

<https://doi.org/10.18778/0208-6107.04.08>

François Chirpaz

GRANICA I MIEJSCE
(To co ludzkie w człowieku)

I

D e i n o s, to coś zadziwiającego, a nawet coś cudownego. Stąd te dwa wiersze Sofoklesa można tak oto odczytać: "Jest na tym świecie wiele cudów, wśród nich największy cud to człowiek".

Lecz d e i n o s, coś przedziwnego, to także i przede wszystkim coś przerażającego, coś co niepokoi. W tym wypadku, dwa wersy wymagają takiego odczytania: "Jest na tym świecie wiele rzeczy strasznych, lecz najstraszniejsza z nich to człowiek".

Taki jest początek wielkiego dzieła, w którym chór, w chwili poprzedzającej wyprowadzenie Antygony przez straż na scenę, jakby przeczuwając jej nieszczęście, opiewa postać najbardziej osobliwą i zadziwiającą, człowieka. Człowieka jako zjawisko cudowne, o ile pozostaje on godny człowieczeństwa oraz jako postać przerażającą wówczas, gdy wyzbywa się człowieczeństwa. To jego nie nie zdoła powstrzymać, to on narzuca swoje prawa innym osobom, on wyprawia się na morze i opanowuje ziemię, on sam siebie nauczył mowy i myślenia szybszego niż wiatr. Dopóki uznaje on d i k è, sprawiedliwość bogów, jest niezwykłą istotą w społeczności ludzkiej. Lecz jeżeli zlekceważy d i k è, staje się w najwyższym stopniu niebezpieczny, ponieważ w bezmiarze swojej świętokradczej odwagi wyklucza się ze społeczności, którą przez swój akt poddaje skazaniu.

Najbardziej zastanawiająca jest jego niepowtarzalność. Dlatego też, jako największy ze wszystkich, niczym Telemach, zasłu-

guje na to, by Atena nazwała go *th e o e i d è s*, podobny bogu lub postaci boskiej. W słowach greckiego poety pobrzmiewają akcenty poematu "Gilgamesz", kiedy to kurtyzana pozdrawia przybywającego do świata ludzi Enkidou: "Jesteś piękny jak bóg". A jednak ta najbardziej zdumiewająca istota może okazać się istotą najbardziej przerażającą z chwilą, gdy jej *u b r i s* doprowadzi ją do utraty sensu własnej kondycji, gdy zapomni, że jest tylko człowiekiem i że chcąc żyć jak człowiek, zgodnie ze swoją naturą, musi respektować sprawiedliwość bogów, *d i k è*, która podtrzymuje zarówno świat ludzi, jak i cały wszechświat.

Człowiek okazuje się być istotą, która może żyć na ziemi (i przebywać z innymi nie zagrażając im) tylko pod warunkiem, że rozpozna czym jest człowieczeństwo i potrafi w nim trwać. Zatem w jednej istocie współistnieją zarówno piękność, która wzbudza podziw, jak i coś przerażającego, co budzi niepokój trudny do opanowania. Czyż człowiek nie jest owym *d e i n o s e m* w podwójnym sensie, tzn. mogącym odsłonić oba, będące przeciwieństwami, oblicza, w zależności od sposobu usytuowania samego siebie? Nakaz poznania samego siebie poprzez skierowanie wzroku ku sobie, wymaga od człowieka nie tylko znajomości własnego ja, ale również wybrania stosownie do swoich możliwości własnego miejsca oraz wyraźnego określenia jego granicy.

Człowiek nie jest jeszcze człowiekiem przez to, że się nim urodził, a nawet nie przez to, że jest jednym z tych, którzy tworzą wspólnotę ludzką. Zachodzi szczególna zbieżność pomiędzy nakazem powtarzanym przez chór w poematach tragicznych Greków i nakazem, który odnajdujemy w każdym sformułowaniu mądrości: człowiek jest istotą, której zadaniem jest stać się czymś ludzkim, a dochodzi do tego dopiero od chwili, gdy jest zdolny rozpoznać w sposób pewny i wyraźny granicę określającą miejsce, jakie może odtąd zajmować w świecie i we wspólnocie istot jemu podobnych. Warunek pierwszy i zasadniczy zarazem, to nie tylko żyć, ale przede wszystkim być tym, który podtrzymuje życie. Unicestwienie człowieka następuje w wyniku śmierci, która nie jest jego aktem. Urodził się, przeznaczeniem jego jest śmierć. Natomiast unicestwienie tego co ludzkie w świecie pochodzi wyłącznie od człowieka, poprzez akt jego morderczego gwałtu. Ulegając zawrotnej fascynacji przemocą, człowiek wierzy, że w ten sposób zapewni sobie wła-

dzę nad innymi ludźmi. W rzeczywistości, pod postacią przemocy ustanawiającej jego panowanie, wprowadza on morderstwo, zabijając to co ludzkie w człowieku i czyniąc z tego posłuszne narzędzie, dające mu zadowolenie.

Poza odniesieniem do tego co ludzkie, człowiek jest niezrozumiały. Lecz to co ludzkie właśnie jest, być może, najtrudniejsze do uchwycenia. Dowodem na to jest różnorodność jego prezentacji i obrazów, jakie wytworzyły różne kultury i wielkie prądy umysłowe. Czy na pytanie postawione przez Sokratesa Alcybiades może dać inną odpowiedź, czy wśród tylu danych odpowiedzi jest taka, która może chełpić się wiedzą pewną o tym, czym jest człowiek w swojej istocie? Najtrudniejsze nie jest to, jak stosować w praktyce nakaz patrzenia na samego siebie, lecz jak odkryć zwierciadło dające nam taki obraz.

W historii i kulturze istnieją badania, które uchwytują i ukazują osobliwość istoty, która uczestniczy w logosie, która jest sobą we wspólnocie swoich bliźnich, która kształtuje się w codziennej pracy i sprzymierza się z naturą, aby zdobyć to co potrzebne do istnienia i przeżycia. Myśl ludzka zwraca się kolejno ku całości wszechświata, społeczeństwu, duszy zamieszkującej ciało, mechanizmowi porozumienia, namiętnościom ludzkim. Człowiek bowiem nie jest w stanie pojąć swojej istoty inaczej, jak tylko poprzez szukanie zwierciadła. Niestrudzone myślenie jest poszukiwaniem tego zwierciadła, które wreszcie będzie mogło zdać sprawę z realności, jaką jest człowiek, poprzez ukazanie mu tego co w nim jest ludzkie, tego, kim jest jako taki i co powinien czynić, aby stać się nim oraz być godnym tej nazwy.

Wysiłek myśli ludzkiej poświęcony jest poznaniu otaczającego świata. Wówczas wiedza jest rezultatem i zyskiem wyniesionym z badania. Poznaniu rzeczywistości ludzkiej musi towarzyszyć umiejętność zmiany zasięgu spojrzenia badawczego. W przeciwnym wypadku badanie tej rzeczywistości nie przyniesie satysfakcji i główne pytanie pozostawi w zawieszeniu. Niewątpliwie trzeba, jak nas nauczył Rousseau, zmieniać zasięg wzroku: już to kierować go ku bezpośredniemu otoczeniu, aby zrozumieć, jak żyją ludzie i jak się zachowują, już to kierować go ku oddaleniu w czasie i w przestrzeni. Następnie poprzez nieustanną grę porównań należy przybliżać istotę człowieka w taki sposób, jak gdyby zrozumienie go mogło nastąpić jedynie dzięki konfrontacji porównań, dzięki za-

chowaniu dystansu i odnajdywanym w ten właśnie sposób sprzecznościom.

Historia przygody umysłu ukazuje ten sam nakaz. Nie ma i nie może być dla człowieka wiedzy bardziej istotnej niż ta, która dotyczy jego własnej istoty. A wszystko dzieje się tak, jakby owo zwierciadło, do którego myśl się odnosi, było w stanie ukazać tylko jedno oblicze tego co ludzkie (w sensie "Abschattung" fenomenologii Husserla), pozostawiając pozostałe w zapoznaniu bądź niewiedzy.

Człowiek odkrywa siebie w rozległym obszarze scalenia, który wytwarza wszystko, człowieka i rzeczy. Tutaj, w zwierciadle całości wszechświata, istnienie ludzkie odczytuje swój sens w życiu. Ale w ten sposób człowiek odkrywa siebie za cenę przemilczenia swojej indywidualności, rezygnacji ze swojej niepowtarzalności, za cenę utraty własnego ja. A właśnie przeciwnie, powinien on być niejako przymuszony do odkrywania siebie w zwierciadle tragicznego doświadczenia, a sprzeczność, którą poprzednie zwierciadło pozostawiło w cieniu, powinna odtąd znaleźć się na pierwszym planie. Zrozumienie siebie oznacza zatem zdawanie sobie sprawy z rozdarcia i wygnania, wówczas gdy myśl dociera do ludzkiej głębi.

Narcyz przebiega świat lasów i rzek w poszukiwaniu zwierciadła; lecz z dala od ludzi, jedynie w bliskości rzeczy. "Jeśli oko chce zobaczyć samo siebie - mówi Sokrates - powinno patrzeć na oko, a w tym oku oglądać tę część, w której mieści się właściwa funkcja tego organu". Dusza pragnąca oglądać duszę nie może postąpić inaczej, musi oglądać tę najbardziej boską część człowieka. "Ta część wydaje się całkowicie boska i ten kto ją ogląda, kto trafi w niej odkryć wszystko to, co w niej boskie, boga i myśl, ten ma najwięcej szans na poznanie samego siebie" [Alcybiades].

Zadaniem, które stawia sobie wiedza o człowieku, jest systematyzacja postaw indywidualnych i zbiorowych, wyodrębnienie spośród nich zachowań niezmiennych i ukazanie najbardziej ogólnych prawidłowości, które nimi rządzą. Jest to zadanie wymagające konstrukcji pojęć koniecznych w określonym obszarze badania oraz modeli teoretycznych niezbędnych dla organizacji danych. Badanie ludzkiej realności od chwili wyłonienia się założenia filozoficznego (problemu *t i* postawionego jako pytanie o *a n t h r o p o s*, współczesnego problemowi *t i* postawionemu jako pytanie o *byt*), od Platona do współczesnej fenomenologii, utrzymuje to

samo pytanie dotyczące tego, co czyni z człowieka istotę ludzką. Pytanie o istotę człowieczeństwa umożliwia zrozumienie postaw i zachowań.

Wspomniana istotność nie ujawnia się bezpośrednio w środowisku ludzi. Uwydatnienie jej wymaga - jak mówi Sokrates - zwierciadła, a problem skupia się na tym, co ma być tym zwierciadłem. W swoim poemacie Sofokles obliguje myśl ludzką do stałego czuwania. Bo czyż taka istota może być wolna od ambiwalencji; czyż nie jest to *d e i n o s* w podwójnej roli: on sam i jego przeciwieństwo, nigdy nie utożsamiony z daną swoją postacią, być może istniejący właśnie jako dezorientujące połączenie obydwu oblicz. Jest to istota, która w tym samym czasie może być czymś cudownym i przerażającym zarazem.

II

Enkidou w "Gilgameszu" ujawnia rodzące się piękno jako istotę ludzką, której cały blask skupia się w obliczu. Istota ta nie jest zwykłą postacią żyjącą wśród innych form życia, nie może już żyć razem z nimi tak, jak dotychczas. Obecnie przyszło jej przebywać w świecie ludzi, została przekroczona granica, której już nie można przejść w odwrotnym kierunku. Uzyskując świadomość siebie, dzięki skierowanemu ku sobie słowu, człowiek odkrywa zarazem, że jest istotą żyjącą w oddzieleniu od innych.

Badania współczesnej antropologii, które starają się przedstawić wyłonienie się kultury, czyli granicę kultury i natury, odnajdują tę prawdę poświadczoną przez wielkie mitologie. To co ludzkie rodzi się z przekraczania granicy, przez stanowiące je oddzielenie. Ktokolwiek, kto żyje, należy do świata życia (jako taki rodzi się i umiera), ale skoro przebywa w przestrzeni społecznej ludzi, skoro posługuje się mową i skomplikowaną symboliką, zamieszkuje tym samym przestrzeń oddzielną. Jest to ktoś, kto utworzony jest przez kulturę i kogo można rozpoznać jedynie o tyle, o ile zaznacza on dokładnie swoje oddalenie od zwykłego świata życia, które go zewsząd otacza. Świat wspólnoty ludzkiej nie jest zwykłym regionem otaczającej natury. Wymaga on nieustannego wyznaczania granicy swojej odrębności. A cała złożona tkanka reguł życiowych we wspólnocie usiłuje utrwalić w pamięci każdej

jednostki to, że jest ona tylko wtedy człowiekiem, gdy zdoła utrzymać ten dystans.

Każda reguła, każdy nakaz wymaga stosowności zachowania się; wymaga od każdego dyscypliny potrzeb i opanowania ciała, aby poddać je prawom powszechnego przymusu. Uczucia głodu nie można usunąć, ale zaspokoić głód można tylko poprzez zwyczaj posiłku i nikt nie może pożywić się inaczej niż poprzez rytuał kuchni. Nie można też oddalić potrzeb seksualnych, ale też nie mogą one być zaspokajane poza regułami zachowania miłosnego. Wszystko zatem zdaje się przypominać jednostce, że zaspokajanie potrzeb życiowych może dokonywać się dzięki zachowaniom uregulowanym. Regulacja każdego z tych zachowań jest o tyle odmienna, o ile różne są wyobrażenia, jakie społeczności mają o świecie. Niemniej wszystkie formy regulacji pojawiają się z równie silnym naciskiem, tak jakby świat ludzi mógł pozostawać sobą tylko wtedy, gdy zabroni, aby nikt nie przekraczał w niewłaściwym kierunku linii ograniczającej przestrzeń tego świata.

Skoro tylko przymus reguły osłabnie, oczywistość podziaku świata wydaje się mniejsza, a egzystencja odkrywa niejasną stronę swojej rzeczywistości. W różnych formach uzewnętrznienia, w zespołach zadań i wspólnych prac, w serdeczności koleżeństwa i w zapale wspólnie podejmowanych czynów, wszystko wskazuje każdemu z ludzi, aż do przesytu, że jest tym, kim jest jedynie dzięki swojej przynależności do wspólnoty. Lecz gdy tylko więzy rozluźniają się, natychmiast izolacja i samotność osłabiają dążenie do życia we wspólnocie, egzystencja pozostaje sama z sobą i zmuszona jest szukać innej miary swojej kondycji, a ta ukazuje się jako szczególnie zagniatwana.

Na co dzień, pod wpływem wspólnego życia (czy to będzie presja organizacji pracy czy wpływ więzów uczuciowych) egzystencja żyje życiem narzuconym z zewnątrz, całkowicie pobudzana przez tok współistnienia, które odrywa ją od jej indywidualności. Natomiast gdy te obowiązki i presje ustają, człowiek spostrzega, że jego istnienie nie mieści się całkowicie w społecznym toku życia i że jest jednym spośród żyjących, jak inni słabym, a może słabszym od innych.

Przynależność do społeczności zabezpiecza. Choroba, przeciwnie, wyrывa istotę z przestrzeni społecznej i z tej iluzji bez-

pieczeństwa, odkrywa jej słabość i nietrwałość. Podczas choroby każda istota ludzka jest jak dziecko, które boi się nocy; chory organizm rozprasza pewność siebie i zmusza do spojrzenia na kres, gdzie śmierć osacza życie. Choroba jest bezlitosnym odkrywcą, a zmęczenie nie pozwala już żyć tym samym wspólnym rytmem. Także i bezsenność nie pozwala połączyć się z tymi, którzy śpią. Choroba, zmęczenie, bezsenność, to punkty linii, która wyznacza podział między światem wspólnoty a egzystencją w jej indywidualności. Podział wewnątrz samego podziału, uwydatnienie wrażliwości, przeciw której nie można zabezpieczyć się w życiu społecznym.

Istotnie, jest zatem granica między światem prostych istot żywych i światem ludzi, między przestrzenią kultury i otaczającym światem natury. Granica ta sytuuje człowieka w miejscu oddzielenia. Jednak zarys tej granicy pozostaje szczególnie niedookreślony, jak gdyby każdy z oznaczonych regionów wpływał nieustannie na inne, jak gdyby ich granice były płynne, jak gdyby, wreszcie, jednostka w swojej indywidualności obciążona była znoszeniem nieokreśloności własnej drogi. Ta sfera płynności jest właśnie tym, co jednostka ma do przeżycia, jeżeli chodzi o życie ciała. Poprzez ciało jednostka jest zakorzeniona w świecie życia, jest poddana przymusowi organizmu, potrzebie, popędowi; poprzez ciało rozpoznaje siebie w świecie wspólnoty ludzkiej i podporządkowuje się systemowi reguł tego świata. Ale nie dokonuje tego nigdy bezpośrednio w jednym bądź drugim kierunku, ponieważ w swoim ciele jednostka ma zrealizować swoje przeznaczenie jako osoba, przeznaczenie, za które jest odpowiedzialna. To co nazywamy egzystencją, nie może rozwijać się inaczej, jak tylko w połączeniu obydwu kierunków.

To połączenie jest właściwym miejscem egzystencji, przestrzenią otwartą dzięki temu co ludzkie w człowieku, przestrzenią ofiarowaną człowieczeństwu. W ciele jednostka poddana jest prawu procesów biologicznych i przez to zajmuje miejsce w systemie organizacji społecznej, stosownie do wieku i płci. W tym znaczeniu ciało jest dla niej miejscem, gdzie jest ona najbardziej oddalona od natury, skoro musi żyć w sferze uspołecznienia, a zarazem miejscem całkowitego zanurzenia w naturze, która narzuca jednostce swój rytm, jak każdej istocie żywej. Zamieszkując uspołecznioną przestrzeń kultury jednostka żyje poza swoim ciałem jedynie w ciszy, będącej naturalnym wymogiem cielesności. Zmuszona jest do

tego, by opanować napór cielesności i ukazać w ten sposób osobową stronę istnienia i to, co w tym istnieniu uprawnione przez system reguł stosowności. Ciało istnieje wówczas tylko po to, aby podtrzymać obecność osoby, umożliwić czynności usuwające troskę powodowaną potrzebą i zmęczeniem oraz aby umożliwić czynności kontrolujące popędy seksualne.

Wraz z nieuchronnym powrotem potrzeby, zmęczenia i choroby jednostka czuje się wyrwana ze wspólnego życia i odrzucona w samotność, gdzie odnajduje nie tylko nie pozwalające się usunąć uwarunkowania biologiczne, ale również przeświadczenie o własnej sytuacji niepewności, o nietrwałym charakterze uczestnictwa w życiu. Żyje ona we wspólnocie za cenę nigdy nieosiągalnej równowagi między nakazami naturalności i możliwością wyrażenia samej siebie. Gdy powraca potrzeba, zmęczenie, choroba, jednostka jest znów sama z sobą, a samotność pozwala jej dostrzec własną nietrwałość i wrażliwość, czyli jej kondycję, w której ma ona spełnić własne przeznaczenie. Jej los nie jest istnieniem wyłącznie tu albo wyłącznie tam, ale zawsze jest przechodzeniem od jednego do drugiego i w tym ustawicznym tu i tam ma się ona realizować jako osoba ludzka.

W przestrzeni społecznej każde zachowanie, ukazujące człowieka w jego cielesnym wymiarze, jest ujmowane w skodyfikowaną sieć tego co może być wypowiedziane, zrobione, ukazane. Dotyczy to także zachowań miłosnych. Chociaż kodeksy te bardzo różnią się między sobą, w zależności od kultury, to w sumie ma to znaczenie drugorzędne. Jedynie znacząca jest tutaj obecność nakazująca kodeksu. Zawsze i wszędzie istnieje kodeks o znaczeniu regulującym. Lecz kodeks, jakkolwiek nakazujący, nigdy nie zdoła ukryć innego aspektu porywu miłosnego, który potrafi skłonić ludzi ku sobie z niewypowiedzianą gwałtownością. W rzeczy samej, spojrzenie jakby szerszej ujmowało świat z chwilą pojawienia się pragnienia seksualnego, odkrywając przedmioty pragnienia, innych, zdających się ofiarować to, czego się pragnie w sposób niejasny: satysfakcję, a nadto, potwierdzenie siebie. Zatem istota, której się pragnie w jej ciele, może uważać od tej pory, że jest również akceptowana w swojej istocie, dzięki wejrzeniu, które jest ku niej skierowane, które zwróciło na nią uwagę i odnalazło ją wśród tylu innych.

A jednak ta sama gwałtowność, która daje się odczytać we wzroku skierowanym ku jednostce musi wywołać w niej trwogę z powodu brutalnej i nagłej siły pragnienia. W spojrzeniu sygnalizującym pragnienie jest zawsze coś fascynującego, ale zarazem niepokojącego, co pozwala przeczuwać, że w jego głębi kryje się coś niejasnego, nie do okazania i nie do uchwycenia. Każde spojrzenie wyrażające pragnienie seksualne świeci z konieczności podwójnym blaskiem, ponieważ nie jest w stanie rozproszyć ani ukryć obecnej w nim przemocy. Jednostka ludzka osaczona przez cierpienie i chorobę musi zdać sobie sprawę z nieuleczalnej samotności. Jednostka pochwycona przez wir pragnienia seksualnego, skierowanego ku niej (lub takiego, które ją samą ogarnia), dotknięta w najwrażliwszą część jej własnego ciała, odkrywa totalność własnego istnienia.

Życie w społeczności, w mniejszym lub większym stopniu, wtłacza gwałtowność tego pragnienia w formy życia obyczajnego. Nigdy jednak nie dokonuje tego całkowicie. Aby żyć jako jednostka ludzka, człowiek musi poddać się normom społeczności, w której się urodził. A zarazem wszystko to co w człowieku naturalne, co z nim tożsame, zmusza go do wymykania się z przestrzeni społecznej. Z tego powodu właściwe miejsce jednostki nigdy nie może przystawać w sposób doskonały do społecznie zakreślonej granicy. Jednostka jest wewnątrz społeczności, a zarazem nie jest w pełni. Wszyscy reformatorzy społeczni marzyli o wprowadzeniu reguły zdolnej zburzyć odradzającą się wiecznie sprzeczność między światem wspólnego życia i jednostką. O ile reguły życia obyczajnego są niezbędne do utrzymania życia w społeczeństwie, o tyle marzenie o regule zdolnej do zburzenia sprzeczności jest skazane na niepowodzenie, gdyż jednostka nigdy nie należy całkowicie do przestrzeni społecznej, w której żyje.

Oto dlaczego przeznaczeniem jednostki jest sprzeczność, mówiąc ściślej, jej przeznaczeniem jest życie i realizowanie siebie dokładnie w tym miejscu, w którym sprzeczność zawiązuje się i odradza się nieustannie, bawiąc się wysiłkami ludzi, którzy dążą do jej usunięcia. To co ludzkie w człowieku znajduje się właśnie w tym punkcie sprzeczności i rozwija się w przestrzeni wyznaczonej przez przeciwstawność obydwu porządków, a ślad granicy przechodzi właśnie przez ciało.

III

Wejście w przestrzeń społeczną stanowi decydujący krok w zbliżeniu istoty żyjącej do jej ludzkiej formy istnienia, ponieważ odtąd jednostka staje się uczestnikiem świata kultury, świata zachowań językowych i zwartej sieci stosunków wymiany. Symboliczny system znaków tworzy przestrzeń świata ludzkiego i, mogłoby się wydawać, nieograniczoną ilość związków między zamieszkującymi ją podmiotami. W rzeczywistości system norm, mający na celu utrzymanie wspólnoty życia, narzuca zachowania, których miejsce jest z góry wyznaczone. W ten sposób, wchodząc w przestrzeń społeczną, człowiek przekracza granicę po to, by wejść w układ różnorodnych granic, które narzucają funkcje, nakazując jednostce zająć odpowiednie miejsce i pozostawać wyłącznie w nim. Wspólnota ludzka nie może istnieć i trwać nie spełniając podwójnego warunku: wprowadzania w swój krąg coraz to nowych jednostek, dzięki czemu chroni się przed zanikiem, oraz narzucania tym jednostkom poszanowania praw, które utrzymują wspólnotę w harmonii. System norm reguluje życie społeczne i z tej racji narzuca hierarchie i zróżnicowania, a więc ograniczenia. Istnieć jako jednostka z punktu widzenia grupy to tyle, co pełnić funkcję, zajmować miejsce w całości społecznej i utrzymywać się na tym miejscu wyznaczanym przez płęć, wiek, stanowisko ...

Ta sytuacja jest nieuchronnie źródłem konfliktów, wymóg egzystencji uzyskuje tylko częściową odpowiedź w stosunku do oczekiwań, a z narzucanego jednostce miejsca punkt widzenia jej egzystencji jest traktowany jako zagrożenie dla systemu. Pytanie, które wnosi jednostka dotyczy jej tożsamości, oczekuje ona potwierdzenia tego czym jest, tego czym chce być; nie może ona istnieć jako jednostka nie będąc rozpoznaną poprzez te jakości. Pytanie zasadnicze dotyczy samoświadomości i świadomości bytu. System norm społecznych ma jako cel określenie funkcji, a podstawowym wymogiem zasad współżycia społecznego jest dostosowanie się każdego osobnika do wyznaczonej mu funkcji i pełnienie roli, którą mu proponuje społeczność. System norm społecznych zmierza przede wszystkim do hierarchicznego uporządkowania społeczeństwa; w przeciwieństwie do tego każde pytanie wprowadza zróżnicowanie. System ten zmierza do unieruchomienia całości, a każde pytanie wprowadza zmianę i ruch.

Organizacja przestrzeni społecznej nosi w zarodku konflikt, ponieważ zmusza każdą jednostkę do ograniczania siebie w obliczu innych ludzi i każe jednostce współżyć z innymi. Innymi, potrzebnymi nam w życiu codziennym i zarazem niemożliwymi do uznania już przez samą ich obecność. Inni są nam potrzebni w tym sensie, że podtrzymują wspólnotę, tym samym podtrzymując życie. Nie mogą być uznani dlatego, że ich obecność w naszym otoczeniu trwale narusza tę sferę, którą każda egzystencja traktuje jako niezbędną dla jej istnienia.

D e i n o s jest to inny podmiot, od którego oczekujemy potwierdzenia samych siebie, w nadziei, że to oczekiwane potwierdzenie wyrazi się w uznaniu nas. Żadne istnienie ludzkie nie może trwać jeśli nie odnajdzie obrazu samego siebie we wzroku innych. Nie może niczego uczynić nie napotkawszy we wzroku innych potwierdzenia, pochwały lub zazdrości, trwałego świadectwa. Istnienie ludzkie znajduje odbicie siebie w zwierciadle, które wyraża miłość, podziw, które nadaje wartość egzystencji niepewnej siebie.

Lecz inny to także **d e i n o s** przerażający, odmawiający uznania, o wzroku, który wyraża niepokojący błysk pragnienia, pożądania, chcący potwierdzenia swojej mocy. Oczekiwane uznanie nas przez innego wiąże się z pokojowym charakterem wzroku, który ujawnia się w atmosferze obopólnej dobroci. Inny, jako źródło niepokoju, jest tożsamy ze wzrokiem, który uwyrażnia pożądanie lub czystą przemoc. Źródło niepokoju to odkrycie innego jako rywala.

Inny jest rywalem w podwójnym sensie: jako posiadacz dóbr niezbędnych do życia i jako partner seksualny. Przywłaszczenie dotyczy rzeczy, lecz bardziej niż o posiadanie rzeczy chodzi o potwierdzenie samej siły pragnienia; doświadczenie tej mocy jest potwierdzeniem tożsamości innego. Ludzie nie walczą nigdy ze sobą tylko o przywłaszczenie dóbr. W samym zapanowaniu nad rzeczą chodzi w rzeczywistości o potwierdzenie siły, która chce czuć się niezależna poprzez narzucenie innym swego władania. Pożądanie seksualne kieruje się ku innemu, aby podporządkować go własnemu pragnieniu. Gdy pożądanie to jest jedynym motywem działania nigdy nie kieruje się ku osobie innego, wyłącznie ku jego ciału. Jest to panowanie, które dotykając osoby, pozbawia ją jednocześnie cech ludzkich, panowanie, które zmierza do zniewolenia.

Wspólna przestrzeń życia społecznego ogranicza świat pragnień każdej jednostki, a zarazem prowadzi do ich nasilania się w situa-

ojej narzuconej ludziom bliskości. Walka każdego z każdym i wszystkich ze wszystkimi nie charakteryzuje wyłącznie stanu naturalnego człowieka, stanowi ona klimat całego życia społecznego, w którym jednostki nie wybierają życia z tymi, z którymi przebywają. Klimat łagodzony przez obowiązywanie praw i norm moralnych, ale przede wszystkim ukazujący odstępowania od władzy prawa. Normy moralne represjonują sferę pożądań i każą przybierać jej złagodzoną postać, lecz chytrość pożądania można sobie wyobrazić jako bezkresną, nienasyconą w omijaniu przepisów prawa i ponownym ujawnianiu swej obecności, nawet gdyby ludzie chcieli świadomie wyznaczyć jej kres.

Wybiegi pożądania są nieograniczone, wybiegi przemocy także. W tym sensie wojna w społeczności ludzkiej nie ma końca, nawet jeśli nie przybiera ona za każdym razem postaci eksplozji brutalności. Na etapie wysoko rozwiniętej cywilizacji wybuchy gwałtownej przemocy są rzadkie, sfera przemocy jest znamię życia codziennego, stosunków, w których ludzie są zmuszeni żyć. Z tego powodu świat wspólnego życia nie przestaje czynić z człowieka istoty nieludzkiej, poddając go bestialstwu przemocy. Zezwierzęcenie, w sensie tego co nieludzkie, nie jest charakterystyką odnoszącą się do świata zwierząt (mówiąc o zwierzętach mamy na myśli świat niższy od ludzkiego, sferę nieuczułowieczonego), należy ono do świata ludzi. W świecie ludzi pojawia się nieludzkość, negacja człowieczeństwa.

W świecie ludzi spotykamy to co nieludzkie, to co można nazwać rozpętaaniem bestialstwa, zafascynowaniem nieograniczenością siły, coś, co nie tylko nie staje przed problemem cierpienia, lecz czerpie z zadawanego cierpienia rozkosz. Obraz potworności rodzi się z osobliwego powiązania form, których nic nie zdaje się ze sobą łączyć, chyba że właśnie potworność. Potworność rodzi wedle powiedzenia Dostojewskiego "Quasimodo duszy", stwór wylaniający się wówczas, gdy człowiek uzyskuje przyjemność w użyciu siły; siły, która rani, uśmierca, zabija. Potworność nie ogranicza się do zniekształcenia oblicza, jest ona zniekształceniem duszy, niczym u kęsa czy siepacza. Potworność rodzi w człowieku jego całkowite przeciwieństwo. Przeciwieństwo człowieczeństwa jest jedną z możliwości człowieka.

Oto paradoks organizacji przestrzeni społecznej, która ukazuje świat ludzi, którego nie można utożsamiać ze

ś w i a t e m l u d z k i m. Organizacja świata ludzi jest systemem wymiany symbolicznej, jest to świat określony przez reguły językowe i przez relacje wymiany. Świat tego co ludzkie, to świat, w którym słowo skierowane jest do osób w pokojowej przestrzeni spotkania.

Granica dzieląca ludzi ma inny charakter niż ta, która dzieli człowieka od innych istot żywych; jest ona jednak realna i zapominając o niej, myśl ludzka skazuje się na niewiedzę o rzeczy zasadniczej, a mianowicie o tym, iż największe niebezpieczeństwo zagrażające człowiekowi w utrzymaniu własnego człowieczeństwa nie pochodzi od zwierząt i agresji z ich strony ani z naturalnego przecież zjawiska śmierci. Pochodzi ono ze sfery śmierci, którą człowiekowi zadaje inny człowiek, bowiem żyjąc pod presją śmiertelności przemocy ludzie godzą się na całkowitą negację ich własnego człowieczeństwa.

Tak więc to, co czyni człowieka zdolnym do bycia istotą ludzką jest zarazem tym, co naraża go na największe ryzyko, ryzyko utraty swojego człowieczeństwa i życia pod presją tego co nieludzkie. Przeżycie bezładu, które najbardziej przeraża ludzi, rzadko jest powodowane kataklizmami natury, natomiast istnieje zawsze i gotowe jest, by wyłonić się wewnątrz obszaru współistnienia ludzi ze sobą. Istotą najbliższą człowiekowi jest inny człowiek, przy jednoczesnym założeniu, że bliskość prowadzi do przekraczania granicy, granicy pozornie niewidocznej, niemniej realnej, tej, którą każda egzystencja utrzymuje wokół siebie i której przekroczenie rodzi w niej przerażenie przemocą.

Rozróżniając porządek publiczny i porządek prywatny, prawo stara się ująć w system norm kryteria bliskości i dystansu. Egzystencja człowieka prowadzi do częściowego uznania życia we wspólnej przestrzeni w związku z charakterem pracy i koniecznością zarządzania sprawami publicznymi. Z drugiej strony, stara się ona utrzymać sferę dystansu: sferę, w której akceptuje ona tylko tych, których sama godzi się uznać. Granica publicznego i prywatnego jest tylko tłumaczeniem przy użyciu terminologii prawnej potrzeby każdej egzystencji, ponieważ nie może ona przebywać z innymi ludźmi bez określenia dystansów we wspólnej sferze istnienia. Narzucona bliskość innych nie oznacza wcale trwalszej więzi między podmiotami, jest natomiast odczuwana jako oznaka powrotu przemocy, tzn. tego co nieludzkie.

IV

Wyraży szacunku okazywane człowiekowi w chwili ujawnienia przezeń wielkości jego człowieczeństwa każą pocie powiedzieć, że człowiek jest piękny niczym bóg. Podobny do tego co boskie i sam boski, szlachetniejszy i większy od innych ludzi, tak oto człowiek może ukazać się innym w czasie świadectwa swojego człowieczeństwa. Piękno twarzy czy postaci jest wyrazem piękna bardziej zasadniczego, prześwituje przez nie piękno duszy. Tak jakby piękno było zawsze czymś więcej niż prostą równowagą form, które je wyrażają, jakby było oznaką przynależności do rzeczywistości innego porządku. Przynależności do innego porządku, a zarazem jego bliskości, bowiem to co ludzkie w egzystencji ukazuje się obecnie jako odbicie innej rzeczywistości. Człowieczeństwo wyraża się w ten sposób pełniej i bardziej dostrzegalny staje się znak rzeczywistości nie będącej zwykłym życiem i nie ograniczającej się do pokoju, który ludzie starają się utrzymać w swoich społecznościach. W ten sposób piękno oblicza ukazuje przestrzeń wewnętrzną przeczuwaną przez wzrok.

Nie jest czymś przypadkowym, że w tylu wyobrażeniach piękno przedstawiane jest jako znak przeczuwanej boskości. Widzi się w pięknie oznakę bliskości człowieka i pierwiastka boskości. Miejsce wyznaczające to co ludzkie w życiu posiada liczne granice. Jest bliskie innym formom życia, a zarazem dalekie od nich, jako zespół czynności zmierzających do utworzenia społeczności ludzi. Jest bliskie zaprzeczeniu tego co ludzkie, czego wyrazem jest brutalna przemoc hamowana przez zamiar ustanowienia pokoju między człowiekiem i jego bliźnim. Tu i tam jest to domena życia otwartego i trwającego jako wyzwanie rzucone śmierci i niebezpieczeństwu, śmierci zadawanej - zabójstwu. Ze względu na to, że człowieka ogarnia to wyzwanie i przenika go, mimo tylu przeciwności, nieodparta nadzieja, istota ludzka zdaje się rozumieć swoją historię jako pochodzącą od tego co boskie. Boskość odsłania się w pięknie, które głęboko myśli nadaje twarzy, w łagodności dającej znać o sobie poprzez odrzucenie przemocy.

Znak, ulotny jak każdy inny znak, ujawnia się w błysku spojrzenia i w tonie głosu. Będąc ulotnym oznacza jednak w naszej rzeczywistości obecność innego wymiaru i, jak powiadał Heraklit, niczym wyrocznia w Delfach może oznaczać tylko obecność boskości.

Bo przecież chodzi w tym wypadku o szczególnie osobliwy wymiar doświadczenia. *Théoédès*, którego szlachetność dobroci i myśli czyni pięknym w nadludzkiej postaci, nie może sam uświadomić sobie kim jest. Nie może wiedzieć, że jest wśród ludzi znakiem boskości. Jest on *aniktem* w dosłownym sensie, posłańcem innego wymiaru świata w tej oto rzeczywistości; wymiaru, który pozostanie na zawsze tajemniczy lub co najmniej niejasny. Ów posłaniec jest tajemniczy, ponieważ prawdziwe swoje oblicze może ujawnić tylko innemu. Jeśli chodzi o jego misję, poświęca się jej, nic o niej nie wiedząc. Gdy ogarnie go wola utożsamienia się z boskością, z tym co się w niej wyraża, popada w szaleństwo. Tragiccy greccy określili je jako *ubris*, nieumiarkowanie ogarniające egzystencję od momentu, gdy ta zaczyna ludzić się myślać o przekroczeniu kondycji zwykłego śmiertelnika. Popadając w szal nieumiarkowania, traktując siebie jako boga, człowiek popada jednocześnie w szaloną fascynację siłą, która wzbudza w nim pragnienie panowania nad życiem innych, wydarzeniami historii, nad światem. Jest szalony jak Wielki Król ukazany przez Ajschylosa i jak każdy z wielkich tyranów w historii.

Ukazujące się piękno pozwala przeczuwać w człowieku coś co go przekracza i co jest oznaką bliskości tej sfery doświadczenia, którą religie określają jako *sacrum*. Lecz skoro sfera ta z natury jest dwoiśta, każdy stosunek do *sacrum* jest także dwoiśty w swojej istocie.

Skoro w kulturach istnieje świadomość, że wspólne istnienie ludzi nie wyczerpuje się w kontaktach podmiotów w planie doczesności, ale także w stosunku do tego co boskie, skoro religie ozywają świadomość tej fundamentalnej więzi, zatem społeczność - to organizacja ludzkiej przestrzeni w łączności z *sacrum*. Część zamieszkałej przestrzeni jest urządzona jako miejsce, w którym ludzie mogą spotykać się w obecności tego, co boskie, będąc zarazem odeń oddzieleni. Miejsca, w których wznosi się świątynie, gdzie opatruje się ziemię znakami *sacrum*, tworzą jakby przestrzeń pośredniczącą. Tam właśnie ludzie mogą przyjąć i skontaktować się poprzez ofiarę liturgiczną z boskością, pozostając jednocześnie w stosownym oddaleniu. Obrzędy: oczyszczenia poprzez ofiarę, świętego tańca, liturgii, czuwania w ciszy, zadumy w miejscach poświęconych - zmierzają do utrzymania dystansu, przy jednoczesnym odczuciu bliskości. Ludzie są w stanie być blisko bosko-

ci, która objawia się blisko wspólnoty; organizacja liturgii i modlitwy przyświadcza tę bliskość. Niemniej potrzebny jest dystans, zarówno dla uchronienia wspólnoty od gwałtowności wtargnięcia tego co boskie, jak i dla obrony przed nieładem, który czyha na ludzi, gdy tylko ci poczują w sobie moc zakwestionowania istnienia boskości.

Chęć opanowania tego co boskie zaczyna się wraz z pojawieniem się magii, której celem jest zjednanie siły potężniejszej od ludzkiej. Siły skierowanej nie na obszar natury, ale na przestrzeń ludzkiego współistnienia. Zjednanie magiczne jest opanowaniem siły, która czyni z człowieka posiadacza nieograniczonej władzy. Staje się on zdolny do bycia panem życia i śmierci zgodnie z własnym uznaniem.

Sfera, w której egzystencja ludzka kontaktuje się z boskością ma dwoiaty charakter. Przebywanie w niej ożywia poczucie niejasności. Będąc blisko boskości człowiek odkrywa w błysku piękna i w refleksie myśli, że jego istnienie może być zrozumiałe tylko w obliczu realności, która go przerasta.

W tej atmosferze człowiek zyskuje przeświadczenie, że jego przeznaczeniem nie jest wyłącznie śmierć. Ale jednocześnie w obliczu boskości człowiek utrwał w sobie jej obraz wytworzony przez samego siebie, obraz mocy. Tej mocy, którą usiłuje on sobie przywłaszczyć po to, aby narzucić swoje prawo innym.

W tej sytuacji obecność boskości wzmaga pokusę przekroczenia miary, człowiek zatracą poczucie dystansu, który jest istotą tej bliskości. Chce uczynić własnym ten obszar, który go jedynie wzywa i zaprasza do rozpoznania jego przeznaczenia. Tu właśnie zostaje zarysowana linia graniczna tego co najniebezpieczniejsze (fascynacja mocą) i tego co najistotniejsze (odsłonięcie piękna, poprzez które człowiek rozpoznaje samego siebie, odkrywając wielkość swojego człowieczeństwa).

V

Naukowe badanie (w dotąd znanym znaczeniu tego słowa) zachowań ludzkich jest stosunkowo niedawnym osiągnięciem naszej kultury. Zdanie sobie sprawy z prawidłowości zachowań indywidualnych i zbiorowych - zarówno normalnych, jak i patologicznych - nie-

wątpliwie znajduje się w kręgu możliwości nauk o człowieku. Znajomość zachowań ludzkich czyni jasnym to co stałe w tych zachowaniach: prawa wyziany językowej, gospodarczej, popędy i ich konflikty, napięcia przestrzeni społecznej i politycznej.

Zamysł uprawiania antropologii filozoficznej jest znacznie starszy. Początki antropologii są tożsame z początkami filozofii. Pytanie: *t i p o t' o u n o a n t h r o p o s ?* jest współczesne pytaniu *t i p o t' e s t i ?* Pytanie zadane podmiotowi bytu w swoim rozwinięciu zawiera problem podmiotu, w którym myśl znajduje swój wyraz i poprzez który może być doprowadzona do pełni. Nie mieści się w skromnych ramach tej pracy studium porównawcze tych dwóch dróg; tej, która określa się jako nauka o człowieku i tej, która rozwija się począwszy od podstawowego pytania filozoficznego. Chodzi raczej o przypomnienie, iż w odniesieniu do pytania o *t i*, w ramach tego co dotyczy rzeczywistości ludzkiej, badanie zmierza do odsłonięcia tego, co czyni z człowieka istotę ludzką.

Rozumieć, tzn. rozpoznać i unocznic specyfikę. W tym wypadku to co powoduje, że człowiek jest tym, czym jest. Punkt początkowy, to określenie granic wyznaczających to co ludzkie w świecie i ludzkie w człowieku. Każda granica wyznacza dwa kierunki, dokonuje podziału na dwie sfery, pokazując zarazem ich wzajemny związek. To co oddzielone jest zarazem bliskie i odległe. I tak, miejsce rzeczywistości ludzkiej jest odgraniczone od innych form życia. W ciągu całej swojej egzystencji człowiek jest istotą na wkróś biologiczną, ale zarazem cała ta egzystencja funduje się na trwałym odchyleniu drążonym wewnątrz struktury życia. Nie ma człowieka bez fundamentu życia, natomiast to co ludzkie zaczyna się wraz z wyznaczeniem różnicy właśnie w polu życia. Egzystencja człowieka przynależy do wspólnoty bliźnich i wszystko jest w nim ukształtowane przez tę przynależność. Niemniej, właśnie w bliskości bliźnich człowiek odkrywa realność tego co nieludzkie, co rodzi się wraz z wtargnięciem przemocy, nieodłącznej od wspólnego przebywania. Człowiek jest wreszcie tą istotą, która rozpoznaje siebie w bliskości boskości, a wtedy to co ludzkie ukazuje się poprzez błysk piękna i myśli, jako śladów realności innego wymiaru. Nie umiając rozpoznać, że jest tylko człowiekiem, a nie bogiem, popada w szaleństwo nieumiarkowania i chcąc być zbyt wielkim, gubi się.

Miejsce ludzkie w człowieku musi więc istnieć w kręgu relacji, zawsze złożonej, gdzie to co najbliższe daje się pojąć tylko z dystansu, bliskość przez jej zaprzeczenie. To miejsce (w znaczeniu jakie nadaliśmy temu słowu w niniejszej pracy) wyznacza przestrzeń własną egzystencji; tutaj egzystencja z pewnością jest ujęta u swoich źródeł, skoro nic nie powstaje w niej samo z siebie, a tylko wówczas, gdy bierze ona na siebie odpowiedzialność za własny los, za własną realizację.

Czymże jest ostatecznie to co ludzkie w człowieku? To stare pytanie otrzymało w dziejach tyle odpowiedzi, że może się wydawać dziś bezzasadne. Wielości odpowiedzi towarzyszy ich rozbieżność, choć nie przeciwstawność. Czy proste wyliczenie postaw ludzkich może uczynić zbytecznym pytanie o istnienie tego co ludzkie? Wręcz przeciwnie, rozbieżności w odpowiedziach potwierdzają aktualność pytania. Ale podkreślają także jego trudność. Zamiar ujęcia tego co ludzkie w kategoriach granic czyni nieuchronnym wybór drogi zapośredniczeń bliskości i dystansu. Oznacza to, że egzystencja jest nieodłączna od organicznego podłoża, w którym ma swoje korzenie; zaświadcza to obecność ciała. Oznacza to świadomość nieodłączności od własnego zaprzeczenia (od nieludzkiego). Oznacza to, że podporządkowanie się wspólnocie jest tożsame z zadaniem zażegnania wybuchów tego co nieludzkie. I wreszcie oznacza to łączność z tym innym, który jest podmiotem boskim, ale łączność w tym sensie, że wyklucza ona zdolność do przekroczenia granicy i brania samej siebie za boga.

Aby zrozumieć jak zachowują się ludzie, wystarczy metodycznie badać ich świat. Aby zrozumieć czym jest to co ludzkie w człowieku, nie wystarczy podejmowanie tego typu badań. By odpowiedzieć na to ostatnie pytanie, trzeba zdobyć się na cierpliwość w dociekaniu (któż potrafi powiedzieć wszystko o człowieku?) i na cierpliwość w działaniu. Podmiot ludzki zmierza do odkrycia siebie na drodze własnej realizacji. Jest to możliwe, ten błysk samopoznania, jeżeli człowiek potrafi utrzymać niezbędny dystans wobec tego czemu jest szczególnie bliski. Może on zatem zażegnać powrót owego przerażającego *d e i n o s a* i pozwolić objawić się *d e i n o s o w i*, podmiotowi godności; godności, którą może uznać za własną.

Tłumaczyli:
M. Kępczyńska
M. Grygorowicz

Katedra Filozofii
Uniwersytet Lyon III

François Chirpaz

LA FRONTIÈRE ET LE LIEU

(L'humain dans l'homme)

Comprendre est toujours rencontrer et mettre en évidence la différence spécifique; en l'occurrence, ce qui fait que l'homme est ce qu'il est. Le chemin ici emprunté a choisi de conduire l'investigation à partir de la détermination d'un lieu, c'est à dire par le repérage du tracé des frontières qui délimitent l'humain dans le monde et l'humain dans l'homme. Toute frontière opère un double mouvement: elle sépare deux régions et met en relation cela même qu'elle sépare. Ce qui est séparé est par conséquent toujours à la fois proche et distant. Aussi bien, le lieu de la réalité humaine est délimité par la frontière qui la sépare du monde des simples vivants et de la simple vie. Par toute son existence, l'homme est cet être qui est de part en part un être biologique, et toute son existence se construit dans l'écart creusé et maintenu à l'endroit de la simple vie. Il n'y a pas d'homme sans la vie et l'humain commence, dans l'homme, au moment où l'existence prend ses distances à l'endroit de la simple vie. Par toute son existence, il appartient au monde de la communauté de ses semblables, et tout est en lui façonné par son appartenance à cette communauté, mais c'est dans la proximité de ce semblable que l'homme découvre la réalité de l'inhumain qui naît de l'irruption de la violence engendrée par la cohabitation. L'homme est enfin cet être qui se reconnaît proche du divin et il ne découvre la grandeur de l'humain en lui qu'en découvrant dans l'éclat de la beauté et de la pensée comme une trace d'une réalité d'un autre ordre, ce qu'il nomme le divin. Mais à ne pas savoir reconnaître qu'il n'est qu'un homme et non pas un dieu, il se voue à la folie de la démesure et à se vouloir trop grand, il se perd.

Le lieu propre de l'humain de l'homme doit donc être recherché en cette relation toujours complexe où le plus proche ne peut se laisser comprendre que dans la distance, et la proximité dans l'écart. Un tel lieu délimite l'espace propre de l'existence celui où elle est toujours nécessairement requise en son origine, puisque nul ne s'est jamais fait naître lui-même, mais où elle a à se prendre en charge: à prendre en charge sa propre destinée et à se réaliser comme existence.