

P a w e ł O k o ł o w s k i

Myśl Wolniewicza. Zrąb systemu

Nikt niech tu nie wchodzi, czyj horyzont jest określony
horyzontem szkoły lwowsko-warszawskiej.

Henryk Elzenberg (o swojej spuściźnie)¹

Słowa kluczowe: *B. Wolniewicz, system, metafizyka, racjonalizm, pesymizm, natura ludzka, wartości*

1. Pustka i pełnia

4 sierpnia 2017 r. około godziny 22:00, zażywając wakacyjnego odpoczynku w lesie, w domku nad Liwcem, czytałem następujący fragment w książce Mieczysława Wallisa *Przeżycie i wartość*².

(...) Nie jest tragiczna śmierć człowieka przeciętnego. I nie jest również tragiczna śmierć jednostki niezwyklej, wtedy gdy następuje w warunkach normalnych z punktu biologicznego – w sędziwym wieku, po życiu bogatym i pełnym plonów, wtedy gdy jednostka wydała już z siebie niemal wszystko, co dać mogła. Nikt nie nazwie zgonu Tycjana, Kanta lub Goethego tragicznym.

W tymże momencie zadzwonił telefon i prof. Zbigniew Musiał przekazał mi wiadomość o śmierci Bogusława Wolniewicza. Tę „nietragiczną” informację zacząłem natychmiast telefonicznie rozsyłać innym. Wnet znalazła się szeroko

¹ Z listu Elzenberga do Mieczysława Wallisa (1953); słowa będące trawestacją Platona. Za: J. Zegzuła-Nowak, *Mieczysław Wallis jako recenzent i inspirator twórczej aktywności H. Elzenberga*, „Przegląd Filozoficzny” 2017, nr 4, s. 187.

² M. Wallis, *O przedmiotach tragicznych*, w: tenże, *Przeżycie i wartość*, Kraków 1968, s. 293.

w Internecie, podała ją Polska Agencja Prasowa. Ale skąd taki zbieg okoliczności – czytane właśnie słowa i jednocześnie ów ostateczny fakt? Znikąd – powiedziałby Zmarły – zbieg okoliczności po prostu. W świecie nie działa Opatrzność – tak sądził – hulają w nim za to *fatum* i przypadek³. (A czy za nimi z kolei nie stoi jakaś Opatrzność – to już inna rzecz). Otóż przeznaczenie płynące z konstrukcji osób oraz ślepy traf taką anegdotę napisały. Żadna to „synchroniczność akauzalna” Junga, tylko **atomizm logiczny**. Nie wszystko bowiem w tym świecie łączy się ze wszystkim – tak myśleli Epikur, Hume, Wittgenstein z Russellem, także Lem i Wolniewicz.

Nie można nazwać zgonu Bogusława Wolniewicza tragicznym. A jednak był przybijający: zniknął bowiem zniemacka ktoś, kto nigdy nie zasypiał gruszek w popiele i na „znikającego” nie wyglądał, mimo swych niemalże dziewięćdziesięciu lat. Dążył też zawsze – jak mało kto – do owoców realnych, nie gruszek na wierzbie. Po takiej osobie, żarliwie twórczej a trzeźwej, zostaje wyjątkowo „krzycząca do nieba luka”. Czytamy wprawdzie o wszystkich:

Cały świat jest tak porowaty jak gąbka, cała Ziemia podziurawiona jak sito, (...) pustych przestrzeni (...) jest tyle co zmarłych, każda śmierć jest potężną rysą i szczeliną w żyjącej przyrodzie.

Ale pustka po Wolniewiczu wyjątkowo jest otchłanna, nie dotyczy bowiem tylko jego najbliższych, ani nawet jakichś kół jego fanów. Słowa wyżej przytoczone pochodzą od Feuerbacha⁴ – ateisty sprzed 200 lat – a odświeżył je Profesor, kiedy ćwierć wieku temu budował własną filozofię religii. Jej teza główna brzmi: korzeniem religii jest śmierć⁵.

Na śmierć był Wolniewicz gotowy, bo mocny w wierze: jak sam wyznał, w Ducha Świętego i nasze z Niego poczęcie; w Chrystusa Pana oraz mękę i ukrzyżowanie; w Wyższą Inteligencję i Kościół Powszechny. Uznawał te prawdy wiary, rzecz jasna, filozoficznie zinterpretowane. Wiara jego była w oczy, wraz z jego walecznością, tym bardziej że była od „niewierzącego katolika rzymskiego”⁶. Jej brak u innych – wszechobecne dziś Ulro, czyli nihilizm – potęguje pustkę po nim. Jego zaś niewiara w postępek i w człowieka – rzecz można – chroniły go trwale od infantylności. Nie musiał zaś Wolniewicz

³ Por. B. Wolniewicz, *O idei losu*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, Warszawa 2016, s. 247–259. Dalej jako FiW IV.

⁴ L. Feuerbach, *Wybór pism*, t. I: *Myśli o śmierci i nieśmiertelności*, przeł. K. Krzemieniowa, M. Skwieciński, Warszawa 1988, s. 104.

⁵ Por. przede wszystkim: *O istocie religii*, w: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1993, s. 160–198. Dalej jako FiW I.

⁶ Który nie wierzył w sześć innych punktów chrześcijańskiego *credo*. Por. *O chrześcijaństwie*, FiW IV.

wierzyć w diabła, o jego istnieniu wiedział⁷. Ściśle rzecz ujmując, dysponował niespotykaną wiedzą na temat diabelstwa i wolą jego zwalczania. Obecne w licznych pismach i mowach Profesora, wyrządzają złu więcej szkody niż rzesze egzorcyistów, bo nie doraźnie, a po wsze czasy. Z poczuciem ran zadanych złu łatwiej także umierać.

Mija rok, odkąd nie ma Wolniewicza, a jakby był. Duch jego nadal wypełnia czas i przestrzeń. 22 września 2017 r. grono przyjaciół zebrało się, by wspominać Profesora w 90. rocznicę jego urodzin. W Programie 2 Polskiego Radia nadano audycje wspomnieniowe o nim – już w sierpniu i na Wszystkich Świętych. Do końca tamtego roku regularnie emitowane były w internetowym „Głosie racjonalnym” kolejne filmy z Wolniewiczem, latem jeszcze kręcone. 10 października miała miejsce w Instytucie Filozofii UW obrona doktoratu Mateusza Pencuły – w jednej piątej jemu poświęconego. Trwały prace redaktorskie nad ostatnimi Profesora artykułami: *Pożegnanie z marksizmem* i *Aksjomat Elzenberga* (wydrukowanymi w zbiorowej książce wydanej przez PWN⁸ oraz w „Przeglądzie Filozoficznym” 4/2017). Wcześniej „Przegląd Filozoficzny” nr 3/2017 przyniósł recenzję, omawiającą Wolniewicza pogląd na religię i magię. „Edukacja Filozoficzna” poświęciła mu swój numer 64/2017 – z blokiem tekstów przygotowanych przez uczniów i zwolenników Profesora. W marcu zaś ruszyła, dzięki wnukowi Adamowi Warskiemu, informacyjna strona internetowa wolniewicz.org., sukcesywnie powiększana. „Najwyższy Czas” (nr 15–16/2018) zamieścił nieukończony, acz wyborny szkic *Paralogika antypolskiej propagandy* i (w nr 19–20) kolejny – *Nowa teofania* (z 2010 roku). W kwietniu wydano pośmiertną książkę Wolniewicza, przez niego jeszcze zakrojoną, *Polska a Żydzi. O sprawach polsko-żydowskich i paru innych* (te „parę innych” to m.in. Leibniz i Elzenberg!). (Szykowany był ponadto tom – *Współczesność w lustrze filozofii* – będący drugim zapisem wykładów z „Głosu racjonalnego”, z jego edycji jednak zrezygnowano). Wydawnictwa UW (z inicjatywy Instytutu Filozofii) postanowiły wznowić w 2018 roku cztery tomy *Filozofii i wartości*. PWN – po pół wieku – gotowe jest ponownie wydrukować *Rzeczy i fakty* – autorski debiut Wolniewicza, od razu światowego formatu (być może łącznie z *Ontologią sytuacji*). Aż doszliśmy do niniejszego, Wolniewiczowskiego numeru „Przeglądu Filozoficznego”. Wszystko to, rzecz jasna, dzieje się poza głównym nurtem polskiego życia naukowego i kulturalnego, co tym bardziej zasługuje na uwagę. Jest „za

⁷ Por. T. Sommer, B. Wolniewicz, *Wolniewicz. Zdanie własne*, Warszawa 2010, s. 120. Dalej jako *Zdanie własne*.

⁸ *Marksizm. Nadzieje i rozczarowania*, red. J. Hołówka, B. Dziobkowski, Warszawa 2017, 533 s.

późno”, podobnie jak z Kotarbińskim i Elzenbergiem, na obalenie uznanej przez rzeszę Polaków wielkości.

A tak kończy swoją, cytowaną na wstępie, myśl Wallis: „Nie jest tragiczna śmierć (...) kiedy jednostka wydała już z siebie niemal wszystko, co dać mogła”. Być może powstałoby jeszcze kilka wspaniałych artykułów, a nawet kolejna książka Wolniewicza. I cóż z tego? Jego pełni by to nie zwiększyło; była maksymalna, a dzieło (*ergon*) skończone. Ta jego *ergocentryczna* szczodrość zaczęła się od monografii Wittgensteina (*Rzeczy i fakty*, 1968) – apologetycznie bezużytecznej, i dla marksistów, i dla scjentyistów, i katolików, a jednak dla wszystkich drogocennej, bo z ducha prawdy poczętej. Później przysły przekłady dwóch głównych i sławnych prac Austriaka (wielokrotnie wznawiane) i pism Fregego – kongenialnie spolszczone. Wzbogaciły kulturę Polaków niczym niegdyś asymilacja Arystotelesa. Dalej, autor dawał już kolejne książki własne – jeszcze czternaście tytułów! Są jak kryształy – i pod względem polszczyzny, i myślowego nowatorstwa; wszystkie, choć połowa z nich popularna, a połowa promieniejąca wyrafinowaniem. Ponadto zostawił Wolniewicz ze dwie setki filmów – telewizyjnych i internetowych, z których poprzez kunszt językowy, pedagogiczny i dramaturgiczny bije jego charyzma; oraz wiele kartonów ineditów – objętych wszak, na mocy testamentu, kilkuletnią karencją. I w końcu, jako mistrz, zaszczepił uczniom żywą pamięć własnego stylu myślowego, a – osobno – także stylu życia. Bez tego, bez sukcesji, przestałaby istnieć filozofia i kultura w ogóle. Jeżeli jakieś polskie nazwiska XX wieku przetrwają nawałnicę kilku następnych stuleci, będzie pomiędzy nimi Wolniewicz. Ma bowiem i mieć będzie kontynuatorów. Szerokiej publiczności twórczość teoretyczna Profesora nie jest dobrze znana, a przez to jego filozofia praktyczna nie jest właściwie rozumiana. Cel niniejszego szkicu jest zatem głównie popularyzatorski, ale nie w zwyczajnym sensie. Bo któż lepiej od Wolniewicza wyrazić potrafiłby jego poglądy? Wiedząc, że gabarytowo jesteśmy jak Dawid przy Goliacie, czy bładawiec przy Golemie (wedle słów Lema), możemy jedynie wskazać pewne aspekty ich całości.

2. System i jego fundament

O filozoficznej pełni najdobitniej świadczy system. A system filozoficzny został przez Wolniewicza wzniesiony. Spowity jest on wprawdzie chmurami bibliograficznego rozdrobnienia (ponad 600 publikacji i audycji!), ale tkwi w tych chmurach jak *Sagrada Familia* Gaudiego w obłokach nad Barceloną. Póki co, sterczą przejrzyście pojedyncze jego wieże, a cały – rzecz by można „wolniewiczyzm” – będzie się sukcesywnie dopiero wynurzał z mgieł. Gotowego systemu nie zostawili przecież ani Platon, ani tym bardziej – Leibniz. Wiadomo

z deklaracji, że budowla Wolniewicza jest rzadkiego typu: pitagorejsko-mani-chejskiego⁹; wedle innego określenia: leibnizjańsko-augustyńskiego (anzel-miańskiego), czy jeszcze inaczej: transracjonalistyczno-nonmeliorystycznego¹⁰. W metafizyce ogólnej reprezentuje ona wsparty logiką transcendentalizm, i to o modalnym charakterze; w metafizyce człowieka – pesymizm (persko-chrze-ścijańskiej proveniencji). Wolniewicz nazywał krótko swoje w filozofii stano-wisko racjonalizmem tychicznym (a najkrócej: elzenbergizmem¹¹). I dodawał: tychizm to realistyczny fatalizm – uznający zwłaszcza istnienie natury ludzkiej, a w niej diabelstwa, tak jak istnienie grawitacji w przyrodzie¹²; ponadto fata-lizm – „świadom znikomości ludzkiego rozumu wobec bezkresu wszechświa-ta”¹³. Opozycją względem takiej perspektywy filozoficznej jest racjonalizm scjentystyczny – z natury swej optymistyczny i woluntarystyczny. Dlatego „z horyzontu szkoły lwowsko-warszawskiej” (por. motto) nie da się dostrzec piękna Wolniewiczowskiego systemu, pewnie nawet kształtu jego całości. (Co zgodne z Ludwika Flecka tezą o niekompatybilności „stylów myślowych”¹⁴). Tym bardziej – z pozycji filozoficznych irracjonalizmów, straszących, mówiąc językiem Stalina, „wolniwiczowszczyzną”. One bowiem (jak fenomenologia, freudyzm czy postmodernizm) w zestawieniu z racjonalizmem tychicznym objawiają nie wzajemny fałsz, ale bezsens. Wedle tychisty Wolniewicza, świat opisany, na przykład, przez Z. Baumana, wiedzie do świata, który przedstawił W. Szalamow; według Baumana zaś to świat Wolniewicza do niego prowa-dzi. Otóż, bez metafor, zdaniem jednych, piękne fałsze w poglądzie na świat wiodą społeczeństwa, choć może i długą drogą, do przediablania; w ocenie innych, wstrętne prawdy wpędzają ludzi w nędzę i cierpienie. W sporze tym porozumienia stron być nie może, nawet „piekło” rozumiane jest przez nie inaczej. Ale – mówi Wolniewicz – „My przemijamy, prawda nie. W tych czterech słowach streszcza się cała metafizyka”¹⁵. Filozofia „rabulistyczna” (jak mawiał Elzenberg) jest na ten fakt ślepa.

Wolniewicz przez dążenie w filozofii do systemu rozumiał „próbę ogarnięcia szerokiej dziedziny z pomocą paru prostych zasad oraz rozwinięty zmysł logiczny, nie dopuszczający w niej paralogizmów”. Dążenie systemotwórcze pierwszego rodzaju można nazwać „ekstensywnym”; drugiego – „intensyw-

⁹ Por. U. Schrade, *Profesor Bogusław Wolniewicz*, w: *Sklonność metafizyczna*, red. M. Omyła, Warszawa 1997, s. 12.

¹⁰ Por. *O sytuacji we współczesnej filozofii*, w: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości II*, Warszawa 1998, s. 22. Dalej jako FiW II. Por. też *Na odchodnym*, FiW IV, s. 7 i *Melioryzm Leibniza*, w: B. Wolniewicz, *Polska a Żydzi*, Warszawa 2018, s. 193.

¹¹ Por. *Metafizyka i ontologia sytuacji*, FiW IV, s. 54.

¹² Por. *Melioryzm contra pejoryzm*, FiW IV, s. 285–287.

¹³ Por. *Zdanie własne*, s. 88.

¹⁴ Por. *Ludwik Fleck i filozofia polska*, FiW II, s. 120–126.

¹⁵ B. Wolniewicz, *O Polsce i życiu*, Komorów 2011, s. 87–88. Dalej jako *O Polsce*.

nym” (wzór niedościęły obu dał Leibniz)¹⁶. Podobnego zdania był Tadeusz Kotarbiński – ze szkoły lwowsko-warszawskiej, ale ją przekraczający – swą metafizyką właśnie. W przedmowie do jego *Dzieł wszystkich* (haniebnie przerywanych na tomie 6 z 10!), nie dla kurtuazji widnieją jego słowa: „To jest całość, nie konglomerat! To jest system...!”¹⁷. Można rzecz ująć w ten sposób: tak jak wielkie systemy filozoficzne wieku XVII były reakcją na ekspansję ówczesnej nauki, tak systemy Kotarbińskiego czy Wolniewicza – odpowiedzią na eksplozję nauki XX-wiecznej. Generalnie zaś system w filozofii, ekstensywno-intensywny, to próba pogodzenia czy ułożenia wzajemnego wiedzy i wiary. Jest duchową syntezą w obrębie cywilizacji (tak było już w Grecji IV w. p.Ch.). Rozum bez wiary okazuje się bowiem pusty¹⁷. Dlatego, powiada Wolniewicz, „uważam za powinność filozofii wyrażać to, co wielu chciałoby wyrazić, a nie może”¹⁸. Nie powiodło się, jego zdaniem, nawet Kotarbińskiemu, Popperowi czy Lemowi. Stąd próba własna. „Szeroka dziedzina” – jaką jest byt w jego wielorakich aspektach, niepoddających się w pełni nauce – wymaga, najogólniej sprawę ujmując, filozofii teoretycznej i filozofii praktycznej; panoramicznego obrazu świata i wyczerpującego katalogu wartości. Wymaga nadto, by były ze sobą spójne. Pierwszy jest domeną wiedzy, czyli rozumu, a drugi wiary, czyli woli. W systemie Wolniewicza intelekt (rozum) i wola pozostają rozdzielone, chociaż „domagają się” złączenia (są komplementarne). (Pogląd taki autor nazwał „woluntaryzmem”). Filozofia, a zwłaszcza jej system, ma tłumaczyć ludziom świat wokół, objaśniać szerokim kręgom sens współczesności. Dzisiaj natomiast, w świecie w ogóle, dominuje filozofia eskapistyczna albo wręcz bezrozumna – fideizm bądź empiriofideizm.

Fundamentem, a nie kłującą w oczy więźą systemu Wolniewicza (w tym słabość naszej „katedralnej” metafory), jest *metafizyka sytuacji*. Wzięta została od Wittgensteina, chociaż poddana transmutacji i znacznie rozwinięta¹⁹. To wszak *organon* – narzędzie myślenia jedynie. Wydajne, subtelne i elegancjki, choć tylko narzędzie. Profesor, który uchodzi powszechnie za jednego z największych znawców i kontynuatorów myśli Wittgensteina, nigdy nie traktował metafizyki sytuacji jako apogeum myśli własnej! Dlatego, na przykład, książka *Ontologia sytuacji* ma podtytuł „Podstawy i zastosowania”. Te drugie są ważniejsze – jak w medycynie diagnoza, a nie przyrządy i techniki diagnostyczne. Rozchodzimy się więc w tym miejscu z profesorami Omyłą i Jadackim – uznającymi metafizykę sytuacji za szczytowe osiągnięcie Wol-

¹⁶ Por. *Myśl Elzenberga*, FiW I, s. 74–75.

¹⁷ Por. *O Polsce*, s. 250.

¹⁸ Tamże, s. 142.

¹⁹ Ostatnia bodaj poprawka (2010 r.) dotyczy tezy 1.2 *Traktatu* i głosi, że „świat rozpada się nie na fakty, tylko na ich bloki ontyczne”. Korelatami semantycznymi zdań są więc nie sytuacje, a ich bloki ontyczne. Por. *O sensie i znaczeniu zdań*, FiW IV, s. 18.

niewicz²⁰. U Wolniewicza liczy się system, a w nim głównie aksjologia i antropologia. Otóż metafizyczna i formalizowalna teoria – ujmująca tkankę czy tworzywo świata, jakim jest ogół sytuacji – ma dopiero służyć wydobyciu najistotniejszych a najbardziej skrytych prawd o tym świecie: aksjologicznych, antropologicznych, nawet teologicznych. I służy. W tym oryginalność i wielkość autora. Takich dokonań nie mieli ani Elzenberg, ani nawet Wittgenstein. W stosunku do pierwszego potężniejsza u Wolniewicza logika; w stosunku do drugiego, mimo jego dziejowego w logice nowatorstwa i rozmachu – odwaga problematyki. (W stosunku do obu – potężniejszy charakter). Z jednej strony czytamy u niego: „logika, więc dyscyplina szacowna, ale nijak się mająca do problemów współczesności”²¹. Z drugiej zaś: „w dążeniu do prawdy formalizm zawsze zwycięża”²². W ten sposób umysł skończony radzi sobie z nieskończonością świata. Reasumując, tak by można rzec: Wittgenstein skonstruował skrzypce; Wolniewicza uczył gry Elzenberg, ale to Wolniewicz wykonał *Cztery pory roku*. (Współautorem tej metafory jest prof. Musiał).

W Wolniewicza konstrukcji teoretycznej cała para poszła w precyzję tez, ich spójność i kompletność, a nie w kompozycję, jak w *Traktacie*. Dlatego jego system, zawarty w całości pism, należy jedynie zrekomponować – żeby tę kompletność i spójność uwyraźnić. *Traktat* kompletny nie był; to system mniej ekstensywny, niejako „trzonowy”: logiczno-epistemologiczno-ontologiczny. To, co w nim najważniejsze – metafizyka i aksjologia – tylko z niego wyziera. O czym, według standardów Wittgensteina, należy zamilczeć, Wolniewicz wielorako wypowiedział. Ale i wyartykułował to wyłącznie, co – w jego pojęciu – powiedzieć się da, przemilczając nadal Resztę. Przesunął zatem granice języka, a więc i świata.

Nienazwane istnieje, a system metafizyczny Wolniewicza nie jest dualizmem (przyrody i ducha), ale jakimś triadyzmem (triadyzmem). Czy to aby urzeka Omyła i Jadackiego? Czy *Logika Boża*? Wątpliwe.

Książka o filozofii Wolniewicza²³ – rekonstruująca jego system – zapewne powstanie i będzie mieć przynajmniej 400 stron (skoro 16 książek autora to

²⁰ Pierwszy mówi o Wolniewiczu: „(...) był wszechstronnym filozofem. (...) Jednak (...) to przede wszystkim znawca, tłumacz i interpretator Wittgensteina i Fregego, a zarazem twórca kontynuator ich myśli”; drugi: „Miejsce w dziejach naszej myśli (...) zawdzięcza (...) nie rekonstrukcjom cudzych poglądów, lecz własnym konstrukcjom teoretycznym. Na czele tych konstrukcji stoi ontologia sytuacji (...)”. M. Omyła, *O metafizyce sytuacji*, „Edukacja Filozoficzna” 2017, nr 64, s. 65. J.J. Jadacki, *Profesor Wolniewicz*, tamże, s. 235.

²¹ *Nadchodzi czas filozofii*, w: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości III*, Warszawa 2003, s. 107. Dalej jako FiW III.

²² *Filozofia Suszki*, FiW III, s. 71.

²³ Dotychczas jedyną jest Joanny Smakulskiej *Bogusława Wolniewicza etyka życia* (Białystok 2013; 250 s.) – praca z gruntu chybiona, bo z przyczynkarskiego horyzontu pisana, negująca wprost istnienie systemu swego bohatera (co nie znaczy, że jako przyczynek, bezwartościowa).

łącznie dziesięciokrotnie więcej, stron 3879, gęstych!). Bliski takiej Wolniewiczowskiej syntezy (w licznych tekstach łącznie) był jego najstarszy uczeń Ulrich Schrade, ale zabrakło mu czasu. Podobnie jak w szkicu *Myśl Elzenberga* Wolniewicz przedstawił jedynie fragment dokonań swego mistrza (powód dodatkowy był taki, że nie wszystko w nich „współcenne”), tak w niniejszym, markując metafizykę ogólną, rzeczowo ograniczymy się do dwóch zasadniczo segmentów dzieła: do aksjologii i antropologii osobniczej. Na szczęście, od logiki-ontologii Wolniewicza jest Mieczysław Omyła (inspiruje ona wielu logików), a od jego antropologii społecznej Zbigniew Musiał, współdziałający z nim w tych dyscyplinach.

Patrząc na system Wolniewicza nie od strony jego struktury, lecz z perspektywy konstruktora, można rzec, iż zbudowany został metodą modułowo-mozaikową: część po części, z „cyzelowanych poglądów”²⁴ na sprawy konkretne (jak kara śmierci czy duchowe różnice płci), będących węzłami czy splotami różnych fragmentów i rdzenia, i poszycia budowli. Autor stworzył w ten sposób dziesiątki rozpraw o różnorodnej tematyce, które wszak konsekwentnie się zazębiają. Posługując się inną metaforą, wolno też powiedzieć, że filozofia Wolniewicza to rodzaj kunsztownego albumu czy wernisazu (podobnie jest z dialogami Platona): zamiast panoramy bezkresnej rzeczywistości autor dał wielki zestaw perfekcyjnych jej fotografii czy też malowideł – oddających sugestywnie jej rysy istotne. I współczesność, i wieczność odbijają się w tym *lustrze filozofii*, na ile to możliwe, jednoznacznie. A że to odbicie budzi kontrowersje? Taka natura filozoficznego lustra. Nie da się – powtórzmy – cyzelowanych poglądów Wolniewicza popularyzować, można je tylko trywializować.

System Wolniewicza wybija się trzema wieżami: (1) **ontologiczno-teologiczną** (metafizyka ogólna – wraz z teorią wartości), (2) **antropologiczną** (metafizyka człowieka), oraz (3) **aksjologiczną** (merytoryczne: etyka i estetyka). Katedra Gaudiego ma zaś 18 wież (8 dzisiaj gotowych i 10 planowanych). Trzymając się zatem analogii – w której chodzi jedynie o wspaniałość obu budowli, ich rozmach, różnorodność i harmonię – należałoby wyróżnić jeszcze 15 działów myśli Wolniewicza. Bez trudu można to uczynić, podobnie jak to robił prof. Ulrich Schrade²⁵. Poza (4) epistemologią, musiałyby to być 14 subdyscyplin – jak, na przykład, (5) metafizyka, (6) filozofia kultury, (7) filozofia społeczna, (8) filozofia religii, (9) filozofia polityki, (10) filozofia wychowa-

²⁴ A nie „rąbanych” – znów powiedziałby Elzenberg (z *Kłopotu z istnieniem*).

²⁵ Prezentując poglądy Wolniewicza w *Polskiej filozofii powojennej* (Warszawa 2001, t. 2), pogrupował je tak oto: 1. metafizyka; 2. filozofia teoretyczna – A. epistemologia, B. ontologia, C. antropologia, D. teologia; 3. filozofia praktyczna – A. aksjologia formalna, B. aksjologia merytoryczna; 4. Filozofia kultury (nauka, religia, prawo); 5. filozofia polityki. Wyróżnił więc 11 „wież katedry”.

nia, (11) filozofia prawa, (12) filozofia języka, (13) logika, (14) semiotyka, (15) metodologia nauk, (16) etyka, (17) estetyka i (18) doksografia normatywna z komparatystyką systemów filozoficznych. Jest dość materiału w postaci tez własnych autora, by w ten sposób całość jego poglądów pogrupować. Liczba tych działów jest w dużej mierze arbitralna, gdyż w filozofii subdyscypliny nachodzą na siebie – są różnymi widokami tego samego świata, a tych jest ilość nieprzebrana. Jakiś widok można pominąć, przesuując jego treść do innego.

Plan edycji pism prof. Bogusława Wolniewicza, wedle struktury jego systemu ułożony, byłyby natomiast następujący.

1. Metafilozofia i system własny.
2. Metafizyka (ontologia) sytuacji.
3. Metafizyka ogólna (dialektyka losu i aksjologia formalna).
4. Teologia (teodycea i logika Boża).
5. Antropologia filozoficzna:
 - A. Osoba i natura ludzka;
 - B. Poznanie (epistemologia i język);
 - C. Filozofia religii (i magii);
 - D. Filozofia kultury (nauki, prawa, sztuki);
 - E. Filozofia społeczna (wspólnoty, w tym: polityki);
 - F. Filozofia wychowania.
6. Aksjologia merytoryczna (co jest wartością?):
 - A. Prawda jako wartość;
 - B. Aborcja;
 - C. Kara główna;
 - D. Eutanazja;
 - E. Transplantacje;
 - F. Biotechnologia.
7. Z historii filozofii (szkice o wybitnych postaciach).
8. Dziennik filozoficzny (załączki idei oraz oceny spraw różnych).

Podział pism nie pokrywa się dokładnie, co oczywiste, ze strukturą systemu – ze względów literackich oraz strategiczno-dydaktyczno-pedagogicznych w postawie autora. Dobrym zaś wprowadzeniem do tego systemu są – co może Czytelnika zaskoczyć – *Myśli nieuczesane* S. Leca. (Profesor darzył go wielką atencją). Są jakby słabym homomorfizmem z systemu Wolniewicza w urzekającą a przystępną materię literacką²⁶.

²⁶ Pisząc nie tak dawno *Dwieście tez z filozofii Leca* („Edukacja Filozoficzna” 2016, wydanie specjalne), tj. dając interpretację jego poglądów, uświadomiłem sobie, że rzutuję na nie system Wolniewicza.

3. Fundament

Metafizyka sytuacji to jednorodny – a przez to precyzyjny i elegancki – opis rzeczywistości za pomocą modalnej kategorii ontologicznej: stanów rzeczy (sytuacji). W znanej anegdocie Wittgenstein odpowiada studentom na pytanie „czym jest miotła?”: „to oczywiste, że pewną sytuacją – polegającą na tym, że szczotka jest wbita na kij”. Identycznie u Wolniewicza: choć czasem to brzmi językowo nienaturalnie, każdy byt da się pomyśleć jako sytuację bądź zbiór sytuacji. Wolniewicz zawsze myśli w ten sposób (pisze zaś z artyzmem, bez wyjątku naturalnie). Stany rzeczy są możliwe, i jako tworzywo świata dzielą się na zrealizowane (realne), czyli fakty, oraz niezrealizowane (urojone), czyli „czyste” potencje. (Od strony faktów zaś patrząc, rozpadają się one na pozytywne – zrealizowane, i negatywne – możliwe tylko).

Stany rzeczy, czyli możliwości albo potencje, patrząc już na nie od strony mechanizmu świata – tego, co „może się w nim stać” – znów są dwojakiego rodzaju. Po pierwsze, da się wyróżnić pośród nich strukturalne – to jest dalsze, które wynikają „od środka” z samej struktury danego stanu rzeczy; po drugie, da się wskazać „sytuacyjne” – jako to, co się danemu stanowi rzeczy może z zewnątrz przytrafić – biorące się ze struktury świata jako całości. W mowie potocznej rozróżnienie to nagminnie się zaciera: mówiąc choćby, że „i zygota, i gameta mają potencje”. Owszem, ale sytuacyjne mają niemal jednakie (można je choćby zniszczyć), a strukturalne całkowicie inne! W tych drugich jedynie leży człowieczeństwo – którego nie ma w plemniku, a które bywa w zygocie. Logika Wolniewicza daje mu przewagę nad myślicielami „zdrowego rozsądku” (o nastawieniu empirystycznym) – tak jak logika Arystotelesa i Leibniza dawały im przewagę nad ówczesnymi adwersarzami.

Na gruncie metafizyki sytuacji (inaczej niż w metafizyce substancji) powiemy, na przykład: (B) „*X* przejawia talent filozoficzny”, zamiast: (A) „*X* jest filozoficznie utalentowany”. Niby to samo, a nie. Z (A), przykładowo, nie wynika dlaczego *X* zwykle irytował Wolniewicza (albo wynika, ale po dodaniu fałszywej przesłanki o złośliwości mistrza). Z (B) konkluzja sama się narzuca: *X* irytował, kiedy talent pozostawał niewyzyskany – bo talent to tylko pewna predyspozycja, możliwość strukturalna osoby – łatwość nabywania sprawności. Nie widać tego w (A), bo zdanie to mówi – w mylący sposób – o cesze osoby. A cecha i dyspozycja (do działania) to nie to samo: jaszczurka zielona (*Lacerta viridis*) jest (na grzbiecie) zielona po prostu (ma taką cechę), kameleon zaś – ma możliwość i skłonność być zielonym (zielony bywa). Jeszcze lepiej rzecz ilustrują zdania ogólne, o metafizycznym charakterze (czyli o rysach świata).

(A_M) „człowiek jest z natury zły” to teza myląca, gdyż nieodjemnie wieloznaczna, natomiast (B_M) „w naturze ludzkiej tkwi skłonność do zła” jest właściwym korelatem semantycznym zasadniczego metafizycznego faktu. Fakt

ów na tym zaś polega, że ludzie mogą czynić zło, i różni w różnym stopniu z konieczności je czynią (a niektórzy wcale). Tego zaś zupełnie nie daje się wyczytać z (A_M)²⁷. Równie dobrego przykładu dostarcza zagadnienie duchowej odmienności płci. Otóż nie ma takich cech ani takich celów (czy „funkcji”), które by obie ludzkie płci różnicowały w działaniach. Dlatego nie da się różnic w zachowaniach płci, od górnego paleolitu stale symbolicznie wyrażanych, adekwatnie oddać zdaniem typu „kobietom przysługują jakieś cechy swoiste K , a mężczyznom – inne – M (obok cech wspólnych, rzecz jasna)”. Jest natomiast metafizycznym faktem, że „w naturze żeńskiej tkwi skłonność do uniwersalności dzielnych dążeń (do politeliczności)”, a „w męskiej – skłonność do specjalizacji (monotelicznosci) w dzielności”. Na tym polegają, jak mówi Wolniewicz, kobieca „podmiotowość” oraz męska „przedmiotowość”, czy kobieca „domotwórczość” a męska „monotwórczość” – które są komplementarne jako predyspozycje ludzkie. W dyspozycjach (nabytych) zaś można naśladować predyspozycje płci przeciwnej. Takie ujęcie sprawy jest jednak trudno uchwytnie, mało naoczne, bo modalne – i dla wielu przez to niedostępne (na przykład licznych feministek). Podobnie w antropologii społecznej: przykładowo, „cechy narodowe” istnieją²⁸, choć nie są w istocie cechami, a możliwościami strukturalnymi zachowania się wspólnot. Bo co, na przykład, oznacza prawdziwe zdanie „Polakom brak poczucia własnej wartości (*megalopsychii*)”²⁹? Tkwi w tym fakcie fatalizm? Otóż zdanie to mówi jedynie, że w swojej długiej historii Polacy nie wykształcili wzorców powściągniętych w czasie pokoju promowanie ponad wszystko rodzin i koterii własnych. Jest w nich kult wolności i kult bohaterów, nie ma kultu geniuszów (por. polskie: „mędrek”), a nawet solidności (patrz: „frajer”). Każdy człowiek dysponuje narzędziami znajdowania się wobec śmierci i złego losu. Stanowią je kolektywne wzorce wpływające na zachowania jednostek. Polacy, Rosjanie czy Niemcy mają owe wzorce różne. Dlatego Wolniewicz, podobnie jak Mickiewicz, będzie powodem narodowej dumy, o ile będzie postrzegany jako „wieszcz”. Inaczej niż Hume, Kant, Bierdiajew – dla swoich. Profesor zdawał sobie z tego sprawę, że może mieć wpływ na rodaków głównie poprzez swoją walkę, czyli publicystykę. Tylko gdyby czas pokoju trwał dla nas odpowiednio długo, byłaby szansa na zmianę wspomnianych wzorców.

²⁷ Przeciętny rozum nie potrafi, choć potrafił intelekt św. Augustyna czy św. Anzelma (trudności ich antropologii zasadzają się wszak na ich języku – na niewydolnych, z dzisiejszego punktu widzenia, narzędziach myślenia).

²⁸ Czytamy: „Wspólnoty plemienne i narodowe dziedziczą swe cechy. Może nie przez geny, ale dziedziczą (...)”. Z. Musiał, J. Skarbek, B. Wolniewicz, *Trzy nurty: racjonalizm – antyracjonalizm – scjentyzm*, Warszawa 2006, s. 53. Dalej jako *Trzy nurty*.

²⁹ Por. *Zdanie własne*, s. 83–84.

Z adekwatności zdań opisujących świat bierze się kolosalna przewaga metafizyki sytuacji nad metafizyką tradycyjną (substancji; choćby tomistyczną), zwłaszcza w zakresie aksjologii i antropologii filozoficznej. Wolniewicz mógł wprawdzie operować zdaniami typu A, nawiązując tym do tradycji, choćby do Biblii, ale rozumiał je zawsze jako symbole zdań typu B (o sytuacjach). Większość wybitnych filozofów (w tym dwaj, zdaniem Wolniewicza, najwięksi polscy: Kotarbiński i Elzenberg) wypowiadała się zdaniami w trybie podmiotowo-orzecznikowym. W niczym to nie umniejsza ich wielkości. Najważniejsze w filozofii są bowiem nie zdania, ale odkryte za ich pomocą fakty – przede wszystkim fakty metafizyczne – do których te zdania się odnoszą. Nie jest więc metafizyka sytuacji rzeczą najistotniejszą. Ale to, że Wolniewicz nią dysponował – jego logycyzm – otworzyło mu drogę do przekonującego wyartykułowania filozoficznych poglądów.

4. Byt i los

Zacznijmy od tego, że jak mówi Wolniewicz, odkrycia J. Watsona i F. Cricka – z 1953 r. – nikt gruntownie nie przemyślał, choć próbowano (na przykład K. Popper czy S. Lem). Zarówno naturalizm, jak i idealizm (Platońskiego typu) okazują się wobec niego niewydolne. Tomiści i im podobni popadają dziś w empiriofideizm – ich filozofii przyrody i filozofii ducha nie łączy logika. Z fałszu może bowiem prawdziwie wynikać wszystko. Natomiast dominujący współcześnie w filozofii naturaliści nie potrafią nawet pojąć, że co innego naturalny materiał genów z mechanizmem błędu ich replikacji, a co innego zapisana w nich informacja. Nieskończona w istocie przestrzeń kombinatoryczna DNA niesie bezdenną treść. Co się w niej mieści? Nikt się tego w pełni nigdy nie dowie. Oprócz zasady doboru naturalnego tkwi w tej przestrzeni choćby ludzki język i stosunek do powinności – reszcie znanego świata żywego niedostępne. Język bowiem – mówi Wolniewicz za Wittgensteinem – to „część ludzkiego organizmu”, nie mniej niż on skomplikowana. Pogląd ten wpisuje się w wielką tradycję platońsko-janową (językiem „dusza rozmawia ze samą sobą”, gdyż *in principio erat verbum*)³⁰. Główną funkcją języka jest odwzorowywanie Kosmosu (który go z siebie emanował), jego funkcje życiowe są poboczne. (Przeciwstawia się temu tradycja mówiąca, że język powstał ze zwierzęcych kodów i pełni rolę adaptacyjną. W literaturze filozoficznej i lingwistycznej mało się dziś mówi o tych dwóch teoriach języka: metafizycznej czy emanacyjnej naprzeciw naturalistycznej albo instrumenta-

³⁰ Pierwsze *dictum* z Platońskiego *Teajteta*, drugie z Ewangelii wg św. Jana, 1, 1 (Wulgata).

listycznej – z powodu hegemonii tej drugiej. Dlatego Wolniewicza rozprawy o języku należą do najważniejszych w swojej dziedzinie).

Jest więc, mówi Wolniewicz, świat przyrody – z kwarkami i kwazarami, oraz genami, i jest świat ducha – z podmiotami kroczącymi do prawdy i fałszu, oraz dobra i zła, czyli z inteligencją i wolą (tu rys manichejski systemu). Kiedy podmioty zmierzają do prawdy i dobra, zwłaszcza kolektywnie, mówi się o „działaniu Ducha Świętego”. Oba te światy są wieczne, choć w oscylacji³¹, i oba przenika logika (w tym rys pitagorejski); oba podlegają losowi, to jest działają w nich *fatum* i przypadek. Jest też świat trzeci³², zupełnie już nieludzki, który „wydał z siebie” (czy też „organizuje”) tamte – ambiwalentnego ducha poprzez geny. Równie dobrze można go nazwać Superprzyrodą, co Hiperumysłem („B-inteligencją”). Epikur sprawę uprościł, założywszy, że wszystko, co możliwe, w atomowym i bezkresnym wszechświecie jest gdzieś zrealizowane. A nie jest. I w tym tajemnica niedocieczona. Epikurejski jeden kosmos rozpada się zatem nie na dwa platońskie, lecz na trzy. Jeżeli przypadek sprawił, że geny wydały z siebie język i wolę, to na tle jakiej konieczności? Przypadek jest bowiem odstępstwem od przeznaczenia, i tylko tym. Czytamy u Wolniewicza³³:

...Dwoistość oblicza [człowieka – P.O.] jest właściwością ludzkiej natury. Może uda się nawet kiedyś „zredukować” jej stronę duchową do przyrodniczej, ale będzie ona „przyrodnicza” już w całkiem innym sensie, niż to sobie dzisiaj wyobrażamy. Ani duch nie okaże się wtedy materia, ani materia duchem, lecz wchłonięte zostaną przez coś trzeciego, dla nas dziś niepojętego – jeżeli kiedykolwiek. Duch nie jest „funkcją” tkanki nerwowej, choć razem stanowią przeblysk jakiejś nienazwanej potencji wszechświata.

W tego rodzaju słowach wyczerpuje się zasadniczo metafizyka. Teorii zbudować w niej niepodobna, bo trzeba by wyjść poza język i poza przyrodę. Metafizykę można uprawiać jedynie w odniesieniu do aspektów Bytu. Całość da się tylko jakoś w ludzkim języku wyrażać, na przykład tak, jak na poruszających stronach 174–175 *Filozofii i wartości III (Perspektywy eutanazji)*. A nawet trzeba (o ile milczenie dla ludzi za trudne), bo o Tajemnicy nie wolno bełkotać. *Ita dixit Wolniewicz.*

Jak niemożliwa jest metafizyczna teoria w odniesieniu do Całości, tak możliwa jest ona w zakresie segmentów Bytu. Jednym z największych osiągnięć teoretycznych Wolniewicza jest jego metafizyka wartości (sprzężona z antropologią – bo mówią jedno: do czego człowiek dąży, a to znaczy, czym jest).

³¹ Profesora, tak jak Lema, nie przekonywała kosmologiczna idea Big Bangu – raczej już myśl, że kosmos trwa bez początku i końca, w cyklach.

³² Inspirowane deizmem Hume’a. Por. *O logice Bożej*, FiW IV, s. 67–68.

³³ *Hedonizm i obowiązek*, FiW IV, s. 120.

W związku z transcendentálním założeniem *powinności bytu* szczególnymi istnościami są w metafizyce Wolniewicza wartości. Stanowią one bowiem dla człowieka – wraz z jego osobowością – *fatum*. Wolniewiczowska aksjologia formalna precyzyjnie ustala ich status ontologiczny. W kwestii „co to są wartości?” Profesor przedstawił następujące rozumowanie. 1. Wartości należą do jednej kategorii ontologicznej. 2. Bywają one celami ludzkich dążeń (zbiory celów i wartości krzyżują się, z czego wynika – że istnieją też ludzkie cele bezwartościowe oraz istnieją wartości, do których nikt nie dąży). 3. Cele ludzkich dążeń to są zawsze jakieś sytuacje (np. nie „samochód” jest celem, ale „to, że *X* ma samochód”). 4. Kategorie ontologiczne są rozłączne. *Ergo*: 5. Wartości to są zawsze jakieś stany rzeczy (konkretne sytuacje – urzeczywistnione bądź nie)³⁴. I „czyn Korczaka” jest tego typu sytuacją, i konkretny posiłek głodnego, i *Requiem* Mozarta, i ewentualnie stworzone za sto lat jakieś wielkie dzieło malarskie czy polityczne.

Za Elzenbergiem, wartości dzielą się na *użytkarne* i *perfekcyjne* (jedne i drugie istnieją obiektywnie, choć pierwsze są relatywne, a drugie absolutne). Wartości użytkarne są zawsze (w określonej sytuacji jednostkowej) warunkami koniecznymi zachowania ludzkiego życia; są pośród nich gatunkowe i są osobnicze (jak „odpoczynek” i „pijaństwo”). Obiektywnym ich korelatem są emocje użytkarne (interesowne) podmiotu. Wartością perfekcyjną natomiast – jest to, co jest takie, jakie powinno być (wedle *powinności bytu*). Wartości perfekcyjne są tylko osobnicze, chociaż mogą wiązać grupę podmiotów (*jasnych duchów ludzkości*). Nie da się dowieść ich wartościowości; uzasadnia ją owo „wiązanie”. Ich korelatem antropologicznym są emocje charakteru. Istnieją też antywartości perfekcyjne (inaczej niż użytkarne), gdyż istnieją złe charaktery – czerpiące przyjemność duchową wspan. Zdaniem Wolniewicza, wartość użytkarna i perfekcyjna to są dwa różne pojęcia (a nie podtypy wartości), dlatego ich zbiory nie są rozłączne. Wartościami „podwójnymi” byłyby wszystkie gatunkowe, ze zdrowiem na czele. Normy (w etyce i estetyce) odnoszą się z kolei do stanów rzeczy abstrakcyjnych – schematów wartości tylko, czyli szkieletów sytuacji podobnych³⁵.

Wedle Wolniewicza zatem, istnieją „po Platońsku”, jako wartości perfekcyjne – stany rzeczy dobre i złe, oraz piękne i szpetne. Są konkretami. Ich kwalifikacja aksjologiczna, czyli ich wartościowość, tkwi w rzeczach, nie w ludzkim umyśle. Odkrywa się ją. Legitymacja zaś wartości leży poza światem – jak u Wittgensteina: nie da się dowieść, że coś jest arcydziełem. To, co cenne, zostaje rozpoznane przez indywidualną wolę, następnie przez intelekt (ludzkie predyspozycje są w tej materii zindywidualizowane, są kwestią

³⁴ Por. *Z aksjologii Elzenberga*, FiW I, s. 146–152.

³⁵ Por. *Hedonizm i obowiązki*, FiW IV, s. 129–135.

osobowości). Pomaga w tym rozpoznaniu, a nawet – jest nieodzowna – kultura, pojmowana „po Gehlenowsku”, jako ogół *instytucji*, czyli ugruntowanych historycznie wzorców zachowań. Te wzorce z kolei to abstrakty – stany rzeczy abstrakcyjne mianowicie – to, co wspólne podobnym konkretem (np. dowolna sytuacja polegająca na tym, że „X zabija Y-ka”). Wartości, oprócz spontanicznego ich wcielania, można tylko bronić, strzec ich obowiązywania wspólnotowym wysiłkiem. I tak się w świecie dzieje zawsze; taka ludzka dola, los człowieka. Na tym polega najistotniejszy antagonizm pomiędzy wspólnotami – jak by rzekł L. Gumplowicz, nieusuwalna „walka ras”; walka o dominację duchowych dążeń grup ludzkich (nie utylitarnych, jak u Marksa). Tylko *jasne duchy ludzkości* – wszechczasów – umożliwiają ustalenie hierarchii wspólnot; tego, które rodziny czy plemiona obiektywnie stoją wyżej, a które niżej. Kromanióńczycy, antyczni Grecy, chrześcijanie – oto, wedle Wolniewicza, Himalaje rodzaju ludzkiego.

Nie byłby Wolniewicz sobą, gdyby nie uzbroidł swoich wywodów z aksjologii formalnej w oręż logiki, w tym przypadku deontycznej. Jego „rozszerzony system Elzenberga” – mocniejszy od standardowego systemu von Wrighta – zbudowany jest z dziesięciu następujących aksjomatów i twierdzeń:

- (1) $Dp \Leftrightarrow Fp \wedge Op$
(dobrze jest, gdy jest tak, jak powinno być);
- (2) $Zp \Leftrightarrow Fp \wedge O \sim p$
(jest źle, gdy jest tak, jak powinno nie być);
- (3) $p/q \Leftrightarrow \sim M(p \wedge q)$
(to, że p , wyklucza to, że q , gdy nie jest możliwe p i q);
- (4) $(Op \wedge p/q) \Rightarrow O \sim q$
(jeżeli powinno być p i p wyklucza q , to nie powinno być q);
- (5) $(Op \wedge p \rightarrow q) \Rightarrow Oq$
(jeżeli powinno być p , to także wszystko ściśle zeń implikowane);
- (6) $O(p \wedge q) \Rightarrow Op \wedge Oq$
(jeżeli powinno być p i q , to powinno p i powinno q);
- (7) $\sim (Op \wedge O \sim p)$
(powinności nie mogą ze sobą kolidować);
- (8) $Op \Rightarrow Mp$
(wszystko, co powinno, jest też możliwe – zasada Kanta);
- (9) $Op \wedge Oq \Rightarrow O(p \wedge q)$
(jeżeli powinno być p i powinno q , to powinno p i q);
- (10) Wszystkie stany rzeczy powinny są współmożliwe
(tworzą świat idealny).

Z niezrównaną prostotą Profesor rzecz objaśnił w rozprawie *Myśl Elzenberga*, do której odsyłamy³⁶. Dzięki „wytrawieniu logiką” jego aksjologia staje się efektywna – dobrze swój przedmiot tłumaczy. Te „niewytrawione” – potoczne czy akademickie – mają nośność teoretyczną żadną.

W obrębie tradycyjnej metafizyki mieści się także racjonalna teologia – adresowana do każdego rozumu (poza konfesją). Rozważa ona przymioty bytu rozumnego-nieskończonego, da się bowiem bez sprzeczności o takim myśleć – nie rozstrzygając kwestii jego istnienia. Tezy tak pojętej teologii nie aspirują do prawdy, ale do sensowności – coś istotnego wszak wyrażają. „Bóg zsyła na nas trąfy i *fata*”, mówiąc więc o Nim – o Hiperumyśle czy Superprzyrodzie, dowiadujemy się czegoś o tamtych. A to interesuje każdego, bo każdego dręczy jego własny los. Problemem jest dziś natomiast „jak mówić o Bogu, żeby nie było śmiesznie?”³⁷.

Teologia Wolniewiczza zasadniczo ogranicza się do analizy dwóch zagadnień: teodycei i logiki Bożej. Pierwsze, postawione przez stoików, do dziś nurtuje ludzi pytaniem: jak uzgodnić wszechobecność zła w świecie z ideą umysłu nieskończonego – w intelekcie, sprawiedliwości i mocy? Wedle Profesora rozważać należy dwie teodyce: oddzielnie dla zła fizycznego, oddzielnie dla moralnego. Pierwsze – powszechne w przyrodzie cierpienie – jest zapewne kosztem ewolucji, która poprzez DNA wydaje z siebie rozum, umożliwiając tym realizację *chwały Bożej* (świata wartości perfekcyjnych) poprzez człowieczeństwo (zdolność do tej realizacji). „Świadomość zrodziła się z bólu”³⁸ – czytamy. Trudniej ze złem moralnym. Tradycyjny argument „z wolności” upada w świetle krytyki P. Bayle’a – zbawieni są wolni, a nie grzeszą. Wolniewicz podważa tę krytykę, konstruując *pseudo-Diodorowe* pojęcie możliwości: jeżeli coś się może zdarzyć, to coś *podobnego* już się zdarzyło lub zdarzy. Zbawieni grzeszyć nie mogą, gdyż są *niepodobni* – są innej natury niż ludzie żyjący. Teodycea zatem stoi³⁹. Zło i dobro są nierozdzielne logicznie, jak bieguny magnesu, bez diabelstwa nie byłoby bohaterstwa i geniuszu, i odwrotnie. W rozprawie z 1995 r. padają też emblematyczne dla myśli Wolniewiczza (a zgodne z J. Ratzingerem) słowa: „W piekle nikt nie przebywa wbrew własnej woli”. Ta teologiczna teza nie jest ani prawdziwa, ani fałszywa, wyraża zaś wielką prawdę o naturze ludzkiej. Predestynacja w takim ujęciu ma też swoją jasną stronę: ci, których dręczy niepewność, są zbawieni (bo potępieni o swoim przeznaczeniu dobrze wiedzą).

³⁶ *Myśl Elzenberga*, FiW I, s. 78–90.

³⁷ *O logice Bożej*, FiW IV, s. 67.

³⁸ *O związkach myślenia z językiem*, FiW III, s. 5.

³⁹ Por. *Krytyka teodycei u Bayle’a*, FiW II, s. 84–108.

Drugi problem teologii Wolniewicza brzmi: „jak mają się nasze myśli do myśli Bożych?”. A mówiąc konkretniej i niemitologicznie: jak ma się nasza logika do logiki nieskończonej (o której da się rzeczowo coś rzec)? Wedle Wolniewicza – (inaczej niż my) „Pan Bóg myśli tylko koniunkcjami”⁴⁰. Nie wnikając tu w arcytrudną materię zagadnienia, skwitujmy za autorem (a on w imieniu Boga, za Izajaszem, 55, 8–9): „Moje myśli nie są waszymi myślami (...)”. Tłumaczy to i trudności teodycei, i ogólniej – niepojętość świata z ludzkiej perspektywy.

Poza tymi dwiema eskapadami w „rejonie niebieskie” reszta metafizyki Wolniewicza trzyma się mocno ziemi. Powiada on: „Bliżej mi do Arystotelesa” (niż do Platona; do „zapatrzania w realia życia” niż „w świat idei”)⁴¹. A wracając do głównych rysów rzeczywistości: loterią są, dla każdego z nas, własne geny, epoka – w której przyszło żyć, i wspólnota – która nam przypadła w udziale, ale także cudzy autorytet osobowy. Trafiają się jako łaski bądź dopusty Boże. Odkąd jednak na nas spadną, działają jako *fatum*. Od tego swojego przeznaczenia nie ucieknie nikt, chociaż możliwość zmiany wspólnoty czy autorytetu zachodzi jako „wolna wola”. Dla Wolniewicza to idea nadużywana, oznaczająca jedynie ograniczenie determinizmu motywacyjnego, czyli jakkolwiek w ogóle „luz” w działaniu⁴²; sprowadzająca się w istocie chyba do pojęcia możliwości pseudo-Diodorowej: mogłem uczynić inaczej, bo inni w tejże sytuacji inaczej uczynili bądź uczynią. Normalnie: w tejże sytuacji inaczej nie mogłem. W innej – owszem. „Wolna wola” w tym – że zmieniają nas zasady (a mówimy – że to my je zmieniamy).

5. *Summa anthropologiae*

Rewersem – powtórzmy – aksjologii Wolniewicza jest jego metafizyka człowieka, równie potężna. Warto w tym miejscu rzec krótko o statusie epistemologii w Wolniewiczowskim systemie, którą jako osobny dział tutaj pominiemy. Otóż jest to system, wolno powiedzieć, „antyeπισtemologiczny” – i w tym znaczeniu przeciwstawia się wyraźnie współczesności i nowożytności. Powiada Profesor dobitnie o swoim stylu myślowym⁴³:

Elzenbergowcy o metodologię się nie martwią. Róbmy swoje, a jaka w tym metodologia, to się okaże później. Rozważania czysto metodologiczne to jest nauka pływania bez wchodzenia do wody – suche pływanie.

⁴⁰ *O logice Bożej*, FiW IV, s. 71.

⁴¹ B. Wolniewicz, *W stronę rozumu*, Warszawa 2015, s. 122. Dalej jako *W stronę rozumu*.

⁴² Por. *Determinizm i odpowiedzialność*, FiW III, s. 113–119.

⁴³ *Metafizyka i ontologia sytuacji*, FiW IV, s. 56.

Wolniewicz w duchu starożytności i średniowiecza celuje w metafizykę: zakładając krytyczny realizm teoriopoznawczy i obstając przy klasycznej definicji prawdy oraz racjonalizmie, usiłuje powiedzieć, jaki jest świat i zamieszkujący go człowiek. Można przyjąć, że teoria poznania pojmowana jest przez niego antropologicznie. W jaki sposób człowiek poznaje? – oto kwestia. Dotyczy to zwłaszcza filozofii języka. Ta mówi, czym jesteśmy (oraz kosmos), a filozofia człowieka – czym język (to jest wszelkie sensowne użycie symboli). W 1968 roku Wolniewicz pisał (przy okazji Wittgensteina)⁴⁴:

W *Traktacie* wcale nie chodzi o logiczne ulepszanie języka naukowego ani jakiegokolwiek. (Por. np. tezę 5.5563: „Wszystkie zdania naszego języka potocznego są faktycznie, takie jakie są, doskonale uporządkowane logicznie”...) (...) W *Traktacie* sprawa języka wcale nie jest sprawą główną. (...) Chodzi przede wszystkim o stosunek myśli do świata (...) [A – P.O.] Pytanie o stosunek myśli do świata (...) jest tylko inną postacią pytania o to, czym jest człowiek i co robi we wszechświecie przyrody.

W przypisie autor na nie odpowiada „pół żartem, pół serio”, za Witkacym i w duchu *Traktatu*: „męczy się”. A bez żartów (za Platonem): „dusza dąży do prawdy”⁴⁵, ale jest w przyrodzie ciałem obcym i ma ją całą przeciw sobie. Jeszcze gorzej sprawy się mają z dążeniami w imię szeroko pojętej powinności. Czytamy: „Cywilizacja opiera się na racjonalności, racjonalność na dyscyplinie, a ta, koniec końców, na tresurze”⁴⁶.

W epistemologii Wolniewicz reprezentuje umiarkowany aprioryzm, tonowany „relatywnym” relatywizmem Ludwika Flecka (*style myślowe* bywają nieprzekładalne, bez możliwości porozumienia; „tylko duch dziejów może zapełnić [tę ich przepaść – P.O.], stwarzając nowy, obszerniejszy kolektyw myślowy”⁴⁷). Da się sprawę ująć krótko w ten sposób: wiedza *a priori* pochodzi z DNA. W ludzkim bowiem genotypie tkwią predyspozycje językowe, a sądy *a priori* zawarte są w języku – w jego strukturze logicznej. W obiegowym pojęciu to logika i matematyka stanowią zbiory tez apriorycznych, choć analitycznych. Otóż wiedza na temat logicznej struktury świata – jego głównych rysów, jego ustroju – czyli metafizyka, także jest *a priori*. Choć syntetyczna, nie pochodzi z doświadczenia. Dochodzi się do niej – do wglądu w naturę rzeczy – „przez nieustanne myślenie”; zarówno Newton, jak i Wolniewicz, choć w innych dziedzinach – *by continuous thinking*⁴⁸.

⁴⁴ B. Wolniewicz, *Rzeczy i fakty*, Warszawa 1968, s. 21, 22, 38.

⁴⁵ *Filozofia Suszki*, FiW III, s. 67.

⁴⁶ Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia i wspólnota*, Komorów 2010, s. 193. Dalej jako *Ksenofobia*.

⁴⁷ *Ludwik Fleck i filozofia polska*, FiW II, s. 122.

⁴⁸ Por. *Zdanie własne*, s. 76.

Trzeba ją potem doświadczeniem uzasadnić (w nauce inaczej niż w filozofii). Logiczna struktura świata zostaje więc jakoś na świat przeniesiona z logicznej struktury języka (co nie powinno dziwić, gdyż geny to „kawałek” świata, „mikrokosmos”). To przeniesienie jest wszak domeną geniuszu. Tak było już w przypadku *drzewa Porfiriusza* – elementarza racjonalizmu, złożonego przeciwieństw z sądów syntetycznych. Metafizyczne opisy rzeczywistości (których jest konkurencyjna mnogość, co wynika z ograniczoności ludzkich umysłów) muszą być jak najmniej sprzeczne wewnętrznie, i być niesprzeczne z empirią. Mówi Wolniewicz: „jedynym interesem myśli jest maksymalna niesprzeczność”⁴⁹. Metafizyki rywalizują niesprzecznością, choćby naturalizm Lema z antynaturalizmem Wolniewicza (opozycja ich przyrodzonych w metafizyce inklinacji jest drugorzędna, to dwa sposoby skończoności na nieskończoność). Wedle drugiego – „największym chyba filozofem polskim drugiej połowy XX wieku był Stanisław Lem”⁵⁰.

A czym jest racjonalizm? Wolniewicz definiuje go łatwo, choć umiarkowanie rygorystycznie: to te stanowiska w filozofii – ale także ludzki po prostu sposób myślenia – które szanują logikę. A to znaczy: w opisach świata unikają sprzeczności, baczą na konsekwencje wypowiedzi, honorują definicje oraz klasyfikacje. Aspirują, ponadto, do prawdy; prowokują *odwagę myślenia*, to jest ryzykownym pędem do formułowania tez własnych o świecie – mających spełniać cztery kryteria wyżej wymienione. Dewizą racjonalizmu jest scholastyczna maksyma, którą propagował Tadeusz Kotarbiński: *Citius emergit veritas ex errore quam ex confusione* („prędzej się prawda wyłoni z błędu niżli z zamętu”)⁵¹. Taki jest sens „tendencji jasnościowej”. Jej przeciwieństwo – irracjonalizm – to „wzmożona podatność na głupstwo”⁵².

Antropologia filozoficzna rozpada się na osobniczą i społeczną; obie są u Wolniewicza wyczerpująco opracowane i komplementarne. Osobę (ludzką) definiuje Profesor modalnie – jako ogół tkwiących w kimś dyspozycji do zachowań. Ten ogół potencji dzieli się na gatunkowe i indywidualne, oraz na nabyte i wrodzone. Gatunkowe są wyłącznie z DNA, to nasze uposażenie zwierzęce – popędy. Dyspozycje indywidualne zaś tworzą osobowość, która ma część nabytą (ogół sprawności) oraz wrodzoną (zbiór talentów). Talent w jakiejś dziedzinie to łatwość nabywania sprawności. Z określoną wielkością tej „łatwości” przychodzimy na świat jako zygoty, choć może być ona różnie wykorzystana – w sztywnym genetycznie przedziale – w zależności od środowiska (zwłaszcza wychowania). Komponentami każdego talentu są: intelekt,

⁴⁹ *O związkach myślenia z językiem*, FiW III, s. 18.

⁵⁰ *W stronę rozumu*, s. 130.

⁵¹ *O sytuacji we współczesnej filozofii*, FiW II, s. 18.

⁵² *Ksenofobia*, s. 190.

charakter, bierna wrażliwość i temperament. W świetle tej charakterystyki dobrze widać, czym jest natura ludzka (w której istnienie powątpiewają rzesze współczesnych). Otóż jest, można rzec, „abstrakcyjną osobą ludzką” – ogółem typów dyspozycji przypisanych naszemu gatunkowi. Wielkość dążenia czy skłonności się tu nie liczy, ani to, czy wszyscy je przejawiają; ważne – żeby ktokolwiek i jakkolwiek. W tym sensie, na przykład, egoizm jest niepowątpiewalnym składnikiem natury ludzkiej.

Antropologia Wolniewicza stoi na świętych Pawle, Augustynie i Anzelmie (tym samym, wtórnie niejako, na Schopenhauerze i Dostojewskim, a w zgodzie z Lemem, Miłoszem i Szalamowem). Tę filozofię człowieka – dziś rzadką czy praktycznie nieobecną – przenika idea predestynacji. Z punktu widzenia współczesności (genetyka molekularna) lepiej od tez teologicznych wyraża tę ideę poezja *Ewangelii* (Mt, 13, 36–43), która mówi: (M) *Są ludzie z dobrego i ze złego nasienia*. Powiada nadto Wolniewicz, że helisa DNA każdego to jego „drzewo wiadomości dobrego i złego”⁵³. Teza M to jeden z trzech głównych aksjomatów Wolniewicza metafizyki człowieka – manichejski: w genach przejawia się łaska Boża albo jej brak (to jest antyłaska). Ani zoologia (bądź nauka – w ogóle), ani etnografia czy jakakolwiek inna wiedza, poza filozofią, o naturze ludzkiej nie mają nic do powiedzenia. Pozostałe dwa aksjomaty antropologiczne to: antynaturalistyczny (spirytystyczny), głoszący, że (AN) człowiek wykracza poza przyrodę, oraz pauliński – zakładający, że (P) człowiek może realizować dobro wyłącznie w dobrej wspólnocie (a ta też jest sprawą łaski). W istocie aksjomatami antropologii są także: pogląd ogólniejszy od M, natywistyczny, przyjmujący w duchu Arystotelesa i Leibniza, że (N) istnieją wrodzone elementy osobowości; i drugi, ogólniejszy od P – *grupistyczny*, mówiący (znów za Arystotelesem), że (G) ludzkość jest stale zantagonizowana wspólnotowo. Aksjomatem metafizyki ogólnej byłby zaś (o czym była już mowa) MA: istnieją stany rzeczy powinny i przeciwpowinny, obok obojętnych.

Z aksjomatu manichejskiego płyną konsekwencje nie do przecenienia dla społeczeństwa. Jeżeli zło jest bowiem substancjalne i tkwi jako skłonność (składnik charakteru) w indywidualnej ludzkiej duszy, to pośród ludzi zdarzają się istoty diaboliczne – z rozmysłem niszczące i życie, i dobro. Jedy- nym zatem ratunkiem dla ludzkich zbiorowości jest to, co spontanicznie i od tysiącleci na ich gruncie wyrasta – wspólnota mianowicie, różnych rzędów: rodzinna, plemienna, narodowa i cywilizacyjna – mające jednostkę należycie „dookreślić”. Tylko wspólnota może tych ze złego nasienia ograniczać. Niczego definitywnie skutecznego przeciw złu ludzie nie wymyślili i nigdy nie wymy- ślą (w tym poglądzie wyraża się najdobitniej Wolniewicza *prawoskrętność*).

⁵³ O pojęciu kłamstwa i zasadzie prawdomówności, FiW IV, s. 168.

Można jedynie wobec zła uzbroić się we wspólnotowy sposób życia, przyjmując określone tradycyjne życia zasady. Bywają wszak wspólnoty o różnych obliczach. Najwspanialsze – mówi Profesor – jest to chrześcijańskie.

6. *Principia axiologica*

System aksjologii ogólnej, oparty na pojęciu *wartości perfekcyjnej*, to – wedle określenia Elzenberga i Wallisa – *principia axiologica*. Jego część teoretyczną – aksjologię formalną – zarysowaliśmy w paragrafie 4. Ale dla Wolniewicza równie charakterystyczna jest aksjologia merytoryczna – która głosi, co jest wartością; dająca listę dóbr. W istocie to ona stanowi o społecznej renomie Profesora, o jego oddziaływaniu. Z niej, a zwłaszcza jej części abstrakcyjnej (dotyczącej norm), znany jest najbardziej. Wywodami merytorycznymi w aksjologii, poza teoretycznym zrozumieniem spraw, „słuchacz musi być poruszony”⁵⁴. I w przypadku tego autora zawsze był! Ich sednem są poglądy na aborcję, karę śmierci, eutanazję, transplantacje i genową biotechnologię. Wszystkie one, cała filozofia praktyczna Wolniewicza (jakże nasycona estetyką!), wymierzone są w *biolatrię* – masowy kult życia, niszczący w swych wyznawcach człowieczeństwo.

W wieku XX i XXI – mówi Wolniewicz – miały miejsce tak potężne zmiany w sposobach życia ludzi (podwoiła się choćby średnia życia (!), norma stała „odwracalność nieszczęść”), że nastąpiły głębokie zmiany w ich sposobach myślenia. Oto kolejny aksjomat (z antropologii społecznej) Wolniewicza – *materializm dziejowy* (jeden z trzech aprobowanych przez niego elementów doktryny Marksa)⁵⁵. Przeciwwstawia się on wszechobecnemu dziś, można rzec, *dziejowemu idealizmowi*⁵⁶, z „polit-poprawnością” na czele. W nowych, niespotykanych dotąd w historii warunkach – naukowo-technicznych – *Dekalog* już nie wystarcza do uporania się ze złem i do zagwarantowania dalszego trwania zachodniej cywilizacji. Wymaga rozszerzenia. W kwestii tej, podobnie jak Stanisław Lem, Wolniewicz wszedł w spór z Kościołem, chociaż dwóch papieży (Jan Paweł II i Benedykt XVI) mówiło wprost o „niesprawnej busoli moralnej” współczesnego człowieka.

A oto najważniejsze dziś, zdaniem Wolniewicza, wzorce dla cywilizacji Zachodu (= chrześcijańskiej), składające się na nasz *normotyp*. Są wieczne,

⁵⁴ Z *aksjologii Elzenberga*, FiW I, s. 144.

⁵⁵ Por. np. *Wstęp do filozofii. Wykład prof. B. Wolniewicza (...) w roku akademickim 1985/1986*, „Edukacja Filozoficzna” 2017, nr 64, s. 196–213.

⁵⁶ Ten głosiłby, że „byt określany jest przez świadomość”, czy „baza przez nadbudowę”. I głosi, ustami *lewoskrętnych* – sejentystów, postmodernistów, posthumanistów, a nawet części Kościoła.

a mowa o współczesności tylko dlatego, że z powodu ambiwalentnego stosunku do nich cywilizacja nasza rozpada się (ma w niej miejsce „wielkie pęknięcie” – na prawo- i lewoskrętnych)⁵⁷. Upodabniamy je tutaj stylistycznie do tradycyjnych.

0.1 Nie użytkuj zwłok ani ciała ludzkiego w ogóle.

0.2 Odrzuć promiskuityzm (nie niszczy rodziny).

11. Odrzuć kłamliwość⁵⁸.

12. Nie spędzaj płodów.

13. Nie zdejmuj kary głównej dla notorycznych morderców.

14. Nie daj temu, kto nie chce, konać w bezsensownych cierpieniach.

15. Nie manipuluj ludzkim genomem (odrzuć neomengelizm).

Oto „nowe Objawienie”⁵⁹ – z Parakleta, Ducha Prawdy zrodzone, a przez Wolniewicza odczytane, i zgodne z *Ewangelią*. Dwa pierwsze przykazania są „protodekalogowe” (tożsame z najstarszymi *tabu* ludzkości), pięć kolejnych jest „postdekalogowych”⁶⁰. Taki w istocie – religijny – wymiar mają Profesora rozwiązania „pięciu głównych problemów cywilizacyjnych współczesności” (jak je nazywał)⁶¹.

Skąd Wolniewicz to wie? A skąd wie ktokolwiek cokolwiek w tej materii? Jak działa w ogóle rozum praktyczny, więc także Bogusława Wolniewicza? Otóż czyta on głos w nas zapisany, chociaż spoza świata pochodzący. Podstawą tworzenia listy ocen własnych (od 3–4 roku życia), to jest rozumu praktycznego materialnego, są postawy cudze. To inni pokazują czynami (i sprzężonymi z nimi uczuciami), co jest dobre, a co złe, więc jest to wiadome. Na tym polega sens socjalizacji, wychowania. Wszyscy widzą, że pewni ludzie – w każdej epoce i miejscu – oddają chętnie życie za ojczyznę, troszczą się o swoje dzieci, troszczą o zwłoki, pomagają przyjacielom, poświęcają się dla prawdy, dla sztuki itp. I wszystkie te *jasne duchy* działają bezinteresownie i zgodnie (w jednym kierunku, nie ma tu konfliktu celów). Budzi to określone emocje widzowi. Wszyscy też widzą, że inni – *ciemne duchy* – mordują, oszukują, gorszą, zaniedbują, szkodzą, i że robią to z miłości własnej – więc w różnych

⁵⁷ Por. np. *Wielkie pęknięcie*, w: *W stronę rozumu*, s. 19–24.

⁵⁸ Por. „Kłamstwo śmierdzi (...) zawsze”. *O pojęciu kłamstwa...*, FiW IV, s. 167.

⁵⁹ Por. *O tzw. bioetyce*, FiW III, s. 158.

⁶⁰ Por. więcej nasz artykuł *Fenomen Bogusława Wolniewicza* – w niniejszym tomie „Przełomu Filozoficznego”.

⁶¹ Widać jak na dłoni, że rozwiązania te, i cały system filozoficzny Wolniewicza, idą zarówno przeciw naturalizmowi, jak i dawnemu transcendentalizmowi (np. Kościola). Stąd ich kontrowersyjność jednocześnie dla wielu formacji. I stąd: „kontrowersyjny Profesor”.

kierunkach i niezgodnie. I to rodzi emocje. Wiedzę aksjologiczną umożliwia zatem intelekt – ale wyłącznie uzbrojony w czucie, w empatię emocjonalną. Komputer czucia nie ma, więc i nie ma rozumu praktycznego. Co się z tą wiedzą pocnie, to już rzecz indywidualnego charakteru. Gdyby się natomiast nie wiedziało, nie byłoby satysfakcji z realizacji dobra bądź z jego niszczenia.

Po co zatem etyki abstrakcyjne, skoro poznanie aksjologiczne może być autonomiczne? „Pierwsze zasady etyczne są nie po to, by je dosłownie i wprost stosować, lecz po to, by w ich duchu szukać stosownych [konkretyzujących – P.O.] zasad pośrednich”⁶². Cnota, jak wiadomo, jest umiarem pomiędzy skrajnościami; uwzględnia kontratyty. A tych ostatnich, wyjątków od zasad, wciąż dostarcza przyszłość. Dołą człowieka jest wieczne czuwanie.

Normotyp wspomaga wzorcami przeciętne intelekty i charaktery, chroniąc je przed szalbierstwem – i pozwala tłumić charaktery złe, poprzez społeczne sankcje. Niosą go autorytety osobowe, a ich domaga się stale ludzka familijność i religijność. Istnieją bowiem „trzy siły, tylko trzy siły na ziemi”, bez których człowiek żyć nie może, mówi za Dostojewskim Wolniewicz: „cud, tajemnica i autorytet”⁶³. On sam, koryfeusz rozumu teoretycznego, należał jednocześnie do największych rozumów praktycznych epoki.

W zakresie estetyki Wolniewicz dał tylko jeden artykuł – ale z tezą na miarę wielkich estetyków: „Piękno rodzi się samo, jako efekt uboczny dążenia do doskonałości w wykonaniu”⁶⁴.

7. „O czym nie można mówić...”

Jest niewyraźność zasadnicza – mówi Wolniewicz – i niewyraźność względna. Pierwsza wynika z wykraczania poza granice języka w ogóle. O stosunku bowiem ludzkiego myślenia do całości świata (to jest do „obu światów”) oraz o uzasadnieniu wartości (w świecie się przejawiających) nie da się nigdy mówić zdaniem aspirującym do prawdy. Nie da się w ten sposób mówić o (Wolniewicza) „świecie trzecim” (por. pkt. 4 niniejszego szkicu). Druga niewyraźność bierze się natomiast z niedostatecznej sprawności mówiącego. Nie można z góry rozstrzygnąć, z którego powodu mówimy coś niejasno. Geniusz ludzki, pokonując stale drugą, wyznacza coraz dokładniej niewyraźność pierwszego rodzaju⁶⁵.

⁶² *O pojęciu kłamstwa...*, FiW IV, s. 171.

⁶³ Por. F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, przeł. A. Wat, Warszawa 1984, s. 303.

⁶⁴ *O definiowaniu sztuki*, w: *Trzy nurty*, s. 23.

⁶⁵ Por. *Traktat logiczno-metafizyczny*, FiW III, s. 94.

Są w systemie Wolniewicza, jak w każdym, miejsca puste, są i nie dość wypełnione. Z rozmaitych przyczyn osobowościowych autor świadomie niektórych filozoficznych spraw nie tykał, a inne ledwo; pozostały też u niego otwarte drzwi do problematyki, na rozwiązywanie której zabrakło czasu. Przykładem pierwszego jest, wielkie skądinąd, zagadnienie miłości do osób. Zapytany o nie kiedyś przeze mnie, Profesor odparł: „to sfera całkowicie irracjonalna!”. Ale nie mniej irracjonalna jest religia czy magia, którym poświęcił racjonalistyczne wywody. Teoria miłości oparta na mowie Arystofanesa z *Ucztę* i na *Etyce Nikomachejskiej*, czyli na pojęciu bratniej duszy, dobrze dałaby się włączyć do systemu Wolniewicza. Tym bardziej, że byłaby to teoria „protowspólnoty” – charakterologicznego rezonansu bratnich dusz – ogniwa pośredniego między osobą a wspólnotą, tym samym między antropologią osobniczą a społeczną. Bez niej „dialektyka jednostki i grupy” zawieszona jest w próżni. Przykładowo, niezwykle ważne w myśli Wolniewicza (a ledwo tknięte) pojęcie autorytetu osobowego znalazłoby w takiej teorii swe umocowanie.

Dobrym zaś przykładem „drzwi otwartych” niech będzie problematyka wolicjonalności. Profesor poświęcił jej ogrom miejsca w swoim myśleniu, w swej metafizyce człowieka, dochodząc do zniewalających rezultatów. Ale paradoksalnie – podobnie jak to się dzieje w nauce najwyższego lotu – czym więcej zagadek się rozwiązuje, tym więcej przybywa nowych. Dlaczego choćby na rysunku ze strony 122 *Filozofii i wartości IV* – będącym niejako soczewką antropologii Wolniewicza, skupiającą najważniejsze jej tezy – brak jest skłonności społecznych? Nie ma tam, na przykład, *religijnego poruszenia duszy* – będącego czymś konstytutywnym i emblematycznym dla filozofii autora. Czy ukryte zostały w „module interesu”, to jest do niego włączone? Sugerowałaby to uwaga z *Filozofii i wartości III* – głosząca, że „istnieją warstwy interesu” (s. 17). Sumienie byłoby warstwą „czwartą”, oderwaną od „interesowności” rozumianej potocznie. A skłonności do działań religijne oderwane nie są? Bywa, że są ewidentnie „bezinteresownym interesem”, jak u Szymona Słupnika. Niektóre „wartości” wspólne czy wspólnotowe (religijne, magiczne) nie byłyby w ogóle wartościami – ani utylitarnymi, ani perfekcyjnymi. Czyż nie na tym właśnie polega irracjonalność człowieka? Czyż wola nie ma zatem trzech motorów – interesu, religijności z familijnością oraz sumienia?

„Cóż mamy rzec na to my, jego [niedawni – P.O.] słuchacze i uczniowie? Chyba tylko to jedno: że mało czego pragnęlibyśmy równie gorąco, jak pójść znowu do” sali 13⁶⁶ w Instytucie Filozofii UW, „na seminarium (...) [Wolniewicza – P.O.] i tam o tym wszystkim pogadać”⁶⁷.

⁶⁶ Do „centrum filozofii światowej” – wedle jego własnych, nostalgicznych słów z roku śmierci.

⁶⁷ Por. *Myśl Elzenberga*, FiW I, s. 94. Parafrazujemy tu słowa Mistrza o jego mistrzu.

ANEKS

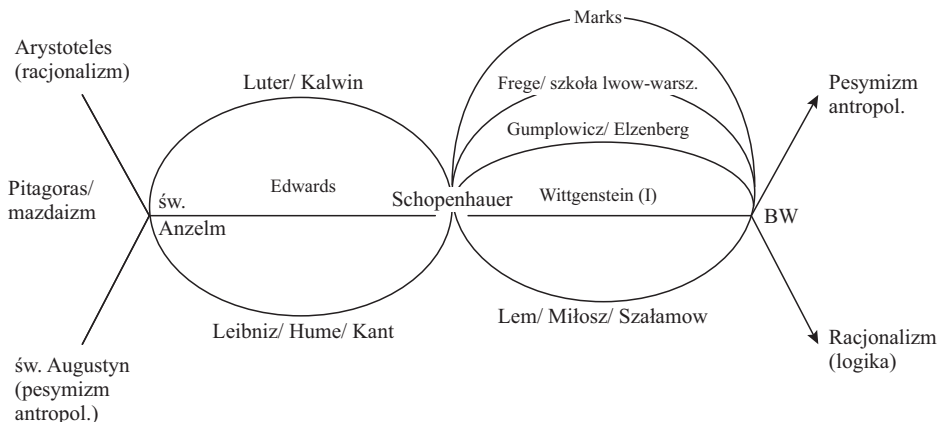
Genealogia

Myśl Wolniewicza włącza się w *philosophia perennis*, w filozofię wieczystą, asymilując wprawdzie prastare idee: pitagorejską i mazdejską. Te dwie nici rozciągają się „sinusoidalnie” – rozchodząc się i zbiegając, bez przerw, mocą własnych entelechii, w obrębie filozoficznej połaci tkanej od dwóch i pół tysiącleci. Pitagorejski racjonalizm przybrał niebawem kształt eleacki. Wolniewicz o nim: „Heraklit twierdził, że wszystko się zmienia; Parmenides – że nic się nie zmienia. (...) Bliżej mi do Parmenidesa” (w spektrum stanowisk z tymi biegunami)⁶⁸. Od Arystotelesa zaś to on wyznacza niedościgłe standardy racjonalizmu. Grekom obca była natomiast idea diabła. Do świadomości Zachodu włączyły ją dopiero *Ewangelie*, a do racjonalizmu – św. Augustyn. Tysiąc lat później skończyła się scholastyka, w której racjonalizm i pesymizm współhistniały. Ucieleśnieniem harmonii arystotelizmu i augustynizmu pozostaje myśl Anzelma z Canterbury – rzecz można prefiguracją wolniewicyzmu. Od renesansu znów obie „nici” się rozchodzą. Najwięksi racjonałści nowożytności, inspirujący Wolniewicza, to Hume i Kant, a przede wszystkim Leibniz, choć wszyscy oni „półoptymiści”. Idea mazdejsko-manichejska przetrwała gdzie indziej, w klasycznym protestantyzmie – zwłaszcza u Jonathana Edwardsa (który był też racjonalistą). Odrodziła się ona następnie w Europie, w filozofii znanego niemieckiego gdańszczyzanina, Schopenhauera – świeckiego Anzelma, czy, jak sądzimy, Protowolniewicza. Racjonalizm ostatnich dwustu lat płynął różnymi nurtami. Te inspirujące Profesora, w kolejności ich oddalania się od antropologicznego pesymizmu, to drogi: wittgensteinowska (z *Traktatu*), gumplowiczowska i elzenbergowska, fregowska i lwowsko-warszawska, oraz – w końcu – marksowska. Co do Marksa, Wolniewicz wielokrotnie wyluszczał, co z jego racjonalistycznych dokonań aprobuje, a co z irracjonalistycznych odrzuca. Nie będziemy powtarzać. Inaczej ze stosunkiem do marksizmu. Może lepiej od wieńczącego sprawę artykułu *Pożegnanie z marksizmem* (2017) tłumaczyć go mimochodem rzucone słowa z roku 1989, o pewnym poglądzie Czeżowskiego, i ze szkicu o nim: „Podwójny celibat jest w filozofii niezbędny” – i od więzi konfesyjnej, i od partyjnej. A konkluduje autor tak: „Wstyd powiedzieć (...), to jest prawda”⁶⁹. Ale kto do takiego celibatu jest predestynowany, zagrożony jest autocentryzmem. A tylko kto „grzeszy” w tym zakresie, może ukierunkowywać swoje życie na innych.

⁶⁸ *W stronę rozumu*, s. 122.

⁶⁹ *Szkic do postaci T. Czeżowskiego*, FiW I, s. 131.

Manicheizm po Schopenhauerze praktycznie zniknął. Odrodził się po II wojnie światowej, ale jedynie u nielicznych pisarzy: Lema, Miłosza, Szalamowa. Genealogię myśli Wolniewicza (BW) ilustruje poniższy rysunek. Bez wskazanych na nim antecesorów nie sposób jej pojąć.



Jak w całych dziejach, po Wolniewiczu zapewne niezależne w filozofii trajektorie racjonalizmu (pitagorejskie) i pesymizmu (mazdejskie) rozejdą się. Był Profesor, niczym Anzelm i Schopenhauer, ich zwornikiem. Historycznie tylko akcydentalnym, ale *sub specie aeternitatis* – nieprzypadkowym. Liczne i mocne idee Wolniewicza nie są tak nośne jak nieliczne i mizerne Freuda czy Heideggera, nie trafiły bowiem w swój czas. Leżą však gotowe.

Bibliografia

- Dostojewski F. (1984), *Bracia Karamazow*, przeł. A. Wat, Warszawa.
- Feuerbach L. (1988), *Wybór pism*, t. I: *Myśli o śmierci i nieśmiertelności*, przeł. K. Krzemieniowa, M. Skwiciński, Warszawa.
- Hołówka J., Dziobkowski B. (red.), *Marksizm. Nadzieje i rozczarowania*, Warszawa.
- Jadacki J.J. (2017), *Profesor Wolniewicz*, „Edukacja Filozoficzna” nr 64.
- Musiak Z., Skarbek J., Wolniewicz B. (2006), *Trzy nurty: racjonalizm – antyracjonalizm – scjentyzm*, Warszawa.
- Musiak Z., Wolniewicz B. (2010), *Ksenofobia i wspólnota*, Komorów.
- Okołowski P. (2016), *Dwieście tez z filozofii Leca*, „Edukacja Filozoficzna”, wydanie specjalne.

- Okołowski P. (2017), *Wstęp do filozofii. Wykład prof. B. Wolniewicza dla studentów I roku Instytutu Filozofii UW w roku akademickim 1985/1986*, „Edukacja Filozoficzna” nr 64.
- Omyła M. (2017), *O metafizyce sytuacji*, „Edukacja Filozoficzna” 2017, nr 64.
- Schrade U. (1997), *Profesor Bogusław Wolniewicz*, w: *Sklonność metafizyczna*, red. M. Omyła, Warszawa.
- Schrade U., Omyła M. (2001), *Bogusław Wolniewicz*, w: W. Mackiewicz (red.), *Polska filozofia powojenna*, t. II, Warszawa.
- Smakulska J. (2013), *Bogusława Wolniewicza etyka życia*, Białystok.
- Sommer T., Wolniewicz B. (2010), *Wolniewicz. Zdanie własne*, Warszawa.
- Wallis M. (1968), *O przedmiotach tragicznych*, w: tenże, *Przeżycie i wartość*, Kraków.
- Wolniewicz B. (1968), *Rzeczy i fakty*, Warszawa.
- Wolniewicz B. (1993), *Filozofia i wartości [FiW I]*, Warszawa.
- Wolniewicz B. (1998), *Filozofia i wartości II [FiW II]*, Warszawa.
- Wolniewicz B. (2003), *Filozofia i wartości III [FiW III]*, Warszawa.
- Wolniewicz B. (2011), *O Polsce i życiu*, Komorów.
- Wolniewicz B. (2015), *W stronę rozumu*, Warszawa.
- Wolniewicz B. (2016), *Filozofia i wartości IV [FiW IV]*, Warszawa.
- Wolniewicz B. (2017), *Pożegnanie z marksizmem*, w: J. Hołówka, B. Dziobkowski (red.), *Marksizm. Nadzieje i rozczarowania*, Warszawa.
- Wolniewicz B. (2018), *Melioryzm Leibniza*, w: tenże, *Polska a Żydzi*, Warszawa.
- Zegzuła-Nowak J. (2017), *Mieczysław Wallis jako recenzent i inspirator twórczej aktywności H. Elzenberga*, „Przegląd Filozoficzny” nr 4 (100).

Streszczenie

W pismach Bogusława Wolniewicza tkwi filozoficzny system. Należy go wydobyć – poprzez rekompozycję dzieła, które jawi się jako rozdrobnione na 600 publikacji i audycji. Jest to system typu pitagorejsko-manichejskiego, albo mówiąc inaczej, leibnizjańsko-augustyńskiego. Profesor określał swoją filozofię merytorycznie jako racjonalizm tychiczny. Głosi on, że światem i człowiekiem włada los (zwłaszcza natura ludzka, z rysem także diabelskim), a rozum – pozwalający dzięki logice świat odwzorować – świadom jest swej znikomości wobec świata bezkresu. Stanowisko takie pozostaje w myśli współczesnej rzadkością, choć nie jest nią w skali dziejów; jest w wyraźnej opozycji do dominujących dziś racjonalizmu scjentystycznego i irracjonalizmu. Z tego powodu – tj. bezsensowności wielu swych tez dla oponentów – niewidoczna staje się spójność logiczna i ekstensywność zakresowa, składające się na system filozoficzny Wolniewicza.

Fundamentem systemu Wolniewicza jest metafizyka sytuacji, wzięta od Wittgensteina, chociaż znacznie rozbudowana. To rozbudowanie nie stanowi wszak największego osiągnięcia Wolniewicza. Metafizyka sytuacji to *organon* – narzędzie myślenia tylko, służące wydobyciu najistotniejszych i najbardziej skrytych prawd o świecie. Dzięki niemu i nowoczesnej logice styl myślowy Wolniewicza szerszy jest od tradycyjnych: na przykład, mieści w sobie zarówno chrześcijańską aksjologię i antropologię, jak i socjologię Marksa. Budzi to zdziwienie i opór myślących zachowawczo, a nie powinno. „Prawda zawsze zgadza się z prawdą” – mówi Wolniewicz.

U Wolniewicza liczy się cały system, a w nim głównie obiektywistyczna i absolutystyczna filozofia wartości oraz pesymistyczna filozofia człowieka (obie chrześcijańskiej proveniencji). System Wolniewicza można sobie wyobrazić na podobieństwo katedry o wielu wieżach, konsekwentnie budowanej przez niemal 70 lat z licznych i precyzyjnych tez. Główne wieże – to ontologiczno-teologiczna, antropologiczna i aksjologiczna (filozofii praktycznej, objawiająca powinności człowieka); pozostałe kilkanaście mniejszych odpowiadałoby subdyscyplinom – jak epistemologia, filozofia kultury, filozofia religii, estetyka itp.

Da się powiedzieć krótko: metafizyczność filozofii Wolniewicza sprowadza się do uznawania wybranych klasycznych oraz formułowania oryginalnych własnych sądów syntetycznych *a priori*. Zawarte są one w strukturze logicznej języka, a język – w strukturze ludzkiego genotypu (DNA). Do najogólniejszych prawd o świecie można zatem dotrzeć *by continuous thinking*, chociaż to przywilej szczególnego geniuszu. Oryginalność i wielkość Bogusława Wolniewicza leżą w jego systemie; należy on do koryfeuszy rozumu teoretycznego i zarazem rozumu praktycznego swojej epoki.