypomnijmy fakty: 14 lutego 2019 r. premier Izraela w centrum antypolonizmu (POLIN Muzeum Polskich Żydów), zbudowanym za polskie pieniądze, oskarża Polaków o współudział w Wielkiej Zagładzie Żydów. 17 lutego jego Minister Spraw Zagranicznych publicznie przytacza słynną wypowiedź dwukrotnego Premiera Izraela Icchaka Szamira o polskim antysemityzmie wyssanym z mlekiem matki, co nie znaczy nic innego jak to, że nienawiść do Żydów Po-

lacy mają w genach. 21-22 lutego Polska Akademia Nauk organizuje konferencję w Paryżu, na którą wysyła słynne ze swej naukowej niekompetencji Centrum Badań nad Zagładą Żydów (koszt tej imprezy, w wys. 500 tys. zł, pokrył Minister Szkolnictwa Wyższego). „Uczeni” tego Centrum ogłosili światu to samo kłamstwo, które powtarzają od lat, mianowicie – że polscy chłopcy w lasach wymordowali żydowskich uciekinierów z obozów koncentracyjnych; liczbę ofiar szacują nawet na 200 tysięcy [aneks 1]. (Czytelnik zainteresowany dowodem tego kłamstwa i jego źródłami niech sięgnie po: B. Wolniewicz, *Polska a Żydzi*, s. 71-77). Fakt, że wszystkie te wystąpienia to oszczerstwa, nie jest przypadkowy, ani nie wynika z niewiedzy. Wszystko zostało skalkulowane celowo: powtarzanie fałszu, zwłaszcza odnoszącego się do narodu, wywołuje reakcję nienawiści do oszczerców, i to tym większej, im kłamstwo jest bardziej absurdatne. I taki był właśnie cel całej tej akcji, który przez przywódców Izraela został w pełni osiągnięty. W Izraelu spotęgowano antypolonizm, co dało sprawcom zwycięstwo w wyborach; nawet jakiś Izraelczyk opluł ambasadora Polski i nawet nie przeprosił! Czy w Polsce fala antysemityzmu została zmodulowana do takiego poziomu nienawiści, a nawet wrogości do Żydów, którego skutkiem miałyby być spodziewane powstrzymanie się chętnych do wyemigrowania do naszego kraju, tego jeszcze nie da się powiedzieć.

Izraelscy przywódcy uruchomili mechanizm zasadzający się na sprzężeniu zwrotnym dodatnim: prowokowany wzrost antypolonizmu generuje wzrost antysemityzmu, ten zaś znów – wzrost poziomu antypolonizmu, a ten, już raz wzmocniony, powoduje dalej wzrost antysemityzmu etc. Tego rodzaju procesy fizyczne, bez wprowadzenia regulatorów bezpieczeństwa, kończą się zawsze katastrofą. Przykładem może być

reaktor atomowy, w którym niekontrolowana reakcja łańcuchowa prowadzi do wybuchu. By się przed eksplozją ustrzec, wprowadza się do układu spowalniacz cząstek, nazywany moderatorem (np. ciężką wodę). Przez analogię – rolę moderatora w samonakręcającej się spirali wzrostu antypolonizmu i antysemityzmu pełni – uprzednio na Polsce wymuszona – penalizacja antysemityzmu. Ale nie antypolonizmu! Ten jest bezkarny, a nawet dobrze opłacany, jak np. w PAN-ie. Trudno przypuszczać, że cała ta akcja odbyła się przy niewiedzy polskich władz. Znaczyłoby to bowiem, że liderzy partii rządzącej nie wiedzieli po co do Warszawy przylatuje Netanjahu; prezes PAN nie wie po co i kogo wysyła do Paryża, a szef MSW nie wiedział na co wydaje pół mln złotych? Czyż nie jest to materiał do Trybunału Stanu?

4. Dlaczego Polska?

Dlaczego Polska jest krajem najbardziej poniżanym i hańbionym na świecie, jak zapowiedział to w 1996 r. Sekretarz Generalny Światowego Kongresu Żydów Israel Singer? Bo nie zaspokaja roszczeń rzekomo należnych Żydom? Czy na terenach Francji, Austrii, Szwajcarii i wielu innych krajów nie pozostawili oni po sobie mienia, i w tym „bezdzielnego” również?

Pytania te wywołują u Polaków zarówno sprzeciw jak zdumienie. Żaden z krajów na świecie nie zrobił przecież tyle dla ratowania Żydów z Wielkiej Zagłady co Polacy! Polska nie przystąpiła do kolaboracji z Niemcami w eksterminacji Żydów. Mimo, że za pomoc Żydom groziła u nas kara śmierci. Polacy dostali najwięcej odznaczeń *Sprawiedliwych...* AK zorganizowała pomoc dla Żydów walczących w Getcie, i pomimo, że sama przygotowywała się do zbrojnego powstania, przekazywała cenną broń i amunicję. Heroiczne dokonania

Sendlerowej, rodziny Ulmów, Kościoła i zakonów, polskich placówek dyplomatycznych oraz tysiące zwykłych ludzi ukrywających rodziny, dzielących się z nimi jedzeniem i strachem... A po wojnie odbudowanie z ruin synagog, zdewastowanych cmentarzy, pomników Getta, nazwy ulic z imionami ich bohaterów, a także, wyręczając Żydów, pomniki ratujących Żydów ... Powołane z budżetu Państwa antypolskie instytuty żydowskie w większych uczelniach na terenie Polski, a w Warszawie Muzeum Historii Polskich Żydów – wybitnie antypolskie, i tym samym generujące pożądany przez Żydów antysemityzm. Dlaczego więc w tak bezwzględny sposób atakowana jest Polska? Właśnie dlatego! [aneks 2].

W czasie II wojny światowej Polska w stosunku do swoich żydowskich współobywateli zachowała się, jako jedyna, przyzwoicie. Podczas, gdy w trudnych dla Polski czasach ci współobywatele zachowali się nieprzyzwoicie. Ta wyjątkowość Polski jest jej słabym punktem, bo jest ona osamotniona. Żaden kraj w jej obronie, przeciwko agresji roszczeń żydowskich, nie wystąpi i jej nie wesprze, przynajmniej oficjalnie. Niechby tylko któryś z nich spróbował! Natychmiast wystawiony mu będzie, przygotowany już zapewne a opracowany w szczegółach przez Przedsiębiorstwa Holokaust, rachunek; tym razem uzasadniony racjami nie całkiem głośnymi. Ale i na innych przyjdzie czas.

W tej sytuacji jedynym ratunkiem dla Polski byłby mocny protektor, w którego interesie nie byłoby jej hańbienie, a sami Żydzi mieliby do niego respekt. Taki kiedyś był, choć nie za darmo.

W 1991 roku Borys Jelcyn ogłosił koniec ZSRR, a już pięć lat później Israel Singer – Generalny Sekretarz Światowego Kongresu Żydów – wypowiedział w Buenos Aires wojnę Polsce. Stwierdził on mianowicie:

More than three milion Jews died in Poland and the Polish people are not going to be the heirs of the Polish Jews. We are never going to allow this... They're gonna hear from us until Poland freezes over again. If Poland does not satisfy Jewish claims it will be publicly attacked and humiliated.

Ponad trzy miliony Żydów zginęło w Polsce; Polacy nie będą spadkobiercami polskich Żydów. Nigdy na to nie pozwolimy (...) będą słyszeli o tym od nas tak długo, aż Polska znowu pokryje się lodem. Jeżeli Polska nie spełni roszczeń Żydów, będzie publicznie atakowana i upokarzana na forum międzynarodowym.

Nie do przyjęcia byłoby przypuszczenie, że kolejne rządy nie wiedziały co się Polakom szykuje. Jeśli więc wiedziały, dlaczego przez tyle lat milczały?

Milczenie w tak gardłowej dla Polaków sprawie jest równoznaczne z kolaboracją! Milczały również sejmowe partie opozycyjne; nie przypominam sobie, by któryś z posłów wystąpił z interpelacją. Analogiczną postawę ci sami „politycy” zajęli wobec Jedwabnego, a teraz ustawy JUST 447. A co na to Polacy? Moi rodacy jak zwykle...

Jest wprawdzie kilka odważnych i wolnych postaci, którym usiłuje się zamykać usta i grozi prokuraturą. Wiemy o nich z Internetu. Dzięki temu medium – mimo jego klamrowania – dowiadujemy się o sprawach, które starannie starają się przed nami zataić inne środki przekazu, sterowane przez wiodące partie. Są więc ludzie nie tylko odważni, ale i wolni. Wolni, bo nie wyszli z tresury rozmaitych agencji i instytucji wyspecjalizowanych w produkcji posłusznych wykonawców poleceń wyższych instancji. Mowa tu o takich instytucjach jak stypendia i granty, np. Fullbrighta, Fundacji Batorego,

jak Lista Filadelfijska etc. Ci wolni usiłują porwać za sobą co odważniejszych Polaków, zwłaszcza ludzi młodych. Ostatnie wybory pokazały, że nawet oni nie zdołali narodu obudzić. Jak to spuentować? Niemal dwieście lat temu uczynił to Wieszczyk:

W politykę jam nigdy bardzo się nie wdawał,
Urzędując i orząc mojej ziemi kawał;
Lecz jestem szlachcic, rad bym płamę domu zmazać;
Jestem Polak, dla kraju rad bym coś dokazać, (...).
(...) Szabel nam nie zabraknie, szlachta na koń wsiedzie,
Ja z synowcem na czele, i – jakoś to będzie!
(*Pan Tadeusz*, ks. VI, 241-244; 257-258)

Aneks 1

W tzw. „badaniach” owego Centrum, dotyczących liczby uratowanych i zaginionych po wojnie Żydów, nigdzie nie natrafiłem na uwzględnienie wielkiego procesu nielegalnego – później zalegalizowanego – uchodźstwa Żydów polskich do Palestyny – w latach 44-47– kiedy obiecano im utworzenie państwa Izrael. Akcją kierowała organizacja Bricha, utworzona jeszcze przed wojną, oraz Brygada żydowska, które z pomocą Kościoła Katolickiego i okolicznych chłopów, uratowanych Żydów przeprowadzali przez Krosno, Czechosłowację, dalej przekazywani byli Węgrom i Rumunom, a potem do Włoch, skąd statkami płynęli do Palestyny. W Palestynie organizacja Hagana (obrona), zdolnych do służby wojskowej werbowała i szkoliła dla przyszłej armii Izraela. Ponieważ napływ Żydów do Palestyny przebiegał dość opieszale, 4 lipca 1946 r., NKWD z aktywnym udziałem kierownictwa Urzędu Bezpieczeństwa, zainicjowały i kontrolowały przebieg, znanych zająć kieleckich. (szerzej na ten temat, w: *Ksenofobia ...*, dz. cyt., ss. 243-266.).

W efekcie kieleckiego manewru akcja Brichy stała się legalna i znacznie przyspieszyła. Ogółem z Europy Zachodniej do Palestyny udało się przesiedlić 250 tysięcy, a z Polski 170 tysięcy Żydów. Ci ostatni to zapewne ci, którzy, według wiedzy „uczonych” PAN-u, zostali uprzednio wymordowani w polskich lasach przez polskich chłopów.

Aneks 2

Od wielu lat nurtowało mnie pytanie: na jakiej podstawie Żydzi stawiają Polakom zarzut – ekstrapolując odosobnione przypadki na cały naród – naszego udziału w ich eksterminacji? Sami nigdy nie uzasadniają tego stanowiska materialnymi dowodami. Zmyśleń Grossa i pozostałej czeredy hycli antysemityzmu oraz trubadurów antypolonizmu nie można przyjmować bez wstrętu; i sami Żydzi dobrze o tym wiedzą. Otóż doszedłem do wniosku, że podstawą do ich roszczeń, zarzutów i oskarżeń są sami Polacy, a ściślej, nasze „elity polityczne”, jak sami siebie nazywają. (Poznać ich można po ich mowie, np. zamiast słowa „polityka” mówią o jakiejś „przestrzeni publicznej” lub „medialnej”, albo o „retoryce”. Brzmi to nawet jakoś uczenie...). Wszyscy prezydenci, od Aleksandra Kwaśniewskiego poczynając, demonstrowali wobec Żydów uniżoność; także premierzy, dyplomaci i profesura uniwersytecka, na czele z prezesami PAN-u. (Były i są, oczywiście, wśród nich wyjątki, ale pod prokuratorskim nadzorem). Większość polityków prezentuje wobec Żydów postawę samoupokazania, samooskarżania własnego narodu i ekspiacji, jak np. w sprawie Jedwabnego. Każdego roku polscy prezydenci uczestniczą w żydowskim święcie Chanuki, z jarmułkami na głowach, w asyście naczelnego rabina zapalają świece. To samo w polskim Sejmie. Finansuje się budowy muzeów (antypolskie POLIN), instytuty i centra, to-

warzystwa donosicieli na Polaków, renowację żydowskich cmentarzy, miejsc ich kultu, tablic upamiętnień; ma miejsce rozdawnictwo najwyższych odznaczeń państwowych, w tym Orła Białego. Przede wszystkim zaś, wyręczając Żydów, stawia się pomniki heroicznym Polakom, którzy Żydów ratowali. A przecież zwyczajem cywilizowanego świata jest moralny imperatyw upamiętniania bohaterów przez tych, dla których się tamci poświęcali. Ktoś powie: a przecież oni to czynią! „Sprawiedliwych wśród narodów świata” najwięcej jest Polaków! Otóż dla Żydów to dowód na nieprawdziwość twierdzenia, że w Polsce ratowanie ich podczas niemieckiej okupacji było tak niebezpieczne. Jeśli Polacy mogli uratować ponad sześć tysięcy Żydów i większość ratujących przeżyła, to dlaczego nie uratowali więcej?! Ulmowie prawdopodobnie by przeżyli, gdyby nie doniósł na nich jakiś Polak.

Drugie pytanie, na które nie znalazłem u obcych odpowiedzi, jest następujące: dlaczego w ogóle, według Żydów, powinnością Polaków było ratowanie ich? Tego Żydzi nie mówią. Otóż kwestia dlaczego Polacy Żydów ratowali jest prosta. Powinność tę, ale nie tylko w stosunku do Żydów, Polacy mają w swoich katolickich duszach, przekazywaną z „mlekiem matki”; tkwi ona w krwiobiegu polskiej kultury.

Harmonogram Seminarium Wolniewiczowskiego 2021: Myśl Wolniewicza w pokoleniu jego wnuków i wokół książki Filozofia i wartości. Post factum. Referaty

Posiedzenia odbywały się w soboty od godz. 12:00 do 14:00 wedle planu: wprowadzenie, referat (ok. 30 min.) plus dyskusja.

1/ 4 IX 2021 – (otwarcie Seminarium). Prof. M. Omyła, *Wolniewicz i Suszko: wzajemne wpływy*.

2/ 11 IX 2021 – dr M. Pencuła – *O rzekomej godności człowieka*.

3/ 18 IX 2021 – mgr P. Kossowski – *Lem a Wolniewicz* (także uczczenie 94. rocznicy urodzin prof. Bogusława Wolniewicza projekcją filmu z uroczystości Jego 70-lecia oraz wręczenie dr. Wiktorowi Jaźniewiczowi medalu *Gloria Artis* przez przedstawiciela Ministra Kultury).

4/ 2 X 2021 – dr P. Balcerowski – *Wolniewicz a chrześcijaństwo, i Wolniewicz a antysemityzm*.

5/ 9 X 2021 – mgr M. Mirosławski – *Estetyka Wolniewicza*.

6/ 16 X 2021 – M. Kądziański – *Tortura w ujęciu Wolniewicza*.

Posiedzenia online

7/ 6 XI 2021 – mgr M. Pasierbski – *Nowe aspekty Wolniewiczowskiego ujęcia kary głównej*.

8/ 20 XI 2021 – dr T. Sommer – *Wolność w ujęciu Wolniewicza.*

9/ 27 XI 2021 – dr Michał Czarnecki – *Feminizm według Wolniewicza.*

10/ 4 XII 2021 – dr hab. J. Zubelewicz , prof. PW
– *O strukturze władzy według Wolniewicza.*

11/ 11 XII 2021 – dr hab. P. Okołowski – *Covid i magia,
a stochastyczne podstawy demokratyzmu.*

12/ 18 XII 2021 – mgr Karol Błaszak (z uwzględnieniem
tekstu prof. J. Zygmunta) – *Bogusław Wolniewicz a szkoła
lwowsko-warszawska* (zamknięcie Seminarium).

Noty o autorach

Prof. dr. hab. Mieczysław Omyła (ur. 1941) – od 1967 roku związany z Wydziałem Filozoficznym Uniwersytetu Warszawskiego; uczeń Romana Suszki i współpracownik, w zakresie logiki, Bogusława Wolniewicza. W latach 1972–2014 pracował w Zakładzie Logiki Instytutu Filozofii UW, a w latach 1991–2014 był kierownikiem tego Zakładu. Profesor od 1997 r. Głównym jego zainteresowaniem naukowym są filozoficzne zastosowania logiki. Na ten temat napisał szereg publikacji, między innymi monografię *Zarys logiki niefregeowskiej* (1986). Za osiągnięcia naukowe otrzymał w 1989 roku nagrodę Ministra Edukacji Narodowej. W latach 2009–2012 był przewodniczącym Rady Naukowej Instytutu Filozofii UW. Obecnie pracuje na Wydziale Prawa i Administracji UKSW. Członek rady Fundacji KBW.

Dr Mateusz Pencuła (ur. 1987) – w latach 2006–2011 studia w Instytucie Filozofii UW. Doktorat (2017) pod kierunkiem P. Okołowskiego *Ateistyczna apologetyka religii we współczesnej filozofii polskiej* (wyd. książkowe 2020). W latach 2017–2020 sekretarz redakcji „Edukacji Filozoficznej”. Pracuje jako nauczyciel *Theory of Knowledge* w 2 SLO z Oddziałami Międzynarodowymi, im. P. Jasienicy STO, oraz wykładowca Wyższej Szkoły Teologiczno-Humanistycznej w Podkowie Leśnej. Opublikował też, m. in., *Charakter a wspólnota. Na kanwie rozważań św. Augustyna*, [w:] *Interpretacja tekstu biblijnego (wokół problemów wspólnoty)*, (red.) A. Citlak, Kraków 2019; *Religia i chrześcijaństwo w ujęciu Bogusława Wolniewicza*, „Edukacja Filozoficzna” 64/ 2017.

Patryk Kossowski (ur. 1992) – licencjat na Wydziale Prawa i Administracji UKSW. Opublikował: *„Nowoczesny tradycjonalizm” Stanisława Lema w trzeciej dekadzie XXI wieku; Rama metafizyczna dla opozycji prawica-lewica. Filozofia losu w ujęciu Bogusława Wolniewicza*, „Nowy Ład”, 2021. Pracuje jako starszy konsultant w wydziale obsługi klienta detalicznego w Velobank S.A.

Mateusz Miroslawski (ur. 1995) – mgr psychologii (Indywidualne Studia Międzyobszarowe UŚ, 2021, Pedagogiczne Studia Podyplomowe dla psychologów, 2022). Pracuje jako psycholog w poradni psychologiczno-pedagogicznej i specjalistycznej rodzinnej. Mieszka w Chorzowie. Najważniejsze publikacje: *Teodycea a logika modalna. Bogusława Wolniewicza polemika z krytyką teodycei u Pierre’a Bayle’a*, „Racjonalia” 7/ 2017; *Bogusława Wolniewicza polemika z abolicjonizmem naturalistycznym*, „Edukacja Filozoficzna” 66/ 2018. Opracował także obszerne hasło Bogusław Wolniewicz do Wikipedii po angielsku (zamieszczone na stronie wolniewicz.org).

Marek Kądzielski (ur. 1962) – uczeń profesora Bogusława Wolniewicza, wieloletni uczestnik jego seminarium; z wykształcenia filozof, religioznawca, tłumacz, ekonomista, politolog i prawnik. Studiował na Uniwersytecie Warszawskim, w Akademii Leona Koźmińskiego oraz na Uniwersytecie Kaukaskim w Tbilisi. Przetłumaczył na język polski *Władzę* Bertranda Russella. Wypowiada się na tematy z zakresu filozofii politycznej na niezależnym portalu Internetowym BanBye, gdzie dostępne są jego wykłady dotyczące problemu niemieckiego w Europie, specyfiki cywilizacji Chin oraz jej potencjalnego zderzenia z USA, koncepcji geopolitycznych Aleksandra Dugina i ich wpływu na rosyjską politykę zagraniczną. Autor

licznych recenzji filozoficznych publikowanych w miesięczniku *Nowe Książki*. Wydał również poradnik dla przedsiębiorców jednoosobowych *Wolny strzelec*. Pracuje jako tłumacz przysięgły języka angielskiego i wykładowca akademicki na Uniwersytecie SWSP. Jest członkiem Polskiego Towarzystwa Geopolitycznego i Polskiego Towarzystwa Geostrategicznego, a także członkiem-ekspertem Polskiego Towarzystwa Tłumaczy Przysięgłych i Specjalistycznych TEPIS.

Marcin Pasierbski (ur. 1993) – politolog, od wielu lat związany z organizacjami pozarządowymi zarówno od strony praktycznej, jak i teoretyczno-ekspertckiej. Współautor raportu pt. *Branding Polski: Budowanie marki narodowej i rekomendacje dla Polski*. Doktorant na Wydziale Nauk Politycznych i Studiów Międzynarodowych UW. Naukowo zajmuje się myślą polityczną, ze szczególnym uwzględnieniem refleksji nad technologią. Członek zarządu Fundacji KBW.

Dr hab. Jan Zubelewicz, em. prof. PW (ur. 1947) – studia matematyczne na UMCS w Lublinie (1970) i filozoficzne na UW (1976); doktorat z filozofii Elzenberga (pod kierunkiem Barbary Skargi), 1984; wieloletni uczestnik seminarium Bogusława Wolniewicza i współpracownik Ulricha Schradego. W 2010 habilitacja na podstawie rozprawy *Kontrowersje wokół egalitaryzmu: Tocqueville, Scheler, Elzenberg, Nisbet*. Pracował na Wydz. Administracji i Nauk Społecznych Politechniki Warszawskiej. Autor książek: *Dwie filozofie edukacji: aksjocentryzm i pajdocentryzm*, 2003; *Filozoficzna analiza i krytyka pajdocentryzmu pedagogicznego*, 2008; (wraz z żoną – Ewą Jasińską-Zubelewicz) *Bibliografia Henryka Józefa Marii Elzenberga*, 2012.

Dr hab. Paweł Okołowski (ur. 1963) – studia (1985-1992) na Wydz. Filozofii i Socjologii UW pod kierunkiem prof. Bogusława Wolniewicza (magisterium) i prof. Zbigniewa Musiała (doktorat). W latach 1993-1998 asystent Wolniewicza w Zakładzie Filozofii Religii. Współpracował z Profesorem do jego śmierci, w 2015 nazwany przez niego „kontynuatorem Elzenbergizmu”. Habilitacja (2013) na podstawie książki *Między Elzenbergiem a Bierdiajewem. Studium aksjologiczno-antropologiczne*. Autor ponad 120 publikacji, w tym pięciu książek, oprócz wymienionej: *Materia i wartości. Neolukrecjanizm Stanisława Lema*, 2010; *Filozofia i los. Szkice tychiczne*, 2015; *Głos Pana Lema. Szkice z filozofii człowieka, wartości i kosmosu. W stulecie urodzin autora Summy*, 2021; Станислав Лем и разум. Философские этюды (Минск 2022). Inicjator i redaktor naukowy tomu B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości. Post factum*, 2021; autor kilkudziesięciu rozmów i wykładów na YouTube. Do dziś adiunkt w Zakładzie Filozofii Religii, Wydz. Filozofii UW. Prezes zarządu Fundacji KBW.

Karol Błaszak (ur. 1988) – mgr prawa (Wydziału Prawa i Administracji UJ, 2012), studiował też filozofię na Uniwersytecie Jagiellońskim; radca prawny przy Okręgowej Izbie Radców Prawnych w Warszawie. Pracuje w Naukowej i Akademickiej Sieci Komputerowej – Państwowym Instytucie Badawczym. Interesuje się filozofią współczesną, w szczególności etyką praktyczną i filozofią analityczną.

Prof. dr hab. Jan Zygmunt (ur. 1945) – logik i historyk logiki XX w. Ukończył matematykę w WSP w Krakowie w 1968, doktoryzował się 1972 na UJ u prof. Stanisława J. Surmy, na podstawie dysertacji z historii współczesnej logiki matematycznej. W 1983 habilitował się na Wydziale

Filozoficzno-Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego. W rozprawie habilitacyjnej *An Essay in Matrix Semantics for Consequence Relations* badał abstrakcyjną relację wynikania rozumianą jako stosunek między zbiorami zdań, używając w tym celu macierzy (matryc) logicznych, do których stosował metody algebry ogólnej i teorii modeli. Jednym z recenzentów był prof. dr hab. Bogusław Wolniewicz. Tytuł profesora otrzymał w roku 1996. Pracował w Zespole Logiki IFiS PAN (1971–1982) oraz w Uniwersytecie Wrocławskim (1974–2015), na którym przez dwadzieścia lat kierował Katedrą Logiki i Metodologii Nauk. W 1972–1973 pierwszy redaktor czasopisma „Bulletin of the Section of Logic” (IFiS PAN); w latach 1974–1996 pełnił różne funkcje w redakcji „Studia Logica” (redaktor naczelny w 1992–1994). Pomyślny i współzałożyciel corocznych międzynarodowych konferencji „Zastosowania logiki w filozofii i podstawach matematyki”, które organizowane są od 1996 roku. Tłumacz i edytor pism logiczno-filozoficznych Alfreda Tarskiego. Obecnie na emeryturze. Członek rady Fundacji KBW.

Dr hab. Zbigniew Musiał, em. prof. UW (ur. 1936) – Studia filozoficzne 1955-1959 w Leningradzie i 1960-1963 na Uniwersytecie Warszawskim. W latach 1962 – 1965 staż asystencki na Uniwersytecie Łódzkim. Od 1965 w Instytucie Filozofii UW i okres znajomości, a później przyjaźni z Bogusławem Wolniewiczem. Rozprawa doktorska 1974, kolokwium habilitacyjne 1984. Autor książki *Kontrowersje wokół Plechanowa. Podłoże i następstwa* (1990), współautor (z B. Wolniewiczem) *Ksenofobii i wspólnoty* (2002, 2010) oraz licznych artykułów, także (z B. Wolniewiczem i J. Skarbkiem) tomu *Trzy nurty: racjonalizm, antyracjonalizm, scjentyzm* (2006). Od 2005 na emeryturze. Przewodniczący rady Fundacji KBW.

INDEKS

abolicjonizm 68-73, 76-79

Ajdukiewicz, K. 112, 120, 125

aksjologia 8, 42, 43, 46, 53, 57,
68, 75, 76, 113, 118

aksjomat, aksjomatyzacja 45,
112-116, 118-120, 123, 124

antropologia filozoficzna 8, 41,
42, 46, 53, 59, 68-71, 78, 100,
108, 109, 112, 131

antynaturalizm 69, 78

antypolonizm 129, 130, 132, 137,
140-143, 146

antysemityzm 11, 127-137, 140-
143, 146, 148

- a. irracjonalny 128, 132

- a. reaktywny 128, 129

Arystoteles 101, 113

Augustyn, św. 71, 102

autocentryzm 39, 40

Beethoven, L. van 56

Beksiński, Z. 56

Bernard, św. 98

biolatria 46, 47

biurokracja 36, 84

Bishop, J. Jr 73

Bocheński, J. M. 10, 37

Boecjusz 10

Bóg, Boży 33, 34, 43, 51, 77, 79,
97, 106, 107, 109

Brentano, F. 113

Brożek, A. 115, 116, 120, 126

Capote, T. 71, 77, 79

Chandler, R. 61

Chapman, S. 61-63

charakter 9, 11, 38, 70, 71

Chirico, G. de 50, 56

Chopin, F. 57, 58

Chrystus, Jezus 46

chrześcijaństwo 11, 13, 33, 34,
41, 42, 45, 46, 77, 80, 83, 86, 127,
133, 148

covid-19 (pandemia) 8, 11, 94-97,
100, 105, 109, 149

Cyceron 74

cyprysy 55

Czeżowski, T. 15, 112-117, 120, 122
człowieczeństwo 33, 35, 54, 75, 76

Daschner, W. 62, 67

Dąbrowski, M. 67

definicja 19, 28, 30, 43, 44, 48, 49,
51, 57, 64, 65, 113-117, 120, 123, 130

Dekalog 43, 46

demokracja 5, 11, 47, 81, 82, 92,
94, 96, 101-108

Derrida, J. 37, 57

Dershowitz, A. 66, 67

DNA 130; por.: (to, co) wrodzone
dobro, dobry 35, 41-45, 70, 72, 75,
86, 102, 104, 105, 107-109

doskonałość 45, 48, 49, 51, 52-
54, 58, 117

-
- Dostojewski, F. 40, 56, 57
dyspozycje/ predyspozycje 42, 45,
71, 100, 101
- Elias, A. 94
- Elzenberg, H., 7, 15, 35, 37, 43,
45, 46, 55, 57-59, 109, 112, 118,
119, 123, 151
- ergocentryzm 51
- estetyka 13, 48, 49, 52-57, 148
- feminizm 11, 149
- filozofia 7-13, 15-21, 29, 37-42, 44,
46, 48, 56, 57, 68-70, 74, 79, 104,
109, 112-116, 119-123, 127, 148
- cel f-i 12
- f. analityczna/ f. hermeneu-
tyczna (irracjonalna) 15, 111, 114,
122
- f. antykwaryczna (historia
filozofii) 9, 10
- f. merytoryczna 9, 121
- wrażliwość f-na 9-11
- Fleck, L. 7
- Fontane, T. 56
- Franciszek (papież) 78
- Frege, G. 17, 19-22, 150
- Fryderyk II Pruski 60
- Gaulle, Ch. de 134
- Gautier, T. 53
- gender* 30, 31
- genialność, geniusz 10, 12, 95, 108
- genotyp/ genom 45, 71, 104
- Gliński, P. 12
- Goethe, J. W. von 56
- godność 11, 25-36, 78, 80, 85-87,
89, 148
- roszczeniowa 28, 29, 33, 35
- zobowiązująca 33-35
- Gomułka, W. 88
- Gross, J. T. 146
- grzech pierworodny 42, 43
- Heidegger, M. 57
- Hemar, M. 40
- Hemingway, E. 56
- Herbert, Z. 56
- Hertzberg, A. 135
- heterocentryzm 39, 40
- Hirt-Manheimer, A. 135
- Hitler, A. 102
- Hiż, H. 22, 23
- Högfeld, R. 56
- Hume, D. 71, 123
- Humer, A. 44
- humanizm laicki 25, 33, 46, 86
- irracjonalizm 99, 103, 122, 128,
132
- Izrael 61, 62, 137-141, 145
- Jan Paweł II 77
- Jaźniewicz, W. 13, 148
- Jelcyn, B. 143
- Jenner, E. 95
- język 9, 12, 16-20, 32, 54, 58,
116-119, 123, 129, 134, 135, 139

-
- Kaczyński, B. 40
Kafka, F. 56, 134
Kant, I. 58, 69, 72, 75, 78, 95
kapitał (plutokracja) 36, 47, 84-89, 134
kara główna (kara śmierci) 11, 46, 47, 61, 68-79, 142, 148
Kissinger, H. 139
kłamstwo 54, 111, 117, 118, 121, 141
kognitywizm 43, 44, 55
Kołakowski, L. 10
Koło Wiedeńskie 123-125
komunizm 60
Konfucjusz 53, 55
Kościół 46, 77, 78, 83, 86, 106, 143, 145
Kotarbiński, T. 37, 111, 112, 121, 122
Krawczyk, M. 94
ksenofobia (np. antysemityzm) 28, 80, 82, 87, 90, 128, 130-132, 134, 136, 137
 - jej fala nośna 131
 - jej fala modulująca 137
Kwaśniewski, A. 146
- Lec, S. J. 56
Leibniz, G. 10, 42
Lem, S. 10, 37-47, 94, 102, 108, 148, 152
Leśmian, B. 56
Lewandowski, B. 8
lewica, lewoskrętność 100, 101, 103, 106, 107, 109
- Locke, J. 58, 81
logika 17, 19-22, 44, 54, 100, 111-114, 116, 118-124, 127
los (fatum i przypadek) 39, 94, 96-101, 103, 106, 109, 133
Lukrecjusz 7, 37
- Łukasiewicz, J. 112
- magia 47, 94, 97-101, 103, 106, 109, 149
 - osobniczy stosunek do magii („fataliści”/ „hazardziści”) 100, 101
Maistre, J. de 83, 108
małość 12
Mann, T. 57
Massu, J. 63
Mateusz, św. 33
Meinong, A. 21
Mengele, J. 44
melioryzm 42, 70, 71, 78
metafizyka 9, 10, 19, 41, 42, 44, 69, 70, 76, 77, 104, 109, 112
Michalkiewicz, S. 80, 91, 97
Mickiewicz, A. (Wieszcz) 56, 145
Mikołajczyk, S. 80
Mikulski, K. 56
Mill, J. S. 124
Miłosz, Cz. 50, 56, 105, 127, 132, 133
miłość 11, 40, 42, 43, 51, 53, 99, 107
Monteskiusz 81, 91
mord 42, 47, 69, 71-73, 135, 136, 141, 146

-
- Musiał, Z. 8, 12, 60, 80, 90, 97, 127, 153, 154
- naród, narodowy 96, 108, 131, 132, 137, 146
- natura ludzka 11, 33, 35, 38, 42, 53, 62, 70, 71, 77, 100
- naturalizm 41, 69
- nauka, naukowy 11, 12, 37, 94, 114, 125, 130
- Netanjahu, B. 142
- nominalizm 122
- Norwid, C. K. 51
- Okołowski, P. 3, 14, 17, 54, 90, 92, 94, 118, 123, 126, 149-153
- Omyła, M. 15, 21, 24, 120, 123, 126, 148, 150
- ontologia sytuacji 3, 12, 21, 23, 112, 119, 120, 123, 126
- ONZ 64, 65
- Orygenes 76
- osobowość 9-11, 38-41, 47, 71
- państwo 28, 31, 36, 47, 61, 76, 80-82, 84-87, 89, 96, 98, 100, 103, 105-107, 110, 134, 137, 138, 143, 145
- p. hegemoniczne 89
- Pareto, V. 48
- pejoryzm (non-melioryzm) 42, 70, 71, 78
- Penderecki, K. 50
- pesymizm 42
- Peterson, J. B. 31, 32
- piekło 47, 76, 77
- piękno 11, 37, 38, 42, 48, 49, 51, 53, 55, 57
- Platon 9, 41, 50
- Plotyn 76
- pojęcie 15, 16, 19, 20, 23, 35, 49, 54, 57, 59, 74, 76, 94, 111-121, 123-129
- policja 62, 63
- Polska, Polacy, polski 16, 21, 26, 27, 36, 41, 53, 56, 57, 59, 60, 64, 67, 68, 80, 81, 83-90, 92, 96, 122, 125, 127-129, 131, 133-137, 140-147, 151
- „prawa człowieka” 11, 26-28, 30, 33, 35, 36, 82, 85, 86, 90
- prawo 64, 66-70, 72-75, 77, 81, 91, 106, 107, 139
- prawda 10, 11, 21, 29, 32, 33, 36, 43, 54, 55, 91, 111, 114, 117, 118, 124, 135
- miłość do p-dy 11
- prawica, prawoskrętność 29, 36, 100, 101, 103, 106, 109, 138
- predestynacja 43
- procesy stochastyczne 94, 97, 103-109, 149
- przydawki 120, 121
- przypadek 47, 94, 96, 99-101, 105-110, 141
- Popper, K. R. 126
- Przełęcki, M. 20, 113
- Quine, W. 125, 126

- Rachmaninow, S. 56
racjonalizm (antyirracjonalizm),
racjonalność 7, 13, 60, 81, 92,
103, 114, 115, 126, 128, 129
reizm 111, 112, 121, 122
religia, religijny 11, 13, 22, 47,
56, 71, 83, 86, 87, 94, 99, 100,
103, 104, 134, 135, 138, 150-152
Rilke, R. M. 56
rodzina 71, 79, 90, 91, 138, 143
rozum, rozumny 12, 37, 45, 47,
58, 63, 81, 91, 92, 98, 99, 103-
106, 119
Russell, B. 41
Rymkiewicz, J. M. 57

sądy syntetyczne *a priori* 123-126
Sartre, J. P. 132, 134
Schmitt, C. 76
Schopenhauer, A. 71
Schubert, F. 56
Schulz, B. 56
scjentyzm 7, 60, 153
Sandlerowa I. 143
Seneka 77
Shepherd, L. 30-32, 36
Sibelius, J. 56
Singer, I. 142, 143
Singer, I. B. 133-135
„słowobije” 29, 30, 32
Sokrates 113
spisek 96, 97
sprawiedliwość 29, 44, 68, 69,
72-75, 78, 79, 116, 147

sprzeczność (i niesprzeczność)
10, 12, 18, 63, 77, 97, 122
sumienie 45-47, 54, 63, 66, 71,
98, 104-108
Suszko, R. 15-24, 112, 113, 148, 150
system filozoficzny 12, 17-19, 21,
59, 121
Szalamow, W. 56
Szamir, I. 140
szczepienia ochronne 94-100,
102, 106-110
szkoła lwowsko-warszawska 11,
15, 111-116, 120-123, 126, 149
sztuka 48-53, 55-58

śmierć 28, 29, 64, 67, 71, 94, 97,
99, 100, 133
- osobniczy stosunek do ś-i (L/
P) 100
Świrczyńska, A. 56

tabu 52, 99
- t. kanibalistyczne 99
- t. kazirodcze 99
- t. szczepionkowe 99
Tarski, A. 22, 23, 100, 114, 123-
126, 154
Tatarkiewicz, W. 10, 49
technologia 46, 47, 74, 103, 106, 151
tendencja jasnościowa 37, 69
teologia 42, 69, 70, 76, 78, 108, 109
teoria 16, 18-21, 23, 29, 30, 37,
69-73, 78, 103, 104, 112, 115-120,
125, 130, 132, 140

-
- terroryzm 60-67
- Tocqueville, A. de 103, 104, 108, 109, 151
- totalitaryzm (totalizm) 83, 84, 86, 89, 102
- tortura 11, 59-67, 148
- Trump, D. 138
- trybalizm 41
- Twardowski, K. 15, 113
- tychizm 100, 103, 152
- Ulmowie, J. i W. 143, 147
- Ulpian 44, 74
- Unia Europejska 26, 36, 85, 86, 89, 90, 139, 140
- uniwersytet 8, 11, 13, 16, 19, 31, 56, 66-68, 73, 80, 90, 91, 106, 146
- wartość 25, 26, 28, 32, 33, 35, 40-50, 53-57, 72, 75, 76, 99, 104, 105, 118, 135
- w. perfekcyjna, samoistna 46, 48-50, 53, 72, 104
- w. utylitarna 49, 50, 52, 53, 72, 77, 78, 84
- Watson, J. 130
- wielkość 12, 21, 40, 56
- Wittgenstein, L. 9, 16-23, 40, 57, 59, 112, 114, 121-123, 130
- dwa typy jego miłośników 9
- władza 11, 26, 31, 32, 80-92, 99, 105, 106, 138, 142, 149
- w. duchowa 82-87, 89, 99, 105, 106
- w. świecka 26, 82-87, 89, 105, 106
- wola 11, 35, 38, 39, 45, 51, 59, 70, 71, 76, 77, 96, 98, 108, 119
- Woleński, J. 121, 123-127
- Wolniewicz, B. *passim* (440 razy)
- Wolniewicz-Warska, E. 8
- wolność 11, 13, 26, 29, 30, 86, 97, 99, 104, 106-108, 149
- w. słowa 13, 31, 32, 106
- wrodzone 28, 33, 45, 71, 96, 100, 109
- wspólnota 39, 41, 80, 91, 101, 128, 130-136, 138, 140
- współmożliwość 10, 11, 112
- zajęcia haniebne 35
- zemsta/ pomsta 74, 75
- zła wola (źli) 35, 42, 43, 70, 77, 102
- zło moralne 11, 42-45, 59-61, 70, 72, 77, 108
- Zygmunt, J. 8, 111-114, 116, 123, 124, 149, 153
- życie ludzkie 7, 25-29, 35, 38-42, 44, 46, 58, 64, 70, 75-79, 99, 101-103, 133
- Żydzi 102, 127-147
- Sporządził Paweł Okołowski

Pojedyncze widoki świata aspirują, na zasadzie puzzli, do ułożenia się w panoramę świata. Na tym polega wielkość Wolniewicza, na jego filozoficznym systemie, na tematycznej różnorodności i metodycznej jednolitości. Celem głównym filozofii są bowiem wielorakie tezy o świecie (których nie może dać nauka) i ich niesprzeczność, a nie narzędzia do budowania takich tez. Wolniewicz generalnie, w książkach czy w mediach, nie mówił o „stanach rzeczy”, nie posługiwał się językiem ontologii sytuacji – a literackim. W jego głowie wszak ściierały się wyłącznie stany rzeczy. Na tym polegał jego geniusz. (Ze Wstępu)

Wolniewicz stoi na stanowisku, które moglibyśmy określić mianem uznawania godności zobowiązującej. Naczelną w nim rolę odgrywają pojęcia hańby i szacunku. Żyć godnie to nie znaczy wygodnie, ale – żyć tak, żeby szanować ludzi za dobre czyny, a siebie nie hańbić. (M. Pencuła)

Lem i Wolniewicz to antropologiczni pesymiści lub, inaczej mówiąc, pejoryści – uznający, że w naturze ludzkiej tkwi wyraźna i bezinteresowna skłonność do zła. Oba honorują, w gruncie rzeczy, chrześcijańską ideę grzechu pierwotnego, stanowiącą sedno chrześcijańskiego myślenia o człowieku.

(P. Kossowski)

Zdaniem Wolniewicza „sztuką” można nazwać każdy wytwór ludzki, który nosi znamiona dążenia do doskonałości. (...) Gdy się czyta (...) książki (Wolniewicza), ma się wrażenie, że nie ma w nich ani jednego zbędnego słowa. Mamy (...) do czynienia z doskonałością podwójną: z jednej strony z perfekcyjnością myśli, a z drugiej – z literackim majstersztykiem. Jeśli weźmie się pod uwagę przyjęte wyżej kryteria dzieła sztuki, wniosek nasuwa się sam. (M. Mirosławski)

W związku z tym, że istnieją czyny, które przekraczają swoją nikczemnością i ohydą granicę człowieczeństwa rozumianą aksjologicznie, ten, kto tę granicę przekracza, sam pozbawia się prawa do życia – twierdzi Wolniewicz. (...) Zło jest dynamiczne i można je jedynie hamować. Co fa się ono tylko przed siłą. Jego całkowita eliminacja jest ontologicznie niemożliwa. Ekspresją owej siły zastosowanej wobec zła jest właśnie kara główna – jako kara metafizyczna.

(M. Pasierbski)

Bogusław Wolniewicz stosował szereg metod i narzędzi praktykowanych w szkole lwowsko-warszawskiej. Wolno postawić też hipotezę – że zawdzięczał to głównie bezpośredniemu wpływowi Czeżowskiego. Szkoła była dla Wolniewicza źródłem rzetelnej metody w filozofii. Z drugiej jednak strony, merytoryczne źródło i inspiracja były inne – stanowiły je przede wszystkim Traktat Wittgensteina oraz twórczość i osoba Elzenberga. (...) Co do Wolniewicza, obastającego zasadniczo przy sądach syntetycznych a priori, da się wskazać pokrewieństwo jego stanowiska z poglądem późnego Poppera – mówiącym o wrodzonych skłonnościach podmiotu do przyjmowania określonych elementów wiedzy.

(K. Błaszak)