

śmierci, dotyczący wiary. Kierkegaard wyobraża sobie, co czuł Abraham, gdy usłyszał od Boga nakaz, żeby wyjść na górę Moria i ofiarować tam jedyne syna. Bóg najpierw daje mu syna i obietnicę, że powstanie z niego pokolenie liczne jak gwiazdy na niebie, a potem żąda śmierci dziecka. Cóż to za Bóg?

Abraham nie szedł jednak prostą drogą wiary i skorzystał z pomysłu starej żony, która nie uwierzyła w obietnicę potomka zrodzonego z prawego łoża, bo fizycznie była już niezdolna do rodzenia. Spłodził syna z niewolnicą – Ismaela. Później dopiero pojawił się Izaak, potomek Abrahama i Sary. Do końca XX i jeszcze na początku XXI wieku obowiązywała narracja wspólnego korzenia trzech religii monoteistycznych: dwaj ojcowie (chrześcijaństwo z Izaaka, islam z Ismaela) i wspólny dziad (judaizm z Abrahama). W islamie jest jeden Bóg; w chrześcijaństwie też jest jeden Bóg, ale to Bóg, który mówi o sobie „My”, czyli Trójca Święta. To jest istotna różnica teologiczna w porównaniu z pozostałymi religiami monoteistycznymi.

Kierkegaard zastanawia się, czy człowiek jako jednostka jest w stanie podnieść się po doświadczeniu, jakie stało się udziałem Abrahama. Próba Abrahama to całkowite rzucenie się w ciemność, w niewiadomą. Nie mógł on bowiem wiedzieć, co się wydarzy, że Bóg wskaże mu inną ofiarę i uratuje Izaaka. Abraham zdaniem Kierkegarda musiał wyzwolić w sobie skrajne podporządkowanie się Bogu i był gotów zabić jedyne dziecko, które *notabene* zostało mu dane przez tegoż Boga i to kiedy był w podeszłym wieku, urodziło się z niepłodnej, starej Sary. I jak Hiob broni dobroci Boga w obliczu totalnego nieszczęścia, które go spotkało, tak w imię wiary Abraham rezygnuje ze swojej koncepcji dobrego Boga.

Czy nieszczęście pokrywa się z poczuciem bycia ofiarą? W takim razie totalne nieszczęście byłoby równoznaczne z poczuciem bycia bierną ofiarą zła. „Relacja zła wyrządzanego do zła doznawanego stanowi rdzeń doktryny grzechu pierwotnego”<sup>1</sup> – stwierdza Marcin Jaranowski, badając relacje „ocalonych” ofiar obozów koncentracyjnych. Ofiara doznaje zła, na które nie ma wpływu. Chrześcijańska próba jest ściśle związana z tym doświadczeniem, ale wyznawca nie jest w obliczu zła sam, nawet jeśli to zło wydaje się zadane przez samego Boga. „Wierzę, że problem zła jest problemem, z którym lepiej radzi sobie teologia niż filozofia lub etyka”<sup>2</sup> – pisze Jaranowski, ale jednocześnie wskazuje miejsce teologii jako asekurującej zło

<sup>1</sup> M. Jaranowski, *Rekonstrukcja zła. Etyczne aspekty opresji w świetle refleksji „ocalonych”*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2015, s. 26.

<sup>2</sup> Tamże.

doznawane „w postaci pośmiertnej formy egzystencji”<sup>3</sup>, w której człowiek znajdzie oparcie w Bogu.

Próby opisane w Biblii raczej na taką asekurację nie wskazują. Czym jest więc totalne nieszczęście, które przeżywają Abraham i Hiob? To nie tylko cierpienie fizyczne, na przykład choroba trądu, to nie tylko cierpienie materialne – Hiob traci cały majątek, czy cierpienie związane ze śmiercią bliskich – Hiob traci dzieci, a żona odchodzi od niego, gdyż stwierdza, że mąż jest w nienawiści u samego Boga. Nikogo w historii nie spotkało tak wiele nieszczęść jak Hioba. Mimo wszystko nie pomstuje on na Boga, tylko domaga się odzyskania wszystkiego, co stracił. Ale zaczyna się tego domagać dopiero w odniesieniu do przyjaciół, którzy wmawiają mu, że jest winny złu, które go spotyka. Próba to więc obrona Boga przed niewłaściwym jego wizerunkiem.

Rozważania Kierkegarda o Abrahamie cierpiącym z powodu zawiedzionych oczekiwań wobec Boga są psychologiczną fikcją. I jak Hiob poddaje się takim zabiegom, ponieważ jest postacią fikcyjną, powieścią w arcydziele literatury, jakie stanowi Biblia, tak Abraham był realnie istniejącym człowiekiem. Pierwotnie zwany Abramem, był pierwszym z hebrajskich patriarchów, żył około II tysiąclecia przed naszą erą. Kierkegaard tworzy na podstawie Biblii fikcję literacką o duchowej próbie wiary. Potocznie mówiąc, próba to pewien zestaw przeciwności losu, który służy sprawdzeniu, na ile hierarchia wartości czy wytyczne życiowe wyznawcy są trwałe. Mieć hierarchię wartości to nie tylko wybrać właściwe wartości i oddzielić je od niewłaściwych czy złych, lecz wybrać w obrębie wartości uznanych za właściwe i dobre, gdy musimy poświęcić jedną z dobrych wartości w imię wyższej. Hierarchia wartości tworzy się pod wpływem wstrząsu. Mieć hierarchię wartości to nie kierować się dobrymi celami, lecz mieć je uporządkowane według celu wyższego. Co jest ważniejsze dla wierzącego w Boga: miłość czy wiara jako wartości ostateczne? Która jest wiodąca, a która dodana? Filozofowie wymieniają trzy główne wartości: dobro, prawda, piękno. Cnoty teologalne, czyli te kojarzone z Biblią: nadzieja, wiara, miłość, narzucają pytania o odpowiedniość obu triad. Czy miłość jest odpowiednikiem piękna? Dlaczego nie dobra? Wiara, nadzieja, miłość – cnoty teologalne, najwyższe, a z nich największa jest miłość, jak pisze Apostoł Narodów. Kierkegaard powie, że jednak wiara jest cnotą wiodącą. Gdy Bóg wzywa do wiary, ważniejsza jest wiara, gdy do miłości, ważniejsza jest miłość. Układ hierarchii wartości to też umiejętność rezygnacji w da-

<sup>3</sup> Tamże.

nym czasie z jakiejś zasadniczej wartości. W przypadku ewangelicznych przypowieści o roztropności często jest to rezygnacja z dobra lub prawdy w imię prawdy lub miłości. Panny mądre z przypowieści Jezusa zostają pochwalone za roztropność, gdy postanawiają niemiłościwie wydawałoby się zachować nadmiar dla siebie, bo: „Mogłoby i nam, i wam nie wystarczyć. Idźcie raczej do sprzedających i kupcie sobie!” (Mt 29, 5). Czy w imię dobra można zrezygnować na przykład z piękna lub prawdy? Prawda to nie sąd, lecz proces. Jeżeli nauczymy się tego procesu, to nawet jeżeli kłamiemy, ale w szlachetnym celu, kłamliwy sąd może wyzwolić prawdę. Ale nigdy nie mamy pewności, że tak się stanie, stąd wypływa lęk wyznawcy. Kierkegaard na przykładzie biblijnej historii Abrahama tworzy model służący przemyśleniu kategorii próby. Wiara, wydaje się, jest dla Kierkegaarda ostatecznym polem doświadczenia, którego nie można wymienić na nic innego; jako najmniej uczuciowa, najmniej relatywna z wszystkich cnót, najmocniej związana jest z prawdą. Miłość, być może, jak mówi Święty Paweł w Liście do Koryntian, jest największa i najważniejsza, miłość wszystko zniesie, wszystkiemu wierzy... ale jeżeli miłość wszystkiemu wierzy, to nie ma żadnego konfliktu między wiarą i miłością. Miłość jest też uczuciem, może uruchamiać proces przeciwny dochodzeniu do prawdy. Cnoty bowiem, czy to filozoficzne, czy teologalne, zawsze stanowią jakieś wytyczne do działania. Miłość najłatwiej wymienić na coś innego, właśnie dlatego, że najbardziej podlega ona swojemu celowi, czyli obiektowi miłości. Trudno jest kochać cały świat, trzeba wybrać konkretne obiekty do kochania i tu pojawia się problem. Obiekty miłości potrafią ze sobą rywalizować.

### Cnoty teologalne: porządek przed czystością

Czystość jako cnota to ustrukturyzowane pragnienie, podporządkowane jednemu obiektowi, ale może zredukować życiodajne pragnienie do zera. Pragnienie nie tylko przejawia się jako pragnienie posiadania czy pragnienia seksualne, lecz jest z natury metapragmatycznym, stanowi ludzką strukturę funkcjonowania w świecie, polegającą na tym, że człowiek nie jest w stanie siebie do końca wyrazić. Czystość byłaby więc samozrozumieniem pragnienia, aby móc się wyrazić i zlokalizować; to najwyższa forma cnoty, niedostępna ludziom nieuporządkowanym duchowo. Dlatego czystość budzi lęk, bo każdy przejaw pragnienia wydaje się od niej oddalać. Zwłaszcza dzisiaj, gdy od razu czystość przyporządkowujemy do pewnych działań albo braku działań, najczęściej natury seksualnej. Ktoś zachowuje

tak zwaną czystość lub nie. „Porządek przed czystością” – to hasło wyraża przeświadczenie, że sama czystość jest wartością mniejszą niż świadomość celu jej praktykowania. Jeżeli chcemy zrozumieć, o co chodzi w ascezie, zwłaszcza związanej z czystością, musimy myśleć o niej raczej w kategoriach czasu niż obiektu. W czystości przerażać może pośpiech, jak mówi Wilhelm w *Imieniu róży*:

Bardzo lubiłem, i lubię nadal, te dwie linijki. Ale potem jakiś czytelnik zwrócił mi uwagę, że na stronie następnej Bernard Gui, grożąc klucznikowi wydaniem na męki, powiada: „Sprawiedliwość nie jest rychliwa, jak sądzili pseudoapostołowie, a sprawiedliwość Boska może czekać wieki”. Czytelnik słusznie pytał, jaką relację chciałem ustanowić między pośpiechem, którego lęka się Wilhelm, a brakiem pośpiechu sławionym przez Bernarda. Spostrzegłem, że zdarzyło się coś niepokojącego. Tej wymiany słów między Adsem a Wilhelmem w rękopisie nie ma<sup>4</sup>.

Na tym przykładzie Eco zdradza szczegóły pracy pisarza; wymianę słów o cierpliwości Bożej dodał dopiero podczas korekty dla uzyskania estetycznej równowagi dialogu, zapominając o słowach Bernarda o pośpiechu. Symboliczna gra wymknęła się twórcy spod kontroli, przynajmniej świadomej kontroli. „Świadomie czy nieświadomie stanąłem oto w obliczu pytania, dwuznacznej prowokacji”<sup>5</sup>, stwierdza Eco. Wniosek z tego zamieszanego jest jeden: „autor nie powinien interpretować”<sup>6</sup> warstwy brzmieniowej, nad którą pracuje i jako jedyną ma pod całkowitą kontrolą. To Roman Ingarden rozdzielił warstwę brzmieniową od znaczącej w dziele literackim. Tylko brzmieniowa należy do artysty, znacząca już do niego nie należy. Pisarz, artysta oczywiście zna reguły procesu twórczego, chociaż w trakcie pracy o nich nie myśli. Pojawia się coś, czemu również Eco jako filozof daje pierwszeństwo: intencja tekstu. Tekst to tworzywo pisarza, czyli pisarz wie, „jak” posługiwać się Symbolicznym, ale „co” ono wyrazi, już do niego nie należy. Tak też można rozumieć hasło „porządek przed czystością” – jako „Symboliczne przed Wyobrażeniowym”.

Foucault w wykładzie szóstym odnosi się do myśliciela z przełomu I i II wieku naszej ery. Quintus Septimius Florens Tertullianus, łaciński teolog z Afryki Północnej, nawrócił się na chrześcijaństwo w 190 roku i stał się najbardziej znanym apologetą w tamtych czasach. Przede wszystkim od-

<sup>4</sup> U. Eco, *Dopiski na marginesie „Imienia Róży”*, przeł. A. Szymanowski, Kolekcja Gazety Wyborczej, Warszawa 2004, s. 595.

<sup>5</sup> Tamże, ss. 595 – 596.

<sup>6</sup> Tamże, s. 596.

rzucił Tertulian łączenie nauki chrześcijańskiej z filozofią grecką, nazwał je szkodliwym, prowadzącym do herezji. Według niego dostęp do prawdy osiąga się nie rozumem, a tylko wiarą. Stąd wywodzi się jego formuła „wierzę, ponieważ to absurd” (*credo, quia absurdum*). Tertulian rezygnuje z ideału mędrca opartego na filozofii, która w II wieku upada w gnozę (dziś mówimy o *New Age*), miesza porządki religijne w imię dostępu do oczyszczenia z błędnych przekonań. Panuje w tym czasie wyjątkowy mętlik pojęciowy i religijny, wciąż żywy jest politeizm grecki, chrześcijaństwo jest już mocno rozpropagowane, ludzie próbują zebrać dostępną wiedzę, nie rezygnując z duchowości, próbują łączyć wiedzę z wiarą. Nie znaczy to, że nie da się tego zrobić, jednak trudno zrobić to przed nawróceniem, przed próbą i ukształtowaniem nowej hierarchii wartości. Bez przejścia próby wiedzą rządzi nowość ( $S_2/a$ ). Jak napisze Kierkegaard, nowość jest niebezpieczna, bo przykrywa prawdę powtórzenia<sup>7</sup>, czyli prawdę życia. Życie ludzkie podporządkowane jakiemś celowi, wartości nie powinno gonić za nowością, powinno się powtarzać, oscylując wokół wartości, jak życie Hioba czy Abrahama podporządkowane wierze.

Bez wiedzy nic nie osiągniemy, jednak porządek symboliczny, który czyni wiedzę komunikowalną i przekazywalną, działa według reguły ujednolicania i nieskończonego dzielenia. Te dwie funkcje wyznaczają też granice, poza którymi mamy do czynienia z przemianą wiedzy w opinię (ujednolicanie) lub podporządkowaniem jej scjentyzmowi (dzielenie). Bez odniesienia do transcendencji wiedza staje się ciągiem znaczących, który można dowolnie przekierować, podeprzeć dowolną koncepcją rzeczywistości lub ideologią.

Spójrzmy jeszcze raz na strukturę dyskursu Kapitalistycznego, który szybko przemienia wiedzę w towar.

Lacanowski dyskurs Kapitalisty



Wiedza ( $S_2/a$ ) jest po stronie innego, zawsze przed nami. Wiedza zakorzeniona w jakimś obiekcie ( $a$ ) to nowość przedstawiana jako zmieniająca życie (tak działa reklama: gdy posiadziemy obiekt, zmieni się nasze ży-

<sup>7</sup> Por. S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Przedmowy*, przeł. B. Świdorski, W.A.B., Warszawa 2000.

cie). Nazwijmy poszczególne elementy dyskursu, biorąc pod uwagę nazwy miejsc, w których występują:

<p>agent – <i>Jouissance</i> W miejscu agenta znajduje się podmiot (\$) dowartościowany jako poszukujący reguły rozkoszy (<math>S_1</math>); id i superego (czyli popędy i kapitał kulturowy) znajdują się na jednym poziomie.</p>	<p>inny – <i>Castration</i> Wiedza (<math>S_2</math>) po stronie innego dotyczy przede wszystkim możliwości przemiany kapitału. Każda zmiana, każde przetworzenie wiedzy są utożsamiane z zyskiem, są pożądane. Nie działa tu reguła kastracji, zgodnie z którą zyskując coś, coś innego tracimy.</p>
<p>prawda – <i>Signifiant</i> Mistrz (<math>S_1</math>) „schodzi do podziemia”, chociaż jest prawdą dyskursu. Przejawia się w kapitalizmie jako nadawanie znaczenia wszystkiemu według miary wymiany. Wycenić można wszystko, na przykład twórczość ma być potwierdzona certyfikatami, ekspertyzami, opiniami i tak dalej (kapitał kulturowy Bourdieu).</p>	<p>produkcja – <i>Voix</i> Efektem dyskursu (produktem) jest obiekt pożądanego, jakiś konkretny (<math>a</math>). Może to być nowość (na przykład nowinka technologiczna). Możliwość produkcji, jej przyspieszenie są zawsze w tym dyskursie wartościowane pozytywnie, utożsamiane z dobrem (dobro = towar). Głos należy do technokratów, albo raczej tych, którzy zgłaszają zapotrzebowanie na konkretny wynalazek.</p>

Źródło: opracowanie własne.

Obiekt małe  $a$  w dyskursie Kapitalisty uzyskuje pełną skuteczność swojego oddziaływania, czymkolwiek by był. Redukcja wiedzy jest pożądana, co wynika z błędnego pojęcia kastracji. Również „czystość” pojmowana jest dzisiaj jako redukcja, a nie jako kształtowana w reżimie ascezy cnota wyboru.

## Rola wiedzy w dążeniu do doskonałości (chrzest)

W II wieku, podobnie jak w XX, wszystko jest jednocześnie nowe i stare, oparte na wtajemniczeniu w wiedzę (gnozie), która pozwala dobrze orientować się w różnych systemach myślenia, religiach. Ale to złudzenie. Tertulian pojawia się właśnie w takim momencie, jak podkreśla Foucault, i jako retor, czyli filozof mądrościowy, nawraca się na tak zwaną jedną prawdę. Dochodzi do wniosku, że nie jest pożądane rozwijanie filozofii w czasach, kiedy bardziej liczy się wiedza, kiedy wiedza wymaga wtajemniczenia. Podobną sytuację mamy obecnie. Filozofia wydaje się najmniej

interesującym działem wiedzy, ponieważ raczej zadaje pytania, niż na nie odpowiada. A współcześnie jeżeli czegoś nie można natychmiast ogarnąć, przetworzyć, oszacować, sprzedać, nie nazwiemy tego wiedzą czy informacją, a już na pewno nie nauką. Filozofia nie jest nauką, więc nie jest dzisiaj do niczego potrzebna.

Gnoza (nastawienie na wiedzę w totalności – S) dąży do oczyszczenia umysłu z problemowych pytań, na które nie ma odpowiedzi. To jest pewien paradoks, że ceni się wiedzę, ale skoro wiedza jest zawsze szczegółowa ( $S_2$ ) i wymaga wtajemniczenia ( $S_1$ ), to można jej (S) nigdy nie osiągnąć. Pogłębiając wiedzę, musimy ją jednocześnie redukować, ponieważ pewne informacje wiążą się ze sobą, a inne wykluczają. Obecnie wyjątkowo modny jest minimalizm w niemal każdej dziedzinie życia, jako odpowiedź bogatych na przemoc konsumpcyjnego stylu życia. Minimalizm też może być kosztowny. Gdy kierujemy się czystością, bez odniesienia do wartości, bez uporządkowania, efekt jest tylko redukcjonistyczny. Można być nieczystym minimalistą. Można zgrzeszyć tylko raz, ale na tyle ciężko, by utracić raj. Aby operować wiedzą, trzeba budować na jej nadmiarze. Prawdziwa czystość to wybór, a nie redukcja, na przykład przez odcięcie bodźców.

Foucault podkreśla w tym miejscu różnicę między chrześcijaństwem a ruchami gnostyckimi i starożytną filozofią sięgającą do nich, zwłaszcza neoplatonizmem i stoicyzmem, odsyłającymi „do idei mądrości albo stanu czystości, od którego nie ma już odwrotu i w którym nie dosięga nas niebezpieczeństwo, pokusa, grzech czy nieczystość”<sup>8</sup>. Motyw czystości i doskonałości mędrca, kogoś, kto zdobywa prawdziwą wiedzę, zostaje przez chrześcijaństwo porzucony.

Cały spór z gnozą, z manicheizmem i z katarami w epoce średniowiecza, spór wokół kwietyzmu, a także przewijający się przez historię chrześcijaństwa spór z wszelkimi formami mistyki – wszystko to jest niczym innym jak powrotem albo ponownym wynurzaniem się, pod różnymi postaciami, opozycji między lękiem a czystością<sup>9</sup>.

Tertulian radzi rozważyć sens chrztu Janowego, praktykowanego przed Chrystusem, przed nadejściem Zbawiciela, a więc zanim spełniła się obietnica zbawienia. W czasach Tertuliana był to przedmiot wielkiej dyskusji. Chodziło o to, że chrzest udzielany przez Jana czynił ludzi chrześcijanami, a więc czy zbawiał? I czy Chrystus był w takim razie potrzebny? Przed-

<sup>8</sup> M. Foucault, *Rządzenie żywymi*, s. 141.

<sup>9</sup> Tamże.

wszystkim należy zapytać: dlaczego Chrystus przyjął chrzest Janowy? Tertulian nazywa chrzest Janowy pokutnym, czysto ludzkim, bez oświecenia przez Ducha Świętego, bez odpuszczenia grzechów przez Boga. Ale stanowi on bardzo ważny gest odcięcia się od grzesznej przeszłości i jest niezbędny do przyjęcia chrztu.

Chrystus nie przyjmuje chrztu z rąk Jana dlatego, że sam musi odpokutować, lecz po to, by pokazać, że pokutę należy uczynić przed przyjęciem chrztu i że dla chrześcijan prawdziwy chrzest to właśnie ten, który on sam przyjął od Jana, gdy zstąpił Duch Święty. Nie żeby w mocy Jana leżało spowodowanie zstąpienia [Ducha Świętego] – udzielony przez niego chrzest był wszak jedynie chrztem pokuty. To sam Bóg raczył przemienić ową wczesną formę chrztu pokuty w chrzest oznaczający przebaczenie i zbawienie za sprawą nadejścia Ducha Świętego<sup>10</sup>.

Chrzest Janowy wskazuje na potrzebę pokuty, czas przygotowania, ale też sprawdzania prawdziwości intencji. Stąd wypływa podwójna funkcja pokuty. W tekstach Tertuliana Foucault odnajduje rozdzielanie struktury nauki (chrześcijańskiej) i struktury próby. Struktura nauki to wiedza zrozumiała w aktualnym czasie ( $S_2$ ), dotyczy podmiotu poznania.

W strukturze próby, przeciwnie, mamy do czynienia z ruchem mającym konstytuować duszę jako aktora w procedurze, gdzie na końcu zostaje ona – a i wcześniej pozostaje – właśnie przedmiotem, przedmiotem poznania<sup>11</sup>.

Dusza nie tylko pozyskuje prawdę, lecz także ujawnia prawdę o sobie samej, często sprzeczną z dotychczasowym poznaniem. W tej dwubiegowości jawi się według Foucaulta chrześcijański reżim prawdy. Od początku chrześcijaństwa asceza zaczyna oddzielać się od oświecenia (wiedzy), wyznanie zaś – od wiary<sup>12</sup>.

W II wieku sakramenty nie są jeszcze rozdzielone: chrztu, komunii świętej, bierzmowania udziela się razem. Chrzest ustanawia komunię, czyli wspólnotę z Bogiem, poprzez Syna Bożego, jest też namaszczeniem nowego rycerza wiary, czyli tym, co dzisiaj rezerwuje się dla sakramentu bierzmowania. Bierzmowanie współcześnie ma być otwarciem na działanie trzeciej Osoby Boskiej – Ducha Świętego. Chrzest w czasach Tertuliana spełnia wszystkie te trzy aspekty. Decyzję, czy być chrześcijaninem czy nie,

<sup>10</sup> Tamże, s. 145.

<sup>11</sup> Tamże, s. 150.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 151.

trzeba było podejmować szybko, była ona groźna dla życia. Próbę stanowiło ryzykowanie życiem doczesnym, nie tylko w znaczeniu możliwości jego dosłownej utraty, ale też chodziło o przyzwyczajenia. Bo czym jest nawrócenie? Jak to odkrywa Nikodem w Ewangelii, jest pytaniem o ponowne narodziny. Próba u Kierkegaarda zobrazowana jest decyzją Abrahama, który nie tyle ma poświęcić to, co najbardziej kocha, bo takie rzeczy się już wcześniej zdarzały, ile przede wszystkim ma poświęcić swoją wiarę, aby zyskać ją na zupełnie innych zasadach.

### „Ani żadnej rzeczy, która jego jest”

Abraham po wielu perypetiach odchowuje syna, według obietnicy źródło pokolenia liczne jak gwiazdy na niebie, i któregoś dnia otrzymuje od Boga nakaz: teraz weź swojego syna i wyrusz w drogę. Kierkegaard twierdzi, że nigdy nie możemy być pewni, czy mówi do nas Bóg, więc Abraham nie tylko ma dylemat, czy poświęcić miłość dla wiary, ale w ogóle czy to Bóg żąda od niego, aby poświęcił nie tylko kogoś, kogo najbardziej kocha, ale też kogoś, kto stanowi spełnienie obietnicy samego Boga, syna, z którego ma powstać nowe pokolenie. Abraham jest w sytuacji niemalże schizofrenicznej<sup>13</sup>: Bóg działający wbrew swoim obietnicom – co to za Bóg? Jeżeli wierzymy w miłosiernego Boga, a Bóg okazuje się okrutnikiem, to czy na pewno jest naszym Bogiem?

René Girard, eksponujący nieporównywalny z innymi rytami aspekt ofiarniczy w chrześcijaństwie, autor *Kozła ofiarnego*, analizuje głównie stosunek ludzi do dziesiątego przykazania Dekalogu: „ani żadnej rzeczy, która jego jest”. Ostatnie przykazanie staje się dla człowieka kluczowe. Jest to ogólny zakaz porównywania się. Kierkegaard porównuje się z bohaterami wiary. Chce w ten absurdalny sposób odzyskać swoją miłość, Reginę Olsen, tak jak Hiob odzyskał swoje ziemskie życie. Skoro Abraham był gotowy zabić syna, Kierkegaard zastanawia się, czy mógł dalej być nazywany ojcem. Co to za ojciec, który porwał się na zabicie własnego syna w imię miłości do abstrakcyjnego Boga? Tomasz z Akwinu radzi nie zastanawiać się nad motywacją świętych. Świętych i cudowne wydarzenia należy podziwiać, ale nie naśladować<sup>14</sup>. Tylko wtedy dobro powściągli-

<sup>13</sup> Por. S. Kierkegaard, *Choroba...*

<sup>14</sup> Por. Święty Tomasz z Akwinu, *O doskonałości życia duchowego*, w: tegoż, *Dzieła wybrane*, przeł. J. Salij OP, W drodze, Poznań 1984, s. 223.

wości (czystość) przyczynia się do osiągnięcia doskonałości duchowej. Abraham osiągnął doskonałość w małżeństwie i bogactwie, ale nie należy się z nim porównywać.

Abraham bowiem nosił w duszy taką moc doskonałości, że nie mogło mu zamącić doskonałej miłości Boga ani posiadanie dóbr doczesnych, ani życie małżeńskie. Gdyby jednak ktoś, nie mając tej samej mocy ducha, twierdził, że posiadając bogactwa i żyjąc w małżeństwie, osiągnie doskonałość – taki oby się dał przekonać, że lekceważąc sobie rady Pana, zuchwale błądzi<sup>15</sup>.

Abraham osiągnął doskonałość w bogactwie, w rodzinie, a my, duchowni, pisze Akwinata, wyrzekamy się posiadania rodziny, dóbr materialnych i wolnej woli. Ślubujemy czystość, ubóstwo, posłuszeństwo. Okazuje się, że obecnie z ostatnim ślubem jest największy problem, nawet w zakonach, w kapłaństwie. Tomasz z Akwinu pokazuje, że o wiele łatwiej być posłusznym, gdy spełniamy bardziej podstawowe śluby – czystości i powściągliwości.

Przełożenie wiary na praktykę poprzedza próba i nie wystarczy tutaj praktykowanie cnoty, ponieważ można to robić źle. Czystość to praktyka okiełznania pożądania, natomiast jako stan pewności, gdy podpira wiarę, może przerodzić się w faryzeizm. Faryzeusze to najlepszy w Nowym Testamencie przykład ludzi prawych, uczonych, skupionych na praktykach religijnych. Mamy też jednak znaną scenę z Ewangelii, w której faryzeusz przychodzi do świętyni i dziękuje Bogu, że nie jest jako ten celnik.

Ów dymorfizm czystego i nieczystego, tego, co doskonałe i tego, co niedoskonałe, człowieka wybranego i tego, który nie został wybrany, przez całą historię chrześcijaństwa będzie jednym z najważniejszych, a zarazem najbardziej problematycznych elementów doktryny, a także organizacji kościelnej i duszpasterskiej<sup>16</sup>.

Chrzest w czasach Tertuliana jest świadomym wyborem drogi życiowej. Dzisiaj Kościół rozbija tę drogę na trzy etapy: komunii z Bogiem Ojcem, w którą rodzice wkładają dziecko, potem jest komunii z Synem Bożym – przyjęcie ciała Chrystusa, i bierzmowanie, czyli namaszczenie Duchem Świętym, rozesłanie chrześcijan<sup>17</sup>. Sakrament można przyjąć w niewłaściwy sposób.

<sup>15</sup> Tamże, s. 225.

<sup>16</sup> M. Foucault, *Rządzenie żywymi*, s. 135.

<sup>17</sup> Dla wielu młodych ludzi jest to uroczyste pożegnanie z Kościołem katolickim.

Co kryje się bowiem, powiada Tertulian, za tymi dwoma rodzajami postaw – pragnieniem, by ochrzcić się jak najszybciej, z pominięciem niezbędnych przygotowań, lub, przeciwnie, opóźnić chrzest tak długo, jak to tylko możliwe, by móc do woli i spokojnie sobie grzeszyć?<sup>18</sup>

Oczywiście w czasach Tertuliana myślimy o chrzcie osób dorosłych. Wyróżnia on dwa rodzaje niewłaściwej postawy w stosunku do chrztu. Z jednej strony pragnienie, by ochrzcić się jak najszybciej, może zredukować przygotowanie do zera, z drugiej opóźnianie chrztu może wskazywać na wolę trwania w grzechu. Pośpiech jest zły i opóźnienie jest złe. To przekłada się na formułę grzechu przeciwko Duchowi Świętemu, dotyczącego ufności w miłosierdzie Boże: albo człowiek wpada w rozpacz z powodu pragnienia bycia sobą („Bóg nie jest w stanie mi wybaczyć”), albo zbyt ufa w miłosierdzie Boże, czyli przyjmuje postawę „mogę swobodnie grzeszyć, bo przecież w sakramencie pokuty zdążę przed śmiercią wszystkiego pożałować”. Foucault, studiując pisma Ojców Kościoła, odkrywa, że w spowiedzi nie chodzi o samo wyznanie grzechów, tylko o proces dochodzenia do świadomości zła. Jeżeli ten proces nie podlega rozwojowi, pokutujemy w niewłaściwy sposób. Gdy właściwie kultywuję jakąś cnotę, ona przekłada się na wszystkie inne cechy charakteru. Nie można być czystym i pysznym. Jeżeli tak jest, czystość jest wątpliwa. Przypowieść o faryzeuszu (Łk 18, 9 – 14), który dziękuje Bogu, że nie jest jak celnik, że żyje w sposób doskonały, wiąże Bogu ręce – Bóg nie ma nic do roboty, gdy człowiek ustawia się w jego roli. Inny przykład: przypowieść o bogatym młodzieńcu, który pyta Chrystusa „co mam zrobić, żeby wejść do królestwa niebieskiego”, i Chrystus odpowiada „spełniaj przykazania”. Młodzieniec na to, że tak robi.

On Mu rzekł: „Nauczycielu, wszystkiego tego przestrzegałem od mojej młodości”. Wtedy Jezus spojrział z miłością na niego i rzekł mu: „Jednego ci brakuje. Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!” Lecz on spochmurniał na te słowa i odszedł zasamucony, miał bowiem wiele posiadłości<sup>19</sup>.

Tej próby młodzieniec nie przechodzi. Czy to znaczy, że nie żyje do brze? Żyje, ale nie potrafi dokonać skoku na poziom wiary. Chrystus demaskuje motywację bogatego młodzieńca, który chce uprawiać cnotę, chce się cieszyć swoją cnotą, a nie być człowiekiem wiary, nie potrafi ryzykować.

<sup>18</sup> M. Foucault, *Rządzenie żywymi*, s. 135.

<sup>19</sup> Mk 10, 20 – 22.

Tertulian rozróżnia dwie postawy względem próby: można ją przyspieszać lub opóźniać. Młodzieniec chce przyspieszenia rozwoju duchowego, ale nie jest na nie gotowy. Reprezentuje czystość, która pozbawia lęku, jest niebezpieczna, bo wiara staje się tu pewnością, a przecież wiara nie znajduje się na poziomie wiedzy. Jeżeli wiarę zamieniamy na wiedzę, gubimy jednostkowy stosunek do Boga.

Tertulian porzuca motyw czystości, doskonałości i mędrca, stwierdza Foucault, natomiast podstawowym elementem ekonomii zbawienia staje się lęk, w ujęciu, powiedzmy słowami Foucaulta, ortodoksyjnie chrześcijańskim. „[C]hrzest jest swego rodzaju nagrodą, nagrodą (w postaci wybaczenia grzechu), za którą trzeba zapłacić, którą trzeba kupić za określoną cenę<sup>20</sup>; tą ceną jest pokuta. W chrzcie dorosłych cenę tę płaci się przed przystąpieniem do chrztu. Ceną za zbawienie jest więc pokuta, odbywana przed przystąpieniem do sakramentu w katolickim wymiarze chrześcijaństwa. Właściwą jej miarę ma nadać chrzest.

## Ofiara a oczyszczenie

Współcześnie zagadnienie pokuty pojawia się dopiero przy kolejnym sakramencie, którym jest komunie święta, bo chrztu udziela się raczej na początku życia. Spowiedź to uwieńczona sakramentem praca nad sobą. Nagrodę dostajemy na początku, a później całe życie próbujemy na nią zasłużyć. Nagrodą za wiarę jest wieczność z Bogiem.

Trzeba mieć wielką ludzką odwagę, aby się wyrzec całej doczesności w zamian za zyskanie wieczności, ale gdy się już zdobędzie wieczność, niepodobna się jej wyrzec – jest to sprzeczność sama w sobie, ale trzeba mieć paradoksalną i pokorną odwagę, aby osiągnąć wszystko doczesne w imię absurdu, a to właśnie jest odwaga wiary<sup>21</sup>

– pisze Kierkegaard. „Jak można mówić o równoważności między skończonym i nieskończonym? – będzie pytał Pascal<sup>22</sup>. Wiara jest absurdem, ponieważ absurdem jest samo wyobrażenie sobie nieskończoności. Opozycja skończone – nieskończone to opozycja totalna. W psychoanalizie właśnie

<sup>20</sup> M. Foucault, *Rządzenie żywymi*, s. 148.

<sup>21</sup> S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Zysk i S-ka, Poznań 1995, s. 62.

<sup>22</sup> M. Foucault, *Rządzenie żywymi*, s. 148.

takie opozycje są powodem pragnienia. Pragnienie zakłada nieosiągalność obiektu pragnienia, ponieważ jego osiągnięcie grozi utratą pragnienia. Mamy nadzieję nigdy nie osiągnąć granicy wieczności, ponieważ dla nas to koniec czasu, więc życia. Nawet człowiekowi autentycznie wierzącemu, z przewagą pewności dotyczącej istnienia życia wiecznego, trudno tego życia pragnąć. Człowiek umie żyć tylko w skończoności czasu, który można skumulować, policzyć, porównać. A skoro wieczności nie da się skumulować, to nie ma wyobrażeń wieczności. One zawsze, siłą rzeczy, będą dla człowieka skończonego przykre. Nagrodą Boga jest więc samo włączenie we wspólnotę z Nim, którą daje chrzest, współcześnie rozciągnięty w czasie na trzy sakramenty, nie jest nią niewyobrażalne życie wieczne. W wieczność nie trzeba wierzyć, tylko żyć tak, jakby ona istniała – o to być może chodziło Pascalowi; raz to przemyśleć i już potem nie myśleć, bo myślenie o wieczności grozi paraliżem pragnienia i na pewno nie przekłada się na dojrzałość religijną.

Tertulian na przełomie I i II stulecia wprowadza do ekonomii relacji oczyszczenia i prawdy pewne zmiany. Jak zauważa Foucault,

z jednej strony w chrzcie, zarówno w samym akcie, jak i w przygotowaniu do niego, dusza [nie] jest po prostu włączona w proces, w wyniku którego staje się ona stopniowo podmiotem wiedzy czy poznania. W ramach owych przygotowań i w samym akcie jest ona bowiem zarazem przedmiotem. [Z drugiej zaś] wydaje się, że u Tertuliana i niektórych jemu współczesnych relacja między oczyszczeniem a dostępem do prawdy nie przybiera po prostu albo wyłącznie czy przede wszystkim formy nauki, pojawia się natomiast struktura czegoś, co można by określić mianem próby<sup>23</sup>.

Próba jest albo nagła i jednorazowa, albo rozciągnięta w czasie na całe życie, ale nie jest, jak u starożytnych filozofów, jednoznaczna z oczyszczeniem. Reżim wiary wymaga, aby oczyszczenie nastąpiło przed oświeceniem. „Zachodzi więc odwrócenie relacji między prawdą a oczyszczeniem. Obecnie, jak się zdaje, to oczyszczenie powinno prowadzić ku prawdzie”<sup>24</sup>. Tertulian występuje przeciwko interpretacji gnostyckiej, wiara nie jest wiedzą. Gdyby była, chrzest, jak twierdzili gnostycy, nie byłby skuteczny. Współcześnie czekanie z chrztem do wieku dojrzałego jest wyrazem tej gnostyckiej intuicji, że chrzest wymaga świadomości człowieka ukształtowanego, tego, który wie, co robi. Oświecenie wiarą to nie oczyszczenie ze

<sup>23</sup> Tamże, s. 128.

<sup>24</sup> Tamże, s. 131.

złudzeń, lecz umocowanie punktu odniesienia jednostkowego życia w całkowicie przekraczającym nas Osobowym Bycie obdarzonym wolą. Dlatego można, a nawet należy, chrzcić dzieci.

Dla gnostyka bowiem dusza (a w każdym razie dusza tego, kto jest wybrany) sama w sobie nie jest skażona, lecz raczej uwięziona, zamknięta w świecie znajdującym się pod panowaniem materii i zła. Nie ma więc dla nich większego sensu postulat oczyszczenia duszy – duszę należy wyzwolić<sup>25</sup>.

Dla chrześcijaństwa, i to też jest często pomijany jego element, materia nie jest złem, złem jest co najwyżej niewłaściwe z niej korzystanie. Dlatego tak ważna w obrzędzie chrztu jest woda jako symbol oczyszczenia i metafora dzieciństwa, nie z powodu niedojrzałości, nieświadomości okresu dziecięcego, lecz z powodu ufności. Dzięki ufności przechodzimy od niedoskonałości do spełnionej dojrzałości. W kategorii wiedzy i świadomości mamy z dzieciństwa się wydobywać, a w kwestii zaufania i prostoty mamy do niego powracać.

Drugim aspektem uzasadniającym konieczność przygotowań do chrztu jest to, że „w grzechu nie tylko natura ulega perwersji, nie tylko staje się inną naturą (czy też: pozostając tą samą, zarazem staje się inną), lecz także dokonuje się wkroczenie innego w nas”<sup>26</sup>. Grzech to zagnieżdzenie się szatana w małym Kościele, jaki stanowi dusza. Tertulian zdaniem Foucaulta odcina się od idei jednorazowego upadku, grzech to struktura dyskursywna. W gnostycyzmie i neoplatonizmie upadek jest ideą dotyczącą duszy upadłej w materię. Dla Tertuliana grzech i upadek nie oznaczają upadku w zło materii, ponieważ to w samej duszy kryje się zło, wygnać je – a właściwie go (szatana) – można tylko poprzez chrzest. Szatan jako Lucyfer to anioł światłości, najmądrzejszy z aniołów, wiedza nie może więc być drogą oczyszczenia. Nie znaczy to jednak, że niewiedza stanowi jakąś cnotę. Wiedza jest obojętna względem zbawienia, pod warunkiem że nie wartościujemy siebie w jej kontekście. „Przygotowując się do chrztu, a także już po jego przyjęciu, chrześcijanin nigdy nie powinien wyzywać się lęku”<sup>27</sup>. Niepokoić powinny zagrożenia duchowe. Lęk czy niepokój dotyczy stanu duszy. Nigdy nie możemy być pewni, czy jesteśmy „w porządku” wobec Boga.

Abraham jest rycerzem wiary, musi jeszcze stać się rycerzem wyznania. Przechodzi próbę, która jest „bojaźnią i drżeniem” według Sokratesa

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Tamże, s. 139.

<sup>27</sup> Tamże, s. 141.

Pólnocy. W milczeniu jest gotowy poświęcić wszystko, w co dotąd wierzył, prowadząc syna na śmierć. Zdaniem Kierkegaarda wiara w takich przypadkach pokazuje słabość etyki, która nie zakładając grzechu, tylko przekroczenie prawa, jest pustą wiedzą o tak zwanych właściwych zachowaniach. W *Przedmowie* do historii Abrahama Kierkegaard pisze:

Nie tylko w świecie handlu, lecz także w świecie idei nasze czasy urządzają „prawdziwą wyprzedź”. Wszystko kosztuje tak śmiesznie mało, że nasuwa się pytanie, czy ostatecznie znajdzie się jakiś kupiec<sup>28</sup>.

„Nasze czasy”, o których pisze Kierkegaard, to XIX wiek, okres kapitalizmu, zupełnie innego niż współczesny nam, jednak opartego na tej samej zasadzie wymiany.

## Brak prawdy w kapitalizmie

System wymiany narusza inne podstawowe systemy życia społecznego, system prawny, formy organizacji społecznej, czyniąc wymianę podstawową potrzebą człowieka.

Współczesny kapitalizm wyróżnia się swoim systematycznym, a nawet dogmatycznym projektem uczynienia towarem tego, co nim nie jest lub być nie powinno. Taki projekt jest podwójnie reakcyjny: afirmuje [...] wolę powrotu kapitalizmu do swojego pierwotnego stanu, przekreślając to wszystko, co mogło go ucywilizować, a jednocześnie ujawnia swoją głęboką niezdolność do zajęcia się nowymi problemami, wobec których stoi ludzkość<sup>29</sup>.

Michel Husson, podkreślający zadziwiającą aktualność Marksowskiej analizy kapitalizmu i specyfikę współczesnego kryzysu tego systemu, zauważa, że w pierwszej dekadzie XXI stulecia zagarnia on wszystko, włącznie z własnym kryzysem, z klęską ekologiczną, wyczerpaniem surowców naturalnych i tak dalej. Sprzedać można wszystko, nawet kryzys, inaczej mówiąc, wszystko stanowi jakąś informację, więc jest jednocześnie towarem. Walki społeczne przeciwko kapitalizmowi też mogą mu się przysłużyć. Jednak doszliśmy (według Hussona na początku XXI wieku) do takiego punktu, w którym sam system się zapada, osiąga swoje stadium maksymalne, przestaje zarabiać na wymianie, na przemianie informacji w towar

<sup>28</sup> S. Kierkegaard, *Bojaźń...*, s. 27.

<sup>29</sup> M. Husson, *Kapitalizm...*, s. 41.

i odwrotnie. Charakterystyczna dla współczesnego kapitalizmu pogarda dla dobrobytu w imię możliwości przemiany kapitałowej jest poziomem, gdy system zaczyna być samowystarczalny i kończy się możliwość wpływania na niego przez pojedynczy ludzki podmiot. Husson nie do końca jest pesymistą, pokazuje pewne drogi wyjścia, mimo wszystko skupia się na mocy samego systemu, który jak złośliwy nowotwór zainfekował swoją funkcją wszystkie inne systemy. Do tego stopnia system kapitalizmu zaraził rzeczywistość, że zdaniem Hussona nie działa już prawo wartości, które jeszcze w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku regulowało procesy wymiany i osiąganie zysku. „Działanie tego prawa napotyka jednak na poważne trudności, ponieważ ignoruje dyferencjały wydajności pracy, które przeszkadzają kształtowaniu się jednorodnej przestrzeni waloryzacji<sup>30</sup>. Praca, która nie daje się jednoznacznie wycenić, więc przede wszystkim praca twórcza, myślenie zostaje sprowadzone do antytowaru. Cofnięty zostaje również proces odtowarowienia czasu wolnego. Egzystencjaliści zwracają uwagę na to, że prawo wartości musi być odniesione do autentycznej egzystencji ludzkiej, która jest towarem w dzisiejszych czasach prawdziwie deficytowym.

Praca ludzka kojarzona jest bezpośrednio z wartością, z pieniężną wartością towarów. Obecnie zdaniem Hussona stajemy wobec o wiele większej zagadki niż ta, przed którą stanął Marks – zagadki zysku kapitalistów niewykonujących pracy. Siła kapitalizmu to nieustanny proces wymiany, czyli zamiany ekwiwalentów, a więc również ustalanie ekwiwalencji między tak różnymi polami i obiektami, że wcześniej nikt by ich nie zestawiał. Jednocześnie we współczesnym stadium kapitalizmu „rozdzielenie na pracę konieczną i pracę dodatkową jest nieprzejrzyste, a to ze względu na panujące w nim sposoby podziału bogactw i bardzo głęboki społeczny podział pracy<sup>31</sup>. Dziś kapitalizm zbliża się do systemu feudalnego pod względem gospodarowania wartością dodatkową, podtrzymywany euforią giełdy i wolnego rynku, w której panował mit bogacenia się podczas snu. Odkąd finanse stały się samodzielnym źródłem wartości, funkcjonuje ekonomia wulgarna, nazwana tak przez Marksa, przedstawiająca „kapitał jako niezależne źródło wartości i tworzenia wartości<sup>32</sup>, sprawiająca, że nie wiadomo, gdzie jest źródło zysku. Addytywna logika kapitalizmu pozwala zachwycać się jego prostotą i możliwościami dawania pracy i po-

<sup>30</sup> Tamże, s. 43.

<sup>31</sup> Tamże, s. 36.

<sup>32</sup> Tamże, s. 37.



wszechnego bogacenia się, bo przecież każdy ma coś do zaoferowania: pracę, ziemię, kapitał i tak dalej. W drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych notujemy „koniec wartości opartej na pracy”<sup>33</sup>, czyli „spadek udziału płac bezpośrednich w kosztach produkcji i usług”<sup>34</sup>. Praca jest coraz bardziej zapośredniczona, jej wartość coraz bardziej nieokreślona, obok wykonawców pojawia się coraz więcej podwykonawców i innych pośredników. Oblicze współczesnego kapitalizmu jest zaskakujące, bo pojęcie towaru całkowicie się rozprasza, ginie odniesienie do ceny, miernik wartości i pracy. Wokół tego, co się nazywa „powszechnym dobrem”, do którego dostęp powinien mieć każdy, wybuchają największe konflikty interesów. Kapitalizm na różne sposoby ułatwia się, deterytorializuje i czerpie zyski z biedy, braków i, ogólnie mówiąc, nierówności społecznych. Następuje regres w systemach społecznych opartych na dostępie do wolnego czasu jako podstawowego dobra kulturowego.

Wreszcie, kapitaliści chcieliby sprowadzić samą siłę roboczą do statusu zwykłego towaru – płacić pracownikom tylko i wyłącznie za pracę dla pracodawców. Oznaczałoby to zredukowanie płacy do minimum i obciążenie funduszy publicznych elementami płacy uspołecznionej, utowarowienie emerytur i likwidację samego pojęcia usankcjonowanego przez prawo wymiaru czasu pracy. Jest to odwrót od postępu społecznego, który zakłada odtowarowienie czasu wolnego. [...] Walka o czas wolny jako uprzywilejowany środek redystrybucji wzrostu wydajności pracy jest więc jedyną królewską drogą prowadzącą do odtowarowienia pracy i zastąpienia arytmetyki zysku arytmetyką potrzeb społecznych<sup>35</sup>.

Husson wykazuje duży poziom idealizmu w formułowaniu takich rozwiązań, bo kto miałby decydować o definicji i hierarchii potrzeb społecznych?

Dyskurs Kapitalisty to zapis tego, co dzieje się dzisiaj z systemem społecznym, w którym prawda nic nie znaczy. Dyskurs ten stanowi paradoksalne pogodzenie dyskursu Historycznego – wyrażającego niemoc przechodzenia od wiedzy ( $S_2$ ) do obiektu pragnienia ( $a$ )<sup>36</sup>, niemoc oczyszczenia i przemiany wiedzy idealnej, idei ( $S_1$ ) w informację, w konkretne rozwiązania ( $S_2$ ), niemożliwość prawdy – z dyskursem Mistrza. Dyskurs Kapitalisty symuluje jednak obie te możliwości: połączenie wiedzy

<sup>33</sup> Tamże, s. 40.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Tamże, s. 43.

<sup>36</sup> Patrz schematy z XX seminarium Lacana w podrozdziale Wprowadzenia: Czy jest możliwy powrót do dyskursu Mistrza?, s. 34.

z obiektem pragnienia i dojście do wiedzy tak zwanej najważniejszej, kulturowo znaczącej ( $S_1$ ). Wielkie idee, wizje oderwane od rzeczywistości są promowane przez upolityczniony podmiot ( $\$$ ), który wydaje się sprawcą zmiany ( $S_2$ ), bo wymyśla nowe pojęcia dla określenia aktualnych problemów, jednak rozwiązania pozostają na poziomie pojęć (wiedzy niedającej się skosztować  $S_2/a$ ).

## Kulturowe sprzeczności kapitalizmu

Podmiot ( $\$$ ) jest dowartościowany w dyskursie Kapitalisty jako poszukujący reguły rozkoszy; id i superego znajdują się na jednym poziomie. Wiedza ( $S_2$ ) dotyczy przede wszystkim możliwości przemiany kapitału, a zmiana, każde przetworzenie jest utożsamiane z zyskiem i pożądane. Mistrz ( $S_1$ ) przejawia się w kapitalizmie jako mechanizm oznaczania wszystkiego jedynie poprzez miarę wymiany – wycenę. Wycenić można wszystko, obiekt nadmiarowy (obiekt małe  $a$ ) uzyskuje pełną skuteczność swojego oddziaływania. Ważnym zjawiskiem jest tu ustosunkowanie się kapitalizmu do czasu wolnego. Czas wolny ma być przede wszystkim podatny na konsumpcję, mają być w nim konsumowane wszelkie owoce pracy, każdy towar, każda nadwyżka rozkoszy. W tym celu czas wolny ma stać się „pusty”, bez granic, całkowicie symboliczny, realnie nieuchwytny. Mógłby zbliżyć nas do mitycznego doświadczenia wieczności, gdyby nie to, że jest jednym z najbardziej interesujących towarów w kapitalizmie. Wciąż aktualna pozycja Daniela Bella *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu* podkreśla wyjątkowość pola kultury dla kapitalizmu; autor czyni z kultury „z jednej strony najważniejszą sferę rzeczywistości, z drugiej zaś główne pole do interwencji”<sup>37</sup>. Przeciwstawia sobie, jak podkreśla Joanna Kurczewska, dominanty: dla gospodarki dominantą jest efektywność, dla pola politycznego równość, a dla kultury – samorealizacja<sup>38</sup>. Okazuje się, że samorealizacja to największy mit współczesnej kultury, wymagający przede wszystkim oczyszczenia z mitów, a więc paradoksalnie z kultury (przede wszystkim z religii, filozofii, sztuki). Bell pisze o religii z respektem, ale zauważa, że „[w]spółczesny indywidualizm unieważnia normy wstrzemięźliwości, nie zakłada służenia Bogu i pracy”<sup>39</sup>. Krytykuje kulturę za całkowitą beztreściowość i absolutyzowanie doczesności. „Czystość” kultury

<sup>37</sup> J. Kurczewska, *Technokraci...*, s. 219.

<sup>38</sup> Por. tamże.

<sup>39</sup> Tamże, s. 221.

ponowoczesnej wyeliminowała możliwość próby, kryzysu, „skasowała nawet i przyszłość: dała jednostkom poczucie nicości, wzmocniła ich niepokój eschatologiczny, zastraszyła wizją apokalipsy”<sup>40</sup>. Pierwiastek boski roztopił się w literackich przedstawieniach, a dominującym grzechem współczesności jest pycha pod fałszywym imieniem postępu. Różnej maści technokraci zastępujący klasę kulturotwórczą, o której marzył Bell, przełamują opór wobec cierpienia, za którym postępował kiedyś odpowiedzialny stosunek do moralnych powinności.

Kurczewska zauważa, że to paradoksalnie Daniel Bell jest uważany za patrona technokracji<sup>41</sup>, ponieważ wierzył w jej ludzkie oblicze; wierzył, że da się pogodzić kulturę z dominującymi praktykami społecznymi, uwrażliwić inżynierów na wartości wykraczające poza czas. W światopoglądzie technokratycznym wygrywa mityczna natura ze swoim nieumiejscowionym *continuum*, natura pozbawiona zostaje porządku symbolicznego, który oparty na cięciach i zagadkach obudowywał ją w kulturach tradycyjnych. Tu nie pomoże hołubienie świadomości eksperckiej, ze względu na jej fragmentaryczność. W zapisie dyskursu Kapitalisty, przedstawionym jako „skręcony Mistrz”, świadomości nie określa już relacja ideału do podmiotu, czyli określenia podmiotu względem ideału ( $S_1/\$$ ). W zamian za to mamy relację  $\$/S_1$  – ideał ma status narzuconej podmiotowi prawdy. Ekspert to w końcu ten, który uczy się od innego eksperta, a nie na własnym doświadczeniu. Ekspert jest przede wszystkim dobrze wyedukowany, w zgodzie z dominującym światopoglądem. Społeczeństwo zgłasza zapotrzebowanie na ekspertów, ponieważ „jest obszarem milczenia, bytem zapoznanym albo też próżnią społeczną, której istnienie się konstatuje, lecz z tego faktu nie wyciąga się żadnych teoretycznych wniosków”<sup>42</sup>. Celem społeczeństwa technokratycznego jest uczynienie nadrzędną idei ekologicznej doskonałości. Podwojenie podmiotu w dyskursie Kapitalisty to właśnie uczynienie z wypowiadającego się inżyniera czy innego naukowca agenta–Mistrza mającego dostęp do  $S_1$ . Miejsce agenta (pierwsze miejsce w dyskursie) to jakby „naturalne” miejsce podmiotu. I jak w dyskursie Historycznym podmiot zajmuje to miejsce świadomy swoich ograniczeń ( $\$/a$ ), tak w dyskursie Kapitalisty podmiot występujący w tym miejscu czerpie z ideału, który jest całkowicie poza jego jednostkowym doświadczeniem ( $\$/S_1$ ). Fałszywa wspólnota naszych czasów nie może już być poddana próbie, ponieważ zo-

<sup>40</sup> Tamże, s. 223.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 225.

<sup>42</sup> Tamże, s. 231.

stała pozbawiona wspólnotowego pola owej próby, czy to na gruncie religii, filozofii, czy sztuki. Na gruncie tych pól możliwe było rozdzielenie wiedzy i władzy i podjęcie działań związanych z przywróceniem (zawsze tymczasowej) równowagi w obrębie tych jakości.

Współczesna „metaorientacja teleologiczna”<sup>43</sup>, zakorzeniona we wspólnotowym światopoglądzie technokratycznym, w micie dobrego inżyniera, obejmuje „projekt świadomości eksperta, projekt zupełnie inaczej kreowany i propagowany”<sup>44</sup>. Ta nowoczesna interwencja w kulturę i jednostkową świadomość zakłada „znikomy związek ze strukturami światopoglądowymi oraz związek dość intensywny ze strukturami pluralistycznej rzeczywistości społecznej”<sup>45</sup>. Nowa tożsamość grupowa, oparta na świadomości roli pośrednika – eksperta, inżyniera, naukowca nowej generacji, wspiera dyskurs Kapitalisty, budując symboliczne konstrukty  $S_2/a$ , czyli wiedzę opartą na konkretnie pożądanego obiektu, specjalistyczną, oferującą techniczne rozwiązania. Aby umocnić ten mechanizm, dziedziny tak zwane humanistyczne mają za zadanie produkować eksperta – sternika lub eksperta – tłumacza<sup>46</sup>, ale autorytety związane z ekspertami tych rodzajów są wyjątkowo kruche, wymagają sztucznego prestiżu wspólnoty, najlepiej akademickiej zbudowanej na micie dostępności prawdy.

Dziś schizofreniczny lęk przed zalegalizowaniem decyzji rujnujących nasze życie rozlał się na wszystkie dziedziny, został całkowicie upolityczniony, przejawia się w formach różnorakiego przymusu. Brakuje kulturowej przestrzeni dla obrzędów inicjacyjnych – tak zwanej próby; wszelkie zmagania z losem, które można by określić tym mianem, nie są obudowywane jakąś osobną strukturą poznawczą, jaką proponował Tertulian, odróżniając strukturę nauki od struktury próby. Sakramenty (zwłaszcza chrzest) miały te struktury spinać.

[U] Tertuliana – współczesnego zresztą Klemensowi, ale zaznaczającego tu, jak sądzę, pewien przełom – przeciwnie, przygotowanie do chrztu jawi się jako splot dwóch struktur: struktury pozyskiwania prawdy przez duszę i struktury ujawniania przez duszę prawdy o sobie samej. Znajdujemy tu w zarodku rozłam, a w każdym razie dwubiegunowość, która wydaje mi się charakterystyczna dla chrześcijańskiego reżimu prawdy<sup>47</sup>.

<sup>43</sup> Tamże, s. 232.

<sup>44</sup> Tamże, s. 243.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Por. tamże, s. 255.

<sup>47</sup> M. Foucault, *Rządzenie żywymi*, s. 150.

Struktura nauki według Tertuliana jest strukturą pedagogiczną, systemem wtajemniczenia w wiedzę, w której dusza stanowi cel, obiekt, wokół którego ustanawia się procedury i procedery. W strukturze próby dusza jest przede wszystkim aktorem, przedmiotem poznania, ale procedery wychodzą od niej, zależą od jej stosunku do przeżywanych okoliczności. Współcześnie nie ma struktury dla „próby”, każdy eksces jest przewidziany, strukturę próby wyparł system prewencji obejmujący każde ludzkie zachowanie.

Próba ma być strukturalna, to znaczy, że dążenie do prawdy jest narzuconiem na obowiązujący dyskurs szczególnej struktury czasowej. Taką możliwość eliminuje niestabilny (dzięki czemu mniej zależny od czasu, a bardziej od pieniądza), a powszechny dzisiaj dyskurs Kapitalisty. Eliminuje on żywą i chwiejną relację wiedzy – władzy między czynnikami dyskursu. Sztuczna wspólnota konsumentów natychmiast wycenia każdy namysł nad szeroko pojętą kulturą jako użyteczny bądź bezużyteczny.

## Rozdział VII

### Ironia nawrócenia

W rozdziale siódmym Foucault ukazuje Tertuliańskie zerwanie z platońską koncepcją *metanoi*. „Aby móc dostąpić wtajemniczenia, dusza musi przejść próbę. Jeśli chce dojść do prawdy, musi ukazać swoją prawdę”<sup>1</sup> – mówi Foucault, odkrywając w chrześcijaństwie splot wtajemniczenia i ujawnienia prawdy, co jest przeciwieństwem greckiej *metanoi* jako przemiany idącej „od dołu”, zmiany myślenia i postępowania, gdzie nie ma pęknięcia między wtajemniczeniem a ujawnianiem prawdy, problem prawdy nie zostaje postawiony jako problem odrębny.

Obecnie przybliżamy się do niezróżnicowania religii i filozofii charakterystycznego dla kultur antycznych, dlatego ironia nawrócenia wydaje się w czasach powszechnego cynizmu (jak je określa Sloterdijk) czymś niezrozumiałym.

Zogniskowanie relacji między podmiotowością i prawdą wokół problemu nawrócenia wskazuje na oryginalność chrześcijaństwa w porównaniu z innymi religiami. Etymologicznie greckie słowo *metanoia* nie miało religijnego charakteru, oznaczało czynność zawracania, dlatego na przykład w Nowym Testamencie często występuje z dodatkowymi określeniami. Rozumienie *metanoi* jako radykalnej zmiany sposobu działania sugeruje Jan Chrzciciel: „Nawróćcie się, bo bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 3, 2). Wezwanie to zakłada Boży dar „nawrócenia”, zgodnie z nauczaniem proroków, a jako skutek tego daru – skruchę i zmianę życiowych postaw. Chodzi wobec tego o proces podjęcia świadomej decyzji zerwania z grzechem i zwrócenia się do Boga oraz zawierzenia mu. Z punktu widzenia struktury teologicznej w procesie nawrócenia występują dwie zasadnicze fazy: faza kryzysu lub przygotowania i ujawnienia. Pierwsza ma zazwyczaj charakter

<sup>1</sup> M. Foucault, *Rządzenie żywymi*, s. 154.