Citation:

van Wissem, P. (2020). O historii absolutnej klęski – krytyka religii w eseistycznej twórczości Josefa Šafaříka. *Slavia Meridionalis*, 20, Article 2248. <https://doi.org/10.11649/sm.2248>

Paula van Wissem

Uniwersytet Warszawski

<https://orcid.org/0000-0001-7960-1914>

O historii absolutnej klęski – krytyka religii w eseistycznej twórczości Josefa Šafaříka

W tekście *Mefistův monolog* Josef Šafařík, czeski myśliciel i dysydent żyjący w latach 1907–1992, pisze:

Jaký to nápad vynést a posadit člověka rovnou na vrchol, kde ma-li se pohnout a nezakamenět v pomník může jen padat! Stvořit život v neporušeném a nepomíjivém stavu, v němž, nema-li zcepenět, může se jen narušovat, chátrat a mřít! Stvořit oduševnělou bytost, která, nema-li zešílet z večného zírání na dokonalost, musí se vzepřít a ze svého opitomujícího nepřetržitého ano, ano! se jednou osvobodit vášnivým ne, ne!¹ (Šafařík, 1990a, s. 27).

Przywołany cytat ilustruje meritum religijnej refleksji Josefa Šafaříka. Centrum zainteresowań myśliciela jest współczesny człowiek zawieszony

¹ Cytowane w artykule fragmenty dzieł Josefa Šafaříka zachowują oryginalną pisownię, która nie jest w pełni zgodna z dzisiejszymi zasadami języka czeskiego.

nad symboliczną przepaścią, jaka otworzyła się po zdewaluowaniu się tradycyjnego pojęcia wiary oraz po doświadczeniu przez ludzkość rozczarowania skutkami cywilizacji. Stawiane przez Šafaříka prowokacyjne pytania cechuje podejście hermeneutyczne i egzystencjalne. Zarazem wiele jego refleksji dotyczących religijności współbrzmi ze współczesnymi niepokojami związanymi z pytaniami o miejsce religii w dzisiejszym świecie. Sokratejskie pytanie, „filozofia podejrzliwości” stanowi istotę jego filozoficznej postawy, z tą jednak różnicą, że zadawanie pytań u Sokratesa ostatecznie prowadziło do prawdy, zaś u Šafaříka „dialog z prawdą” ma charakter dialogu w rozumieniu Bachtina – nigdy nie pada ostateczna odpowiedź. Šafařík wręcz ostentacyjnie odżegnuje się od chęci bycia filozofem, nie chce głosić prawd *ex cathedra*. Swą postawę przedstawia w taki oto sposób: „Nepřišel jsem dávat recept, já kladu otázku” (Drozd, 2007, s. 89). Šafařík jest przede wszystkim eseistą wiodącym swój pełen aporii wewnętrzny monolog. Autor przywołanej we wstępie wypowiedzi zaciekle oponuje Kartezjuszowi, Pascalowi, Heglowi oraz Kantowi. Zarazem, choć inspirowany tekstami Nietzschego, Heideggera i Husserla, to także u nich znajduje przedmiot polemik. Kwestionuje nawet tezy, skądinąd najbardziej mu pokrewnego, Jana Patočki. Šafařík może być więc postrzegany jako prowokator, adwokat diabła, ale także jako głosiciel idei pytań stawianych w duchu sokratejskim.

Pierwszy zbiór krytycznych esejów Šafaříka pod tytułem *Sedm listů Melinovi* ukazał się w sierpniu 1948 roku, lecz już w listopadzie książka została usunięta z oficjalnego obiegu, a niemal cały nakład – zniszczony. Co ciekawe, w tym krótkim, choć burzliwym okresie przemian społecznych po przejściu władzy przez komunistów w Czechosłowacji, książka zdążyła trafić do kilku kluczowych czytelników. Zainteresował się nią m.in. Jindřich Chalupecký, który rozpropagował ją wśród swoich znajomych, a także Hugo Vavřečka (prywatnie dziadek Václava Havla), który przełożył dzieło na język niemiecki i starał się o jego wydanie w Szwajcarii, do czego jednak nie doszło z powodu śmierci Vavřečki.

Podjęmujący fundamentalną krytykę kultury Šafařík stał się swego rodzaju legendą wśród formującego się z czasem grona praskich dysydentów, jednak przebywający w Brnie twórca wciąż pozostawał odizolowany od życia publicznego (czy raczej quasi-publicznego, bo toczącego się w sferze nieoficjalnej kultury). W latach sześćdziesiątych XX wieku Šafaříkowi udało się wydać kilka krótszych publikacji, takich jak *Člověk ve věku stroje* (1967), *Rubato čili vyznání* (1969) czy *Loutky boží nebo čí?* (1969). Można zauważyć, że podob-

nie jak w przypadku jego debiutanckiej książki, również te eseje ukazują się u zmięzchu relatywnie swobodnych czasów. Jako „satelita” dysydentów, Šafařík regularnie korespondował z Josefem Topolem oraz Václavem Havlem, dla których pisał komentarze do ich sztuk teatralnych, a także spotykał się z przedstawicielami brneńsko-ołomunieckiego samizdatu (m.in. Jiřím Kuběną, Pavlem Švandą czy Petrem Mikešem). Sam wciąż pozostawał w dużej mierze w cieniu innych postaci tej doby. Esej-rzeka *Cestou k poslednímu* został wydany tuż przed śmiercią Šafaříka w 1992 roku. Po latach nieoficjalnej działalności myśliciel został wyróżniony doktoratem *honoris causa* Uniwersytetu Masaryka w Brnie (1991) oraz Orderem Tomáša Garrigue Masaryka (1992).

Charakterystyczną cechą tekstów Šafaříka jest – wspomniana już – głęboka krytyka kultury. Mimo że ostrze tej krytyki wymierzone jest w technokratyczną cywilizację, nie ogranicza się do oceny szeroko rozumianej nowoczesności. Przeciwnie – Šafařík upatruje źródła egzystencjalnego kryzysu człowieka u samych podstaw kultury europejskiej, a przede wszystkim w ich ukształtowaniu przez religię. Według Šafaříka to nie postęp jest przyczyną utracenia przez człowieka tego co metafizyczne, lecz przeciwnie, to religia (a przynajmniej judeochrześcijańska idea religii) wytworzyła dyktat finalizmu prowadzącego ostatecznie do dehumanizacji człowieka. Tymczasem, zdaniem Šafaříka horyzont transcendentálny może się otworzyć wyłącznie za pośrednictwem człowieka, a ściślej tego, co jest istotą człowieka (*transcendentalní dimenze člověka*). Błędem i ograniczeniem jest lokowanie transcendencji w zewnętrznie rozumianym absolutcie, niezależnie od tego, czy będzie on postrzegany jako Idea, Bóg czy Postęp.

Dla bardziej przejrzystego poruszania się pośród tekstów Šafaříka warto przybliżyć kilka stosowanych przez eseistę słów-kluczy i rozpatrzyć ich wzajemne relacje. Do najważniejszych z nich należą opozycje: istota – władza (*bytost vs. moc*), bezsilność – władza (*bezmoc vs. moc*), śmierć-apel – śmierć-wyrok (*smrt-apel vs. smrt-ortel*). Te przeciwieństwa tworzą szkielet ideowy wszystkich tekstów Šafaříka i to wokół nich prowadzone są rozważania myśliciela. Istotą jest dla niego człowiek w swojej autentyczności, który zostaje skonfrontowany z obliczem władzy. Nie jest to jednak żadna konkretna, współczesna czy historyczna forma władzy, ale sama idea władzy wraz z jej ontologicznym wymiarem. Eseista kreując się na Mefistofelesa, buntuje się przeciwko prototypowej władzy stworzonej przez religię, przez którą człowiek zostaje wrzucony w żarna historii. To właśnie eschatologiczny wymiar dziejów stał się według Šafaříka największym ciężarem człowieka, zmuszonego do podporządkowania się wła-

dzy religii, a z czasem władzy postępu. W obu przypadkach, zdaniem eseisty, dochodzi do uzależnienia istoty ludzkiej od zewnętrznej mocy trzymającej w ryzach ludzki lęk przed śmiercią. Šafařík zarzuca religii judeochrześcijańskiej wytworzenie historii rozumianej jako historia zbawienia, która z jednej strony miała dać człowiekowi protezę kontroli nad jego doczesnością, z drugiej zaś strony poprzez racjonalizację problemów wiary (teologia) oraz wytworzenie hierarchii dała podłoże dla stopniowo narastającej technicyzacji świata. Proces ten Šafařík określa jako historię „absolutnej klęski” (Šafařík, 1992, s. 5). W ten sposób człowiek zaczyna tracić swój ludzki wymiar, staje się jedynie pionkiem w teleologicznej grze dziejów:

Cíl náboženství je tam, kde života je konec, kde života už není, cíl vědy je tam, kde života je východisko, kde života ještě není, cíl umění je tam, kde život vrcholí, kde života je naplnění. Analytik i visionář, ponechání sami sobě, odpuzují se navzájem v opačné strany: první uhání do mlh minulosti, druhý do mlh budoucnosti. Umělec kotví v přítomnosti, v tom, co je skutečností minulého i skutečností budoucího (Šafařík, 1993, s. 229).

Opór Šafaříka wobec heglowskiej interpretacji historii ma wiele punktów wspólnych z myśleniem Jeana-François Lyotarda, a w szczególności z jego propozycją odejścia od wielkich metanarracji. Lyotard pisze:

Godny uwagi efekt podejścia spekulatywnego polega na tym, że wszystkie dyskursy poznawcze dotyczące wszystkich możliwych desygnatów są tu rozważane nie ze względu na wartość ich bezpośredniej prawdy, ale ze względu na wartość, jaką uzyskują dzięki zajmowaniu pewnego miejsca w dziejach Ducha lub życia, albo, inaczej mówiąc, dzięki pozycji zajmowanej w Encyklopedii, która opowiada dyskurs spekulatywny. Ów dyskurs przytacza je, wydobywając na jaw to, co sam wie, to znaczy wydobywając na jaw siebie. W tej perspektywie wiedza prawdziwa jest zawsze wiedzą pośrednią, składającą się z wypowiedzi przytaczanych i włączanych w metaopowieść podmiotu, który nadaje im prawomocność (Lyotard, 1997, s. 104).

Heterogeniczna konstytucja europejskiej duchowości ukształtowanej przez połączenie sprzecznego dziedzictwa greckiego, żydowskiego i chrześcijańskiego zostaje poddana próbie w czasach współczesnych, określanych przez Šafaříka mianem „wieku techniki”. Jak już jednak wspomniano, autor posługuje się tym terminem bardzo szeroko – šafaříkowska krytyka technokracji sięga cywilizacyjnych korzeni, dlatego naczelnym problemem w tekstach czeskiego myśliciela jest niekończący się upadek istoty ludzkiej, motywowany przez przekroczenie tabu poznania, o którym mówi zarówno *Księga Rodzaju*, jak i greckie mity antropogeniczne, a którego skutki sięgają znacznie dalej w przyszłość:

Prométheovsko-biblické kradení božského ohně je dlouhý proces vrcholící až vědeckotechnickou revolucí a znamená – nic menšího než – skok z mythologie do historie. Dva lidé mohou „současnou událost“ prožívat v různých mentalitních vesmírech – jeden v mythickém, druhý v historickém. Nebo „týž člověk“, aniž si to uvědomuje, střídá podle okolností existenci mythickou a historickou (Šafařík, 1992, s. 74).

Doba nowoczesna, która utraciła kontakt z Bogiem, ale za to poddała się wszechmocy technologii, to według sarkastycznych słów Šafaříka: „kocovina křesťanského světa probuzeného a vystří zlivělého z mythického snu o divotvorném dárci laciné nesmrtnosti“ (Šafařík, 1992, s. 19).

Šafařík krytykuje próbę zapewnienia człowiekowi „zbawienia” zarówno przez wiarę, jak i naukę, konstatując, że wiedza i teologia w tej samej mierze oddaliły się od rzeczywistości, a obiecywane przez obie strony wybawienie jest iluzją. Odkupienie głoszone przez religię nie bierze pod uwagę autonomiczności człowieka, tym samym przeczy jego istocie i przeczy prawdzie; zaś prawda dowiedziona przez naukę, nie przynosi ocalenia. Nauka próbując zabezpieczyć człowieka przed lękiem śmierci, w istocie wystawia go na jej pastwę (Šafařík, 1969, s. 16).

Postęp wznaga, zdaniem myśliciela, dany przez religię dysonans na linii „istota – władza” (*bytosť vs. moc*), choć pozornie stara się ten dysonans zniwelować, oferując człowiekowi technologię jako narzędzie kontroli rzeczywistości. W eseju *Mefistův monolog* Šafařík opisuje związek ludzkiego lęku przed śmiercią z wytworzeniem się cywilizacji, będącej złudnym lekiem przeciwko śmiertelności:

Vědecko-technická éra počala, když si člověk – tvor s mentalitou odsouzenec k smrti – uvědomil, že není moci, která disponuje nesmrtností. Jest jen moc, která disponuje smrtí, či vlastně jen ten, kdo disponuje smrtí má moc. Moc k čemu? K odkladu exekuce, k „Ještě ne...!“ jako jediné útěše a úspěhu odsouzenec k smrti (Šafařík, 1990a, s. 30).

Pozbawiony tożsamości człowiek, mentalny skazaniec na śmierć, dąży do pozyskania mocy jako szansy na „odroczenie egzekucji”. Jego rękojmą jest tu obiecany przez naukę empiryczny dowód oraz odczuwany wymóg, by „wiedzieć i móc” – stają się one niczym prometejski ogień skradziony bogom. W konsekwencji jednak osoba ludzka okazuje się drugorzędna, człowiek sam siebie składa w ofierze władzy techniki (Šafařík, 1992, s. 26). Ze strachu przed śmiercią człowiek zamyka się na swoją istotę i daje pierwszeństwo temu, co zewnętrzne wobec niego.

Religia i nauka przynoszą według Šafaříka te same konsekwencje: obie w pewien sposób legitymizują technokratyczny porządek świata. Wiedza zabija tajemnice, a jednocześnie udaje, że wyjaśnia wszystko. Šafařík pisze:

V den, kdy sis uvědomil, že pád do smrti není hřích, ale pracovní síla, strhl jsi staré posvátné signum IHS (Jesus Hominum Salvator nebo in hoc signo vinces) a nahradil je novým: HP (Horse Power) – dnes všemi nez rozdilu uctívaným a zbožňovaným (Šafařík, 1993, s. 29).

Czeski myśliciel stawia pytania współczesnej nauce, podważa jej aksjomaty, zwłaszcza, jeśli metody nauk przyrodniczych są aplikowane do rozwiązywania kwestii humanistycznych. Ponownie widoczna jest tu bliskość z myślą Lyotarda, który pisze:

Nie można zaprzeczyć, że podstawowe znaczenie ma dzisiaj fakt stechnologizowania nauki, to znaczy fakt generalnego podporządkowania wypowiedzi poznawczych celowi najlepszej możliwej skuteczności (performatywności), która jest kryterium technicznym. Ale mechanicyzacja i uprzemysłowienie, wtedy zwłaszcza, kiedy wkraczają w obszar tradycyjnie zarezerwowany dla artysty, są nośnikami jeszcze czegoś całkiem innego niż przejawu władzy (Lyotard, 1998, s. 18).

Nowe reguły legitymizowania rzeczywistości prowadzą do odrealnienia świata. Pogląd Šafaříka łączy się tu także z tym, co antycypował Oswald Spengler:

Jednak tragiczny charakter obecnego czasu polega na tym, że uwolnione ludzkie myślenie nie jest już w stanie pojąć swoich własnych skutków. Technika stała się ezoteryczna jak wyższa matematyka, którą się posługuje, jak teoria fizykalna, która w myśleniu o abstrakcjach zjawiska została przyciągnięta aż do czystych form podstawowych ludzkiego poznania, w zasadzie tego nie zauważywszy. Mechanizacja świata wkroczyła w stadium najbardziej niebezpiecznego napięcia. [...] Wszystko, co organiczne, pokonuje rozszerzająca się organizacja. Sztuczny świat zastępuje i zatrzuwa ten naturalny. Sama cywilizacja stała się maszyną, która wszystko robi albo chce robić maszynowo. Myśli się tylko w koniach mechanicznych (Spengler, 2014, ss. 284–285).

Przedstawiony wyżej proces „zatrutowania” rzeczywistości przez technicyzację jest analogiczny do šafaříkowskiego procesu dehumanizacji człowieka (*odlidštění člověka*) poprzez narzędzia optymalizacji i instrumentalizacji ludzkich działań. Šafařík zaznacza:

Žijeme v době, kdy platí, že každá činnost je výtečná a rozumná, která se děje pro peníze, kariéru a společenský úspěch, a každá činnost je nesrozumitelná a podezřelá, pro kterou má člověk své „důvody vnitřní“ (Šafařík, 1993, s. 12).

O dyktacie utylitarności we współczesnej kulturze pisze, w sposób pokrewny Šafaříkowi, Anna Hogenová:

„Být účinný!“ znamená se prosadit v asertivním boji, jenž se tváří jako proces normální komunikace. [...] tak je tomu všude; stačí se jen rozhlédnout. Není náhoda, že všude slyšíme imperativ vedoucích tzv. pozitivnímu myšlení, vyjadřovanému větou: „Musíš pozitivně myslet!“ Ovšem slovo „musíš“ je projevem vůle k moci. Boj mezi lidmi se přirostře a nám vyvstane na mysli věta „svět ležive zlém“ (Hogenová, 2018, s. 4).

Hegemonia racionalizmu i užitečnosti jawi się jako mechanizm obronny przeciwko świadomości śmierci i jednoczesnej utracie instynktu odpowiadania na zagadnienia metafizyczne czy też utracie wiarygodnych źródeł odpowiedzi na nie. W poszukiwaniu *spiritus movens* nauki przyrodnicze „raczym pochodem” oddaliły się od źródła – świata zjawisk, by skończyć w próżni. Przyczyny tego problemu Šafařík upatruje w tym, że wiedza empiryczna domaga się, by mieć wszystko udowodnione. Tymczasem poprzez postulat obiektywizmu umyka jej sens, istota rzeczy. Opis „jak” nie jest w stanie zastąpić objaśnienia „dlaczego”. Według Šafaříka sokratejskie polecenie dążenia do poznawania zostało pojęte opacznie, ponieważ nauka przynosi instrukcje, nie daje jednak zrozumienia:

Kdyby přírodní a přirozené bylo racionální, pak by přírodověda plodila přírodu, ethika mravnost, estetika umění, theologie zbožnost atd. Zatím však přírodověda vede k technice, ethika k morálce, tj. k dobrému zdání, estetika k imitaci tj. k uměleckému řemeslu a průmyslu, theologie k obřadnictví, kratce poznání předchází jen techniku. Co je technika? Zprostředkující člen mezi poznáním a nejednáním. Protože svět není racionální, a nemůže být tedy rozumově, racionálně poznán, nýbrž jen iracionalně tvořen (Šafařík, 1993, s. 133).

Ponownie można zauważyć tu paralełę z myślą Lyotarda:

[...] rzeczywistość istnieje o tyle, o ile jest potwierdzona przez konsens pomiędzy partnerami, dotyczący poznania i działań praktycznych. Znaczenie tej reguły nie jest bynajmniej błahe. Jest ona piętnem pozostawionym na polityce stosowanej przez uczonego i na polityce zarządcy kapitału przez swoją ucieczkę rzeczywistości poza pewniki metafizyczne, religijne, polityczne, jakie umysł zdawał się żywić na jej temat (Lyotard, 1998, s. 18).

W swych tekstach Šafařík niejednokrotnie konfrontuje racionalizm i zrozumienie (*rozumovost* vs. *rozumnost*). Racionalizm jest przedstawiony jako brutalna, bezosobowa siła, „nowa inkwizycja” – określenie zapożyczone przez Šafaříka od Miguela de Unamuno (Šafařík, 1992, s. 45). Zrozumienie natomiast wymaga charakteru, dlatego jest humanitarną wartością. Zrozumienie to wolność, która chroni przed szaleństwem, ale także przed nieskrępowaną racjonalizacją, obojętną na to, co etycznie dopuszczalne. Kalkulacja rozumu

czy mierzalność wyników nie przynosi wewnętrznego rozpoznania, którego potrzebuje istota ludzka, o czym w bliski Šafaříkowi sposób pisze Jan Patočka:

Duše je to, čemu se ukazujívci v tom, čím jsou [...], a naše vlastní bytost se nám musí ukázat tím, že apel, který je v této situaci obsažen, se nám stane také impulsem k tomu, aby se nám objevila naše vlastní podstata [...]. Člověk má na základě toho, že stojí mezi fenomenem a pouhým jsoucnem, možnost buď kapitulovat a zvrhnout se do pouhého jsoucná, nebo se teprve realizovat jako bytost pravdy [...] (Patočka, 2002, s. 181, cyt. za: Cajthaml, 2011, s. 139).

Prawda jest tu więc podobnie jak u Šafaříka ujęta nie jako „zgodność z rzeczywistością”, ale jako osobiste, wewnętrzne poświadczenie, o czym będzie jeszcze mowa w dalszej części artykułu. Natomiast w innym miejscu Patočka akcentuje:

Technicky rozum dává prostředky k životu i k zničení, a protože je sám instance veskrze prostředecná, nelze na něm požadovat řešení (Patočka, 1999, s. 27, cyt. za: Cajthaml, 2011, s. 132).

Łączy się z tym wspomniana przez Šafaříka kwestia sprowadzania różnych dziedzin wiedzy o człowieku do matematyki, wedle zasady, że „w każdej nauce jest tyle naukowości, ile jest w niej matematyki” (Šafařík, 1992, s. 278).

Autor *Cestou k poslednímu* uznaje redukującą wszystko do coraz mniejszych elementów matematykę za „pracę śmierci”, która kończy w „ontologicznej próżni” (*bytostném vakuu*). Logika nie radzi sobie z ludzką egzystencją, ponieważ człowieka nie da się zredukować do czynnika w równaniu. Wiedza produkuje iluzje, które mogłyby funkcjonować wyłącznie wtedy, gdyby świat naprawdę był takim, jakim widzi go uczone, współczesny kolonizator świata, który wbrew pozorom wcale nie jest aż tak daleki od człowieka religijnego: „Vodník je fantasma obyvatele přírody, číslo je fantasma dobyvatele přírody” (Šafařík, 1992, s. 19).

Jeśli więc liczba jest ostatecznym argumentem nauki, dziedziny humanistyczne stają się problematyczne, niczym wiedza w cudzysłowie. Coraz częściej rozwiązania kwestii egzystencjalnych oczekuje się więc od nauk technicznych, które ludzą swą precyzją niczym obietnicą przywrócenia utraconego raju. Stąd też pochodzi współczesny dysonans pomiędzy poznawaniem a postępowaniem, empirycznym dowodem a osobistym świadectwem, naukowym systemem a rzeczywistością. Powołując się na Sokratesa, Šafařík przypomina, że prawdziwy świat jest tworzony poprzez współuczestnictwo, dlatego przy obserwacji umyka (Šafařík, 1992, s. 86).

Nieokiełznany przerost racjonalizacji połączony z utratą autentycznych ludzkich celów, typowy dla epoki nowoczesnej, Jan Patočka określa terminem „nadcivilizacji” (Cajthaml, 2011, s. 133). Poprzez koncentrację na środkach życie traci swój esencjalny rdzeń i samo staje się formą pośrednią, uprzedmiotowioną. Wyeliminowanie wewnętrznej osi istoty ludzkiej, jaką tworzyła dusza, prowadzi niechybnie do zachwiania równowagi człowieka, a co za tym idzie do kryzysu:

Je úpadkový takový život, kterému uniká sám vnitřní nerv jeho fungování, který je porušen ve svém nejvlastnějším jádře, takže domníváje se, že je plným životem, ve skutečnosti se každým svým krokem a činem vyprazdňuje a mrzačí. Je úpadková společnost, která svým fungováním vede k úpadkovému životu, k životu v propadlosti tomu, co není povahou svého bytí lidského (Patočka, 2007, ss. 99–100).

Powyższy problem instrumentalizacji człowieka w czasach „nadcivilizacji” porusza także Anna Hogenová. Wspomniane przez nią „moderowanie” człowiekiem ma wiele wspólnego z šafaříkovským poglądem o uprzedmiotowieniu człowieka na rzecz osiągnięcia „wyższego” celu. Hogenová píše:

Patočka mluví o moderantní nadcivilizaci, která řídí – moderuje člověka do určitých módů jeho pobytu – existence a platnosti tohoto pohybu a existence. Tato nadcivilizace je dílo dějin samých, je výsledkem potřeby pravdy jakožto jistoty, jež se ustanovila prostřednictvím myšlení more geometrico. Jen toto myšlení může dát člověku jistotu, může dát tuto jistotu většině; na čí slech není o čem pochybovat, tam se jistota najde (Hogenová, 2018, s. 2).

Na problem bezosobowości w realiach „nadcivilizacji” zwraca uwagę także Václav Bělohradský:

Nadcivilizace se ustavuje převahou vědy, tj. věcného a závazného vědění, které tím, že je věčné, je také obecně sdělitelné, nepotřebuje osobní rezonance. [...] Metodičnost, možnost převést objev na opakující se pravidlo a sdělit jej všem, dát je k dispozici celku společnosti, je pak základní normou etiky obecného užitku; ta vyrůstá téměř automaticky z věcnosti, která vše činí univerzálně reprodukovatelným, instalovatelným, vykazatelným (Bělohradský, 2010, s. 175).

Opisana przez Bělohradskiego metodyczność jako jedyny gwarant komunikacji współgra z Šafaříkovskou optyką przedstawionego problemu. Šafařík konfrontuje dwa typy przekazu: rzeczowe objaśnienie naukowe oraz niewypowiedzialne wprost, osobiste zaświadczenie (*osobní ručení*). Przedstawiona przez niego dychotomia ma wiele wspólnego z platońską krytyką uprzedmiotowienia komunikacji międzyludzkiej poprzez pismo, o czym również píše Lyotard:

Różnica w stosunku do wiedzy między ezoterycznym seminarium a egzoterycznym wykładem pokrywa się z różnicą między dialogiem ustnym i książką. Pisanie oznacza śmierć dialogu [...]; poprzez znaki pisane odwołuje się do formalnej i mechanicznej mnemotechniki, a nie do aktywnej anamnezy treści, jak czyni głos (Lyotard, 2010, s. 30).

Warto zauważyć, że słowo ma dla czeskiego eseisty szczególne znaczenie. Šafařík, mimo że odrzuca ideę religii, zwraca się ku ewangelicznym korzeniom słowa i konfrontuje słowo z pojęciem:

Pojem je precizace, mechanizace slova, pojem je dokonalé slovo, slovo bez rubáta, bez tepu a dechu. Slovo se rodí živé; pojem je produkt „syntetické výroby“ po předchozí analýze, pitvě. Pojem je odpověď na otázku po smyslu slova, která ztrátou života ztratilo smysl. Slovo je na počátku; slovo je vtělení; pojem je konec slova, slovo s odumřelým tělem, proto pohyblivé jen na protézách definic. Slovo vzalo na sebe riziko živého, tj. smrtelnost, existenci, „zde a nyní“, ale pojem chce existovat „vždy a všude“ chce být nevyvratitelností formule dvě a dvě jsou čtyři, která je exaktní, věčná, univerzální za cenu, že mluví o ničem (Šafařík, 1990b, s. 58).

Słowo pozostaje więc w sferze jestestwa człowieka, jest żywym „gestem”, dzięki któremu człowiek istnieje w swojej autentyczności. Łączy się to ściśle z šafaříkowskim rozumieniem prawdy, która nie jest udowodnieniem pojęcia, ale zaświadczeniem bycia. Myśl ta pojawia się między innymi w tekście *Sedm listů Melinovi*, w którym Šafařík zwraca uwagę na wertykalną orientację prawdy pochodzącej z ludzkiego wnętrza, a nie z „obiektywnej”, empirycznej rzeczywistości:

V pravdě přestávají být slova pojmy, tj. logickými konstrukcemi, a stávají se tím, čím původně jsou, tedy výrazy: výklad je sestava „vnější“ je článkovan „lineární“, každý člen poukazuje k sousedním jako k těm, které jej vysvětlují, tj. vazba, a tím i ctění je „horizontální“; pravda, naproti tomu, je projevem niterným, nemá horizontální vazbu, ale je článek po článku ztužena vertikálně, vzepřena o dno, nitro. [...] Protože pravda nemá horizontální vazbu, nelze ji „číst“, lze ji buď přijímat, nebo nepřijímat (Šafařík, 1993, s. 216).

Zadaniem człowieka jest więc Šafaříkowskie *ručení*, czyli zaświadczenie prawdy – prawdy wielowymiarowej – własną postawą. Jak dodaje David Drozd:

[...] véda si může podle Šafaříkova názoru nárokovat pouze správnost ve smyslu bezrozpornosti svých objektivních popisů a modelů světa, zatímco pravda musí být osobním vyznáním celkového smyslu lidské existence (Drozd, 2009, s. 43).

Za rozumieniem prawdy jako rękojmi autentyczności ludzkiego istnienia opowiada się także Jan Patočka, o czym pisze Anna Hogenová:

Pravda je otázka pravdivosti člověka, člověk je ve své podstatě bytost, která může mít pravdu, které patří podstatná péče o pravdu - která je nám umožněna rozhraním, na kterém člověk žije - a přece je v jeho rukou, zda pravda bude existovat fakticky (Hogenová, 2018, s. 6).

Komunikacja człowieka-uczestnika i człowieka-obserwatora jako dwóch biegunów tej samej istoty ludzkiej jest niemal niemożliwa, gdyż ich rzeczywistości nie są tożsame (Drozd, 2009, s. 49). Zdezintegrowany człowiek – faktyczny produkt wieku techniki – zostaje jednak w pewien sposób oswobodzony od imiennej odpowiedzialności za swoją prawdę. Prawdę ma zagwarantować obiektywizm nauki. Przedstawione w ten sposób wyalienowanie człowieka jest w zasadzie tym samym, czym jest dla Šafaříka działanie redukującej siły królowej nauk – pracą śmierci. Jak pisze autor *Člověka ve věku stroje*, wiezie to jednostkę do kolejnego paradoksu: świadomość absolutnej regularności łączy się z poczuciem absolutnej przypadkowości. Człowiek zostaje zmuszony do funkcjonowania niczym perfekcyjna maszyna, która „wie i potrafi”, a przy tym wciąż w głębi siebie pozostaje niedoskonałą istotą, która „nie wie, a musi”. Tragizm tkwi w tym, że nie da się połączyć tych dwóch wymiarów bez utraty autentycznej istoty człowieka. Stanowisko podobne do šafaříkowskiej krytyki relacji „istota ludzka – władza boska”, w której kluczowym problemem jest nieadekwatność komunikacji, zajmuje Lyotard:

Potrójna bezbożność. Albo bogowie nie są odbiorcami naszych zdań, albo, jeśli są, nie odpowiadają na nie, nie są rozmówcami, albo, jeśli odpowiadają na nie, podlegają zepsuciu i namiętności, nie są sprawiedliwi. A zatem: nie ma ich; jeśli są, są niemi; jeśli mówią, mówią to, co każe im się powiedzieć. [...] We wszystkich przypadkach jesteście słabsi niż ja, który istnieję, mówię i mówię to, co chcę powiedzieć. Bezbożność polega na tym odwróceniu stosunku sił (Lyotard, 2010, s. 28).

Również w tym przypadku autentyczna siła skrywa się w bezsilności człowieka wobec abstrakcyjności władzy, w opozycji „wewnętrzznego przyjęcia” i „zewnętrznej argumentacji”. Lyotard dodaje:

Rozwiązanie kwestii bezbożności jest jedną z intencji platońskiego dzieła. Chodzi o zatwierdzenie schyłku *ontologos* i określenie zasad nowego *logologos*. [...] Byt, niebyt i bogowie stali się desygnatami, instancjami, które należy ustalić. Z tej racji nowy dyskurs uznany zostaje za bezbożny; nie przywołuje on objawienia, lecz wymaga odrzucenia („falsyfikacji”) w celu ustalenia realności desygnatu. Bezbożność polega na tym, że zadaniem instancji nadawcy i odbiorcy jest argumentowanie. Słowo *logos* zmienia sens. Nie znaczy już „mówić-przymować”, lecz „mówić argumentować” (Lyotard, 2010, s. 26).

Można więc zauważyć, że w tekstach Josefa Šafaříka bardzo wyraźnie obecna jest aprobata transcendentálního wymiaru człowieka (*transcendentální dimenze člověka*) przy jednoczesnej wyraźnej krytyce religii – począwszy od krytyki samej idei religii aż po krytykę jej instytucjonalizacji. W tym ujęciu horyzont transcendentálny skrywa się we wnętrzu człowieka, w jego indywidualności skonfrontowanej z religijną maszyną. Šafaříkowski anachronizm, przejawiający się równoległym rozpatrywaniem zagadnień najdawniejszych oraz procesów najnowszych, paradoksalnie umożliwia reinterpretację egzystencjalnej kondycji człowieka w świecie, w którym jedynym pewnikiem jest „absolut śmierci” (*absolutno smrti*), który jest równocześnie „absolutem Milczenia” (*absolutno Mlčení*) (Šafařík, 1992, s. 37).

BIBLIOGRAFIA

- Bělohradský, V. (2010). Absolutno uprostřed všedního dne. W J. P. Árnason, L. Benyovszky, & M. Skovajsa (Red.), *Dějinnost, nadvizace a modernita: Studie k Patočkově konceptu nadvizace*. Togga.
- Cajthaml, M. (2011). *Evropa a péče o duši*. Oikoumenē.
- Droz, D. (Red.). (2007). *Setkání v mezidveří kulís a smrti: Život a dílo Josefa Šafaříka nejen v divadelních souvislostech*. Janáčkova akademie múzických umění.
- Droz, D. (2009). *Fenoménu divadla v myšlení Josefa Šafaříka*. Janáčkova akademie múzických umění.
- Hogenová, A. (2018). Logos a jeho totéž. *Paideia: Philosophical E-journal of Charles University*, 15(1–2). <https://ojs.cuni.cz/paideia/article/view/1363/948>
- Liotard, J.-F. (1997). *Kondycja ponowoczesna: Raport o stanie wiedzy* (M. Kowalska & J. Migasiński, Tłum.). Fundacja Aletheia.
- Liotard, J.-F. (1998). *Postmodernizm dla dzieci: Korespondencja 1982–1985* (J. Migasiński, Tłum.). Fundacja Aletheia.
- Liotard, J.-F. (2010). *Poróżnienie* (B. Banasiak, Tłum.). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Patočka, J. (1999). *Péče o duši: Soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách* (I. Chvatík & P. Kouba, Eds.; T. 2). Oikoumenē.
- Patočka, J. (2002). *Péče o duši: Soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách* (I. Chvatík & P. Kouba, Eds.; T. 3). Oikoumenē.
- Patočka, J. (2007). *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Oikoumenē.
- Šafařík, J. (1969). *Člověk ve věku stroje*. Severočeské nakladatelství.
- Šafařík, J. (1990a). Mefistův monolog. *Most atd. aktuality, tendence, diskuse*, 1990(2), 27–38.
- Šafařík, J. (1990b). O rubatu čili vyznání. *Proglas*, 1990(4), 54–70.
- Šafařík, J. (1992). *Cestou k poslednímu*. Atlantis.

Šafařík, J. (1993). *Sedm listů Melinovi*. Atlantis.

Spengler, O. (2014). Człowiek i technika: Przyczynek do filozofii życia (K. Wudarska, Tłum.). *Kronos: Metafizyka, kultura, religia*, 2014(3(30)), 175–238.

O historii absolutnej klęski – krytyka religii w eseistycznej twórczości Josefa Šafaříka

Artykuł przedstawia negatywną ocenę religii, wyrażoną w eseistycznych tekstach czeskiego dysydenta i eseisty – Josefa Šafaříka (1907–1992). Charakterystyczną cechą tekstów Šafaříka jest głęboka krytyka kultury, która choć jest wycelowana przede wszystkim w technokratyczną cywilizację, nie jest wyłącznie oceną szeroko rozumianej nowoczesności. Josef Šafařík upatruje źródła egzystencjalnego kryzysu człowieka w ukształtowaniu kultury europejskiej poprzez religię, która legitymizując postęp techniczny, stała się przyczyną utraty przez człowieka zrozumienia dla tego, co metafizyczne. Według J. Šafaříka to właśnie religia wytworzyła dyktat finalizmu prowadzącego do dehumanizacji osoby ludzkiej. Choć pogląd ten nie jest w (po)nowoczesnej filozofii odosobniony, u autora dzieła *Cestou k poslednímu* zostaje wyrażony w prowokujący sposób – nie tyle po to, by podważyć same fundamenty kultury europejskiej, ile po to, by skłonić odbiorcę do dogłębnej reinterpretacji ustalonych prawd. Mimo surowej krytyki religii, jej kulturowej i społecznej roli, w tekstach Šafaříka cały czas obecny jest wymiar metafizyczny. Autor dokonuje jednak przeorientowania układu człowiek – metafizyka. Według niego horyzont transcendentálny obecny jest jedynie w istocie człowieka, nie w zewnętrznym absolutie, niezależnie od tego, czy jest to absolut rozumiany jako Idea, Bóg czy Postęp. W artykule ukazane są paralele pomiędzy myślą Josefa Šafaříka oraz Jana Patočki i Jeana-Francois Lyotarda.

Słowa kluczowe: Josef Šafařík, krytyka religii, krytyka kultury, kryzys cywilizacji, czeska eseistyka

On the History of Absolute Failure: Criticism of Religion in the Essays of Josef Šafařík

The article presents the thought of Czech dissident and essayist Josef Šafařík (1907–1992). A characteristic feature of Šafařík's texts is deep criticism of culture. The sharpness of this criticism is directed against technocratic civilization, although it is not only a criticism of widely understood modernity. Šafařík sees the source of mankind's existential crisis in religion, which

legitimized technological progress and eventually led to the loss of the metaphysical aspect of humanity. Although this view is not isolated in (post)modern philosophy, Šafařík expressed it in a rather radical way: not so much to undermine the very foundations of European culture but to provoke in the reader a profound reinterpretation of established truths. In spite of the insightful criticism of religion, Šafařík's texts are permeated by the metaphysical dimension, but the relation between human beings and transcendence is in this case reversed. According to Šafařík, the transcendental horizon is present only in the essence of man, not in the outer absolute, regardless of whether it is an absolute understood as an Idea, God, or Progress. The article presents analogies in the thought of Josef Šafařík, Jan Patočka and Jean-Francois Lyotard.

Keywords: Josef Šafařík, criticism of religion, cultural criticism, crisis of civilization, Czech essay

Notka o autorce

Paula van Wissem (paulavanwissem@gmail.com) – bohemistka, doktorantka w Instytucie Sławistyki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego. W 2014 roku obroniła pracę magisterską pod tytułem *Bytost v přesahu smrti – člověk w eseistyce Josefa Šafaříka (1907–1992). Analiza wybranych zagadnień*. Obecnie przygotowuje pracę doktorską dotyczącą fenomenu doświadczenia w prozie Věry Linhartové i Danieli Hodrové.

Paula van Wissem (paulavanwissem@gmail.com) – Czech philologist, PhD student at the Institute of Western and Southern Slavic Studies, University of Warsaw. In 2014, she defended her MA thesis “Existence Towards Death – the Vision of Human Being in the Essays of Josef Šafařík (1907–1992)”. In her PhD thesis will concern the phenomenon of perception and its representation in the prose of Věra Linhartová and Daniela Hodrová.