

Arvydas ŠLIOGERIS

MACEINA: POWRÓT DO OJCZYZNY

Ktoś powiedział, że człowiek jest istotą dwuwymiarową. Rzeczywiście, człowiek nie jest jednolity jak kamień, drzewo albo wałka. W jego naturze od zarania dziejów zmagają się ze sobą dwa pierwiastki i żadnemu z nich nie jest sądzone stać się zwycięzcą w tym starciu. Człowiek jest wahadłem wiszącym między niebem a ziemią, a jego serce niczym ptak ciągle miota się pomiędzy grudą ziemi i gwiazdą. Miejscem ludzkiej egzystencji jest wielkie Pomiedzy: między Bogiem i zwierzęciem, między ciałem i duszą, między naturą i nadnaturalnością, między koniecznością a wolnością. Człowiek zawsze dążył do harmonii, jednak osiągnąć ją można w jeden sposób – stając się albo aniołem, albo zwierzęciem, a więc przestając być człowiekiem. Dysharmonia jest losem i przekleństwem nas, śmiertelnych. Raz wypędzeni z raju już nigdy do niego nie wrócimy. Jednak ten tragiczny los nie jest jedynie przekleństwem. Wynikają z niego wszystkie wielkie dążenia człowieka – stojąc na ziemi, pnie się do nieba, krusząc grudę, zamienia ją w gwiazdę. Właśnie ten odwieczny dualizm jest źródłem ludzkiej twórczości. Tylko znajdując się w owym Pomiedzy, człowiek staje się twórcą, staje się wolny, staje się człowiekiem. Człowiek w ogóle jest o tyle, o ile się staje. Oto dlaczego człowiek rodzi się dwa razy. Po raz pierwszy rodzi się jako byt przyrodniczy i od tej chwili zaczyna się jego stawanie się człowiekiem. I jeśli ten byt rzeczywiście staje się człowiekiem, to taką przemianę można nazwać drugim narodzeniem albo odrodzeniem. Człowiek rodzi się jako zwierzę, a odradza jako człowiek. Naród, tak jak pojedynczy człowiek, również rodzi się dwa razy. Pierwsze narodziny to przyrodnicze wyłonienie się wspólnoty ludzkiej z pierwotnych oparów. Taka wspólnota zespala się powoli, tworząc swój język, zwyczaje, tradycje, bóstwa i wytwory. Z czasem tworzy swój przedmiotowy świat, tj. miejsce, w którym sądzone jej życie i które wiele wieków później staje się ojczyzną wspólnoty. Jednak taka przyrodnicza wspólnota – nawet związana symbolami duchowymi, mówiąca jednym językiem i żyjąca na tym samym terytorium – nie jest jeszcze narodem. Naród jest tworem idealnym. Istnieje tylko w świadomości pojedynczej jednostki. Można powiedzieć, że naród jest idealnym indywiduum kolektywnym, postrzegającym swoją wyjątkową indywidualność poprzez świadomość osobnej jednostki. Postrzeganie takiego idealnego indywiduum kolektywnego nazywamy świadomością narodową. Naród jest

połączeniem jednostek świadomych, tj. wolnych i myślących. Powiązania narodowe są powiązaniem idealnymi. Naród pojawia się dopiero wtedy, gdy kształtuje się samoświadomość narodowa. Wspólnota ludzi bez samoświadomości narodowej nie jest jeszcze narodem. To nie naród jest przyczyną narodowej samoświadomości, ale odwrotnie: samoświadomość narodowa jest przesłanką pojawienia się narodu jako indywiduum zbiorowego. Właśnie dlatego mówię, że naród rodzi się dwa razy. Pierwszy raz rodzi się w łonie naturalnej konieczności, a drugi – odradza się w kołysce nadnaturalnej wolności. Dlatego prawdziwe narodziny narodu to jego odrodzenie w wolności, która przede wszystkim rozumiana jest jako wolność polityczna. A taka wolność jest niczym innym jak samoświadomością bytu indywiduum zbiorowego. Odrodzenie narodowe jest absolutną chwilą metafizyczną, pojawiającą się na drodze każdej wspólnoty historycznej do samej siebie. Dopiero od tej chwili rozpoczyna się zarówno naród, jak i prawdziwa historia narodu.

Naród i odrodzenie narodowe są bytami tożsamymi. Wszystkie narody historyczne są dziećmi odrodzenia. Ale o ile naród rodzi się dwa razy, o tyle odrodzenie narodowe może być tylko jedno. Jednak takie wyobrażenie często nie odpowiada rzeczywistości, dlatego należy je uznawać jedynie za model idealny. Istnieją narody, których rozwój odpowiada temu modelowi. To szczęśliwe narody, ich historyczna droga jest stosunkowo jasna i łatwa. Ich samoświadomość zwrócona jest ku przyszłości, w którą harmonijnie i niezauważenie wplata się ich przeszłość. Taką drogą szli Grecy, Francuzi, Anglicy i Szwedzi. Ale istnieją też narody, których droga nie była tak równa i prosta. To narody, które los zmusił do odradzania się nie raz, ale wiele razy. Takim jest naród litewski. Obecny moment w naszej historii nazywamy odrodzeniem narodowym. Ale to nasze odrodzenie ma zupełnie inne znaczenie niż np. odrodzenie Francuzów albo Niemców, przez pierwszych nazywane Oświeceniem, a przez drugich Reformacją. W przeciwieństwie do wielkich narodów Europy odradzamy się co najmniej po raz trzeci, jeśli za pierwszy raz uznać epokę czasopism „Aušra” i „Varpas”. A drugie albo trzecie odrodzenia są bardzo specyficzne, różnią się od pierwszego jedną decydującą cechą, którą nazwałbym powrotem. Naród, który odradza się drugi albo trzeci raz, zmuszony jest powrócić do swojego pierwszego odrodzenia i odzyskać to, co wówczas odnaleziono i zrobiono. Dlatego powtórnie odradzający się naród przede wszystkim zwraca się ku przeszłości, odwraca się od terażniejszości i tylko kątem oka spogląda ku przyszłości. Powrót jest niczym innym jak tylko należytytym ożywieniem nienarodzonej przeszłości. Bez ożywienia przeszłości i przywrócenia pierwszego odrodzenia nie można odrodzić się kolejny raz. Powrót przeszłości albo jej przywrócenie łączy przerwany łańcuch czasu i odtwarza jednolitą świadomość historii. Puste, niehistoryczne okresy niejako znikają, a przeszłość jest postrzegana tak, jakby w całości była historyczna i powiązana. Naród jakby powracał z zesłania.

Obecnie przeżywamy czas właśnie takiego powrotu. Powracamy z zesłania. Powraca nasz język i historia, nasze zwycięstwa i przegrane, wracają chwile naszej szlachetności i podłości, wracają nasi męczennicy i zdrajcy, nasi bohaterowie i nikczemnicy, powracają nasi politycy i poeci, nasze prace i nasze myśli. Jesteśmy przywracani. Dlatego właśnie zapytajmy: co to jest powrót? Czy prosto i łatwo jest wrócić? Ogólnie rzecz biorąc,

powrót może być dwojaki: to powrót w przestrzeni i powrót w czasie. Powrót w przestrzeni nie nastrocza większych problemów, zwłaszcza w naszej epoce. O wiele trudniejszy jest powrót w czasie. Przestrzeń bowiem nie zmienia czasu, a czas – żywy czas indywidualnego życia i historii narodu – zmienia przestrzeń. Przestrzeń nie zmienia ani nas samych, ani naszego świata, ponieważ koniec końców sama jest naszym światem. Ale nas i nasz świat gwałtownie zmienia czas. Dlatego właśnie powrót w czasie jest wyjątkowo trudny, dlatego ludzkość stworzyła mit, którego istotnym komponentem jest czas niosący wszystko do niebytu. Prorok wychodzący na pustynię, syn marnotrawny, który opuścił dom rodziców, zesłaniec wypędzony ze swojej ojczyzny – wszyscy oni, gdy próbują powrócić, wracają w czasie. A wrócić w czasie oznacza pokonać albo odzyskać utracony czas, ponieważ powrót oznacza przede wszystkim powrót tam, gdzie byłeś przed wyjściem, i przywrócenie tego, co posiadałeś, wychodząc, i w czym byłeś. Czy to możliwe? Wracając, musisz przede wszystkim przywrócić siebie. Ale przecież to niemożliwe, ponieważ jesteś bezpowrotnie odmieniony; czas zabrał twój wcześniejszy byt i teraz jesteś zupełnie inny. Mało tego: powrót oznacza przywrócić swój świat. Ale to również niemożliwe, ponieważ tamten świat, w którym byłeś przed odejściem, również jest odmieniony. Nie ma go już i powracasz do świata tego, czyli innego. W tamtym byłeś, a w ten trzeba się wżyć. Dlatego powrót jest nie tyle odzyskaniem, ile utratą i udręką. Dlatego nie wszystkim i nie zawsze sążone jest powrócić, dlatego powrót może wydarzyć się nie jako odrodzenie, ale jako śmierć. Może Marius Katiliškis nieco przesadził, mówiąc, że *wyszli, aby nie wrócić*, ale niewiele¹. Prawdziwy powrót zawsze jest trudny i tragiczny.

A teraz problem powrotu ukonkretnimy. Wraca do nas, na Litwę, Antanas Maceina (1908-1987), jeden z niewielu prawdziwych myślicieli naszego narodu. Można żałować, że nie powraca sam, jako osoba i jako egzystencja. Niedawno go straciliśmy. Maceina zmarł na emigracji. Jednak powraca jego myśl, a przecież myśl filozofa jest jego istotą i duszą. Dlatego możemy się cieszyć, ponieważ zapewne cieszyłby się sam Maceina, widząc swoje pisma wydawane na Litwie². Nie chcę jednak, aby niniejszy szkic był jedynie wyrazem radości czy panegirykami. Nieumiarkowanej sławy, okrzyków zachwyty, modlitewnie złożonych rąk i pochwał pożądają tylko ulubieńcy tłumy, artyści oraz gwiazdy kina i sportu. A Maceina nie był ani bożyszczem tłumów, ani gwiazdą koszykówki. Był filozofem. A to oznacza służącego służącej. Filozofia istnieje już od kilku tysięcy lat, ale nie znam epoki, w której nałożono by jej koronę księżniczki albo w której oklaskiwałyby ją tłumy. Najczęściej filozofii przypadła skromna rola służącej. Z początku była służącą teologii, potem nauki, a na koniec ideologii. Dlatego nie potrzebuje ani komplementów, ani pochwał. Filozofia jest przede wszystkim dialogiem dwóch

¹ To aluzja do powieści emigracyjnego pisarza litewskiego Mariusa Katiliškisa (1914-1980) *Išėjusiems negrįžti* [*Wyszli, aby nie wrócić*, Chicago 1958], opowiadającej o realiach życia uchodźców z Litwy w 1944 r. Przyp. tłum. (K.P.).

² Podstawą niniejszego tłumaczenia jest tekst pochodzący ze zbioru Arvydas Šliogeris *Sietuvos. Esei-istikos rinktinė* [*Topiele. Zbiór eseistyki*, Vilnius 1992], jednak sam szkic wcześniej stanowił przedmowę do III tomu pism zebranych Antanasa Maceiny pt. *Raštai III. Trilogija „Cor Inquietum”* [*Pisma III. Trylogia „Cor Inquietum”*, Vilnius 1990]. Przep. tłum.

ludzi wolnych duchem. Rodzi się z wolności, dlatego nie uznaje ani niewolników, ani panów, ani świętych, ani męczenników. Filozofia uznaje jedynie równoważnych partnerów dialogu. W swojej najgłębszej naturze jest demokratyczna. Cała demokracja Zachodu wyrasta nie z czego innego, jak z dialogu sokratejskiego. Oto dlaczego nie zamierzam gloryfikować Antanasa Maceiny, choć tego żąda duch czasu. Chciałbym jedynie przygotować czytelnika do dialogu z myślami Maceiny. Chciałbym przemyśleć warunki możliwości takiego dialogu. Nie jest to sprawa drugorzędna, ponieważ dopiero wtedy będziemy mogli powiedzieć, że Maceina wrócił na Litwę, gdy będziemy przygotowani do swobodnego dialogu z jego myślą. A dialog możliwy jest tylko z żywą myślą. Myśl – podobnie zresztą jak człowiek – żyje swoimi możliwościami. Oznacza to, że jest żywa tylko wtedy, gdy rodzi inną myśl albo budzi egzystencję innego myślącego człowieka. Jeśli pozostaje tylko w sobie i dla siebie, zamknięta w więzieniu książki, nieżywa i zastygła jak żelbetowa bryła, wówczas w najlepszym wypadku może być pokazywana w muzeum niczym jakaś mumia faraona. Mamy wiele takich zmumifikowanych myśli, ewidentnie zbyt wiele. Są nam niepotrzebne. Ale bardzo nam brakuje żywej myśli. A żywotność myśli zbiega się z jej płodnością. Od czego zależy płodność myśli? To oczywiste, przede wszystkim od samej myśli. Sama w sobie musi być prawdziwa, ścisła, silna i energiczna, a dopiero wtedy może być płodna. Poza tym musi być zdrowa. Przecież tylko zdrowa kobieta może rodzić ładne dzieci. A myśl ma naturę kobiecą, choć najczęściej rodzi się w głowie mężczyzny. Jednak płodność myśli zależy nie tylko od jej zawartości. Jeśli myśl żyje swoimi możliwościami, to można porównać ją z ziarnem. Staje się ona rzeczywiście płodna tylko wtedy, gdy pada na podatną glebę intelektualną, umiera w niej i uwalnia swoje możliwości: wyrasta z niej nowa roślina myśli. Czy myśl Antanasa Maceiny odnajdzie na współczesnej Litwie taką podatną glebę? Zapytajmy prościej: czy Maceina zostanie zrozumiany, czy stanie się organiczną częścią naszej wysokiej kultury tak jak – dajmy na to – Kristijonas Donelaitis, Vincas Kudirka, Žemaitė, Vincas Mykolaitis-Putinas czy Marcelijus Martinaitis³? Zauważyliście zapewne, że nie wymieniłem żadnego nazwiska przeszłego lub obecnego litewskiego filozofa. Zupełnie nieprzypadkowo. Mówiąc o powrocie Maceiny, mam na myśli jego wejście do całego ducha Litwinów. Tymczasem filozofia w tym duchu, jak się zdaje, jeszcze nie odnalazła swojego miejsca. Bądźmy samokrytyczni: na kontynencie prawdziwego myślenia filozoficznego wciąż jeszcze jesteśmy niczym jacyś koczownicy nieposiadający własnego domu – domu swobodnie myślącego umysłu i metafizycznej racjonalności. W tej kwestii nasza kultura jest o wiele uboższa od kultury wielkich narodów Zachodu. Kant i Schopenhauer dla Niemców, Pascal i Camus dla Francuzów, Kierkegaard dla Duńczyków – są organicznymi częściami ich ducha, a nawet mentalności. A dla nas tacy myśliciele jak Stasys Šalkauskis, Adomas Jakštas, Juozas Girnius i sam Antanas Maceina wciąż jeszcze szybują gdzieś na peryferiach naszego intelektualnego kontynentu. Sami się do tego nie przyznając, nadal spoglądamy na nich jak na jakieś egzotyczne ptaki, które można trzymać w złotej klatce, ale, broń Boże, nie można wypuścić ich na wolność, ponieważ

³ Autor wymienia klasycznych literatów litewskich różnych epok, których dzieła stanowią dzisiaj kanon literatury litewskiej. Przep. tłum.

mogłyby popsuć świetną miejscową odmianę bardzo jajonośnych kur. Wciąż boimy się i unikamy filozofii, ale właśnie dlatego bezsilnie poddajemy się czarom pseudofilozofii. Taki strach i brak zaufania do filozofii u naszych elit intelektualnych możemy zauważyć na każdym kroku, w każdym „intelektualnym” tekście i w każdej „mądrej” rozmowie. Oczywiście, jak każdy intelektualny lęk, tak i ten przejawia się poprzez swoje przeciwieństwo, w tym wypadku poprzez pseudofilozoficzne brednie o najprzeróżniejszych „formułach bytu”, „filozoficznych podtekstach” i „filozoficznej głębi”, które nasi ludzie słowa potrafią dostrzec tam, gdzie nie ma ani śladu myśli filozoficznej – w jakimś bezsilnym wierszu stworzonym przez młodego geniusza, na płótnie pokrytym chaotycznymi plamami barw albo w najzwyczajszej drewnianej kłodzie, którą nazywa się rzeźbą i która jest ni mniej, ni więcej „materialną emanacją uniwersalnego symbolizmu form ontologicznych”. Najdziwniejsze jest to, że najwięcej filozofii dostrzega się w takich dziełach, gdzie jest najmniej jasności i najwięcej bezforemności i chaosu. Jednak jest w tym jakaś prawidłowość: temu, w czym nie ma nic, można przypisać cokolwiek, a to „cokolwiek” z braku lepszej nazwy nazywane jest filozofią. Filozofia ciągle jest u nas łączona z mrokiem, nieokreślonością i niejasnością. Cóż to za paradoks i jaka kpina z filozofii! Dziecko najwyraźniejszego postrzegania, najściślejszej myśli i godziny południa ubierane jest w szaty nocy. Filozofię zmusza się do usprawiedliwiania wszystkiego, co amorficzne, bezkształtne, mgliste i czego prawdziwą dziedziną jest mistyka i brzucho-mówstwo. Nie chcę, oczywiście, twierdzić, że nie mamy profesjonalnej filozofii albo, jak tę rzecz nazywa Maceina, nauki filozofii. Gdybym mówił tylko o naszych profesjonalistach, powrót Maceiny nie nastroiłby żadnych poważnych problemów. Mało tego, mógłbym wtedy powiedzieć, że Maceina już dawno powrócił i został przyjęty jak swój między swymi. Jednak zależy mi tutaj nie na naszych filozofach profesjonalistach, ale na ogólnej atmosferze intelektualnej, na którą zresztą ci profesjonaliści mają na razie bardzo niewielki wpływ. Zależy mi na tzw. litewskiej inteligencji, na twórczej elicie, zależy mi na pisarzach, literatach, krytykach, malarzach, architektach i nauczycielach, słowem, na wszystkich tych, w których rękach jest los odrodzenia duchowego naszego narodu, a których ogromna część nie ufa – co najmniej – filozofii. Oczywiście, ten brak zaufania ma głębokie korzenie w przeszłości i, niewątpliwie, w historii litewskiej filozofii. Dwukrotnie litewska filozofia próbowała wyjść z kołyski i stanąć na własnych nogach. I w obydwu przypadkach kołysankę śpiewała jej syrena o nazwie Ideologia: w trzeciej dekadzie – klerykalna, a w piątej – proletariacka. Nie ma się czemu dziwić, że duża część naszej inteligencji wciąż jeszcze utożsamia litewską filozofię, zwłaszcza obecną, z ideologią. Jednak czy tylko litewską, czy tylko obecną? Uważam, że nie tylko. Przyczyny braku zaufania do filozofii leżą o wiele głębiej i nie da się ich wyjaśnić jedynie za pomocą historycznych okoliczności i niedomagań naszej filozofii. Wydaje mi się, że przyczyna tego fenomenu tkwi w świadomości całej naszej inteligencji (i nie tylko jej), a nawet głębiej – w jej mentalności. Czy się to spodoba naszym intelektualistom, czy nie, odważę się sformułować następujące twierdzenie: nasza świadomość i sposób myślenia są nazbyt zideologizowane. Czym jest zideologizowana świadomość? Na razie zwięźle i opierając się na Marksie, powiem tak: jest to wykrzywiona, pełna iluzji świadomość, niepotrafiąca postrzegać świata wyraźnie takim, jakim jest, unikająca jasnego

i prostego myślenia, obawiająca się prawdy i obiektywności. Taka świadomość nie chce i nie jest w stanie przyjąć prawdziwej filozofii, ponieważ ta ostatnia jest największym wrogiem ideologicznego iluzjonizmu. Patrzymy na filozofię z pogardą przede wszystkim dlatego, że unikamy prawdziwego myślenia, przychodzącego z tradycji zachodniej myśli i filozofii; unikamy myślenia dojrzałego i męskiego, które jest przeciwieństwem zideologizowanego, czyli dziecięcego pseudomyślenia. Jak w człowieku tkwi strach przed wolnością, tak jest w nim też strach przed jasnością, tj. jasnym postrzeganiem i jasnym myśleniem. I ten nasz lęk nie jest bynajmniej pokonany. Tymczasem Maceina jest prawdziwym filozofem, czyli człowiekiem myślącym swobodnie, jasno i prosto. Jakże więc może do nas powrócić? Czy może znaleźć port w naszych mętnych duszach?

Ale może przesadzam, mówiąc, że nasza intelektualna atmosfera jest całkowicie zideologizowana? Może to bezzasadne twierdzenie? Spróbuję je uzasadnić. Zacznę od ogólnego stosunku naszej inteligencji do filozofii, tj. od tych wymagań, które są w stosunku do niej wysuwane, choć najczęściej nie są wyraźnie rozumiane czy wyraźnie wypowiedziane. Ogólnie rzecz biorąc, dominujący u nas wizerunek filozofii jest mglisty i prymitywny. Bodaj najwyraźniej takie prymitywne rozumienie filozofii określane jest przez takie wymaganie: filozofia musi być popularna, tj. rozumiana przez wszystkich bez żadnego kłopotu i wysiłku. Jeśli nie daje się łatwo połknąć jak jakaś powieść detektywistyczna, to po co w ogóle jest potrzebna? W żądaniu popularności od filozofii do głosu dochodzi konsumencka potrzeba łatwości. Prawdziwe i wartościowe jest tylko to, co łatwe, a jeśli filozofia jest twardym do zgryzienia orzechem, to nie jest ani prawdziwa, ani wartościowa, a co dopiero mówić o tym, że nie daje żadnej bezpośrednio pojętej korzyści praktycznej. Od czasów Sokratesa wiemy, że z filozofii nie ma praktycznych korzyści. Właśnie poprzez swoją niepraktyczność różni się przede wszystkim od ideologii. Dlatego jedynym usprawiedliwieniem filozofii byłaby jej popularność. Wszak to, co popularne, daje przyjemność, a przyjemność jest już jakąś korzyścią. Jednak, niestety, filozofia przemawiająca nawet najbardziej jasnym, najprostszym językiem popularna być nie może. Prawdziwa filozofia jest nieodłączna od charakterystycznego tylko dla niej języka; każdy prawdziwy filozof tworzy własny język, ponieważ stara się wyrazić swój unikalny sposób postrzegania świata, dlatego związek myśli i języka nie jest przypadkowy, ale istotny. Indywidualna myśl może być wyrażona tylko w indywidualnym języku. A wszystkie autentyczne filozofie są indywidualne, chociaż namyślają się nad powszechnymi i ważnymi dla wszystkich rzeczami i opowiadają o nich. Myśl Kanta jest nieodłączna od jego języka. Nie można zrozumieć filozofii Kanta, czytając teksty, które ją parafrazują albo referują. Mało tego, w tych parafrazach nawet jej nie znajdziecie. Próby popularyzacji Kanta czy Heideggera są tym samym, co próby popularyzacji Prousta, Musila, Szekspira albo Faulknera. To beznadziejne. I nie można mylić dwóch rzeczy: jasności i popularności. Zarówno Kant, jak i Heidegger piszą jasnym i prostym językiem, ponieważ przedmiotem ich namysłu i wypowiedzi są bardzo proste rzeczy. Jednak, niestety, prawdziwa jasność nie jest i nie może być popularna, ponieważ wymaga nie anonimowego języka codzienności, ale słowa indywidualnego i niecodziennego. To samo można powiedzieć o dziełach Antanasa Maceiny. Myśl w nich zawarta jest jasna i prosta, język również przejrzysty i ścisły, jednak w żaden sposób nie są i nie mogą

być popularne. Jeśli zatem biorąc do rąk tomik pism Antanasa Maceiny, spodziewacie się lektury łatwej i przyjemnej, charakterystycznej dla popularnych książeczek, od razu odrzucicie go na bok. Jeśli nadal będziemy wierzyć, że można stworzyć popularną filozofię, i będziemy jej oczekiwać, to Maceina nie powróci na Litwę. Nigdy.

Drugą przeszkodą na drodze powrotu Maceiny jest nasza obojętność na prawdę, która byłaby nikomu niepotrzebna w wąskim i bezpośrednim tego słowa znaczeniu, czyli na obiektywną prawdę teoretyczną. Czymże jest prawda? Przede wszystkim jest to pytanie do świata, zapytanie samego świata. Poszukiwanie prawdy oznacza zadanie pytania w obliczu świata i znalezienie takiej czy innej, nigdy nieostatecznej odpowiedzi. Odpowiedź jest odzewem wobec pytającego. Jednak świat odpowiada tylko wtedy, kiedy pytającego obchodzi świat, rzeczy same w sobie i dla siebie. Wpatrywanie się w rzeczy dla nich samych – taka jest preambuła prawdziwego pytania wiodącego do prawdy. Tymczasem zadawane przez nas pytania są zupełnie inne. Zwrócone są nie do świata, ale do nas samych. Brakuje im najważniejszej rzeczy – obiektywności, czy to teoretycznego zainteresowania. Niemal nigdzie i nigdy nie czytałem ani nie słyszałem, aby jakiemuś naszemu intelektualistcie zależało na byciu obiektywnym i dążeniu do obiektywności, a więc na zadawaniu światu istotnego pytania, pytania o sam świat. Jedyne dążenie, o którym słyszałem i czytałem – to „jakiś” nieokreślony, ciepły i słodkawy stan, nazywany bardzo różnie – katharsis, doświadczeniem, poruszeniem, samorealizacją albo, bardzo przepraszam, po prostu „hajem”. Panuje u nas strach przed światem i obiektywnością, orientacja na siebie, na swoje wnętrze, uczucia, słowem, na swoją subiektywność. Drażliwość, wrażliwe nerwy, kobiece omdlenie, psychopatyczne albo patologiczne odurzenie – oto nasze ulubione „kryteria prawdy”. Prawda musi być przyjemna i wygodna, inaczej jest niepotrzebna. Najbardziej godnym zaufania wskaźnikiem prawdy jest komfort duchowy. Niestety, cały ten emocjonalny świerzb nie przybliża nas do prawdy, ale od niej oddala. Niestety, prawda nie przypomina przyjemnej, krągłej kobieciny, wylegującej się na plaży w Połudze. Przeciwnie, prawda jest surowa i tragiczna, ponieważ surowy jest świat i tragiczna egzystencja człowieka. Prawda niemal nigdy nie bywa przyjemna, a filozofia tego nie ukrywa. Filozofia Antanasa Maceiny jest otwarta właśnie na taką tragiczną prawdę. I jeśli nie zrezygnujemy z wizerunku pseudoprawdy, do którego przywykliśmy, jeśli zamkniemy oczy, bojąc się spojrzeć bezpośrednio w twarz Gorgony świata, Maceina nie będzie miał dokąd wracać. Pozostanie na wychodźstwie.

Unikając obiektywności, jednocześnie unikamy odpowiedzialności za jasność i prostotę myślenia. Jasność utożsamiana jest z prymitywnością, prostota – z wulgarnością. Jakoś sama z siebie rozpanoszyła się opinia, że istnieje tylko jeden model jasnego myślenia, który został nazwany naukowym. Nasze myślenie wszędzie, zaczynając od filozofii a kończąc na kulinariach, musiało być naukowe. Cała racjonalność musiała być skupiona w tzw. światopoglądzie naukowym, który „kształtowali”, choćby to wydawało się dziwne, specjaliści najbardziej zideologizowanych dziedzin wiedzy życia intelektualnego. Tolerowano i pochwalano wszelkie partactwo, jeśli tylko było ono opatrzone etykietą „naukowe”. W ten sposób wymigiwano się od osobistej odpowiedzialności za prawdę. Miała być za nią odpowiedzialna Jej Wysokość Nauka. Rozkrzewił się i rozpanoszył

pseudonaukowy autorytaryzm, pod którym ukrywała się ideologiczna przemoc. Nauka stała się u nas ideologicznym bożkiem, a zacofany szacunek do mitu naukowego nowym bałwochwalstwem. To oczywiste, że nie było i nie mogło być żadnych ściślejszych kryteriów naukowości, ponieważ żywe myślenie żywego człowieka nie jest i nie może być jakieś wyjątkowe, nie można go wtłoczyć w ramy surowych kanonów albo tzw. metody. Sprawa jest o wiele prostsza: myślenie albo jest, albo go nie ma, człowiek albo potrafi myśleć (czyli nie potrafi nie myśleć), albo nie potrafi i żadne studiowanie dzieł naukowych czy lektura czasopism popularyzujących naukę niczego tu nie zmieni. „Nauczyć się myśleć” również nie można, tak jak nie można nauczyć się malować dobre obrazy albo tworzyć naprawdę poetyckie wiersze. Można przestudiować setki dzieł naukowych, można przez całe dziesięciolecia wykonywać tzw. pracę naukową, a jednocześnie myśleć jak człowiek jaskiniowy. Albo jeszcze gorzej. Wyjątkowo gwałtownie tajfun „myślenia naukowego” szalał w tzw. naukach społecznych, czyli tam, gdzie prawdziwego myślenia było najmniej. Myśleć naukowo oznaczało tam tylko jedną rzecz: demonstrować wierność wobec kilku uświęconych dogmatów ideologicznych oraz nauczyć się kilku magicznych formuł i rytualnych zaklęć. To wszystko wystarczało, aby zdobyć najróżniejsze stopnie i tytuły naukowe oraz stać się najprawdziwszym, oznaczonym oficjalnymi insygniami naukowcem. Im bardziej solidne insygnia, tym bardziej naukowe, co oczywiście, myślenie ich właściciela. Pojawił się specjalny żargon „naukowy”, który wyrzędził naszemu językowi i naszemu myśleniu więcej szkody niż wszyscy obcokrajowcy, którzy zalali nasz kraj. To oczywiście, że cała ta fantasmagoria „formowania światopoglądu naukowego” nie miała nic wspólnego ani z prawdziwą nauką, ani z naukowym myśleniem, ani tym bardziej z myśleniem w ogóle. Jeśli cokolwiek uformowano, to owo „cokolwiek” w najlepszym wypadku można nazwać myśleniem magicznym, jeśli w ogóle magię można w jakikolwiek sposób łączyć z myśleniem. Niechaj zresztą przedstawiciele tzw. nauk ścisłych nie sądzą, że zachowali niewinność w kontekście prawdziwego myślenia naukowego i pozostali nietknięci przez szamańskie sposoby myślenia. To problem, który dotknął nas wszystkich. Choćby wyglądało to bardzo dziwnie, jednak fakt pozostaje faktem: nauka, przejaw najczystszej racjonalności u nas w dużym stopniu wychowała swoje przeciwieństwo – irracjonalność i lachmaniarskie pseudomyślenie. Zamiast wyjść na powitanie wracającego do nas Maceiny, należy powiedzieć bardzo jasno i prosto: nasz pierwszy krok na drodze do jasnego i prostego myślenia wymaga obalenia bożków postawionych przez mentalność pseudonaukową i jak najsurowszego oddzielenia szczegółowego badania od kompetencji filozofii. Należy wreszcie zrozumieć, że bycie służącą nauki nie jest dla filozofii w żadnym stopniu większym zaszczytem od bycia służącą teologii. Trzeba wreszcie zrozumieć, że filozofia jest i może być zupełnie samodzielnym i oryginalnym postrzeganiem świata i nie można jej mierzyć miarami ani nauki, ani poezji, ani religii. Alternatywa naukowości albo nienaukowości filozofii w ogóle nie istnieje, ponieważ filozofię i naukę zasilają zupełnie różne źródła, o których nie czas i miejsce tu mówić. Wystarczy powiedzieć, że gdy te dwa różne sposoby postrzegania świata zlewają się w jedną rzecz, nie wygrywa nic na tym ani filozofia, ani nauka. Przeciwnie, jak pokazuje nasze gorzkie doświadczenie kilku ostatnich dekad, przymusowe spokrewnienie nauki i filozofii wywołuje bardzo nieprzyjemną reakcję:

brak zaufania do rozumu, niechęć do jasnego myślenia i osobistej odpowiedzialności za prawdę, wreszcie skłonność do różnej maści irracjonalizmów. Bez wyzwolenia od myślenia pseudonaukowego nie będziemy w stanie otworzyć się na przejrzystą i swobodną myśl Antanasa Macciny.

Jeszcze jednym problemem naszego zideologizowanego myślenia jest skłonność do prymitywnego symbolizmu i mistyki. W pewnej części naszej inteligencji, zwłaszcza w ludziach sztuki, głęboko zakorzeniła się potrzeba, aby z rzeczy prostych robić jak najbardziej skomplikowane, a w codziennej banalności dostrzegać ukryte znaczenia, w przedmiotach widzieć symbole i zmieniać je w monogramy, poprzez które jakoby otwierała się jakaś inna rzeczywistość, niedostrzegalna zwykłym okiem, nieosiągalna zwyczajnym, ziemskim umysłem i wymagająca wyjątkowego mistycznego nastawienia. Ta logika jest absurdalna. Można ją referować w następujący sposób: najlepiej widać po zamknięciu oczu. W ten sposób pojawia się monologiczne i solipsystyczne odczuwanie i sposób myślenia, z którego wynika nieomal sakralna powinność, aby całą możliwą treść zaczerpnąć nie z obiektywnego, ale z „wewnętrznego świata”, wyluskać ją z głębi własności, rozwinąć czyste „doświadczenie”, nie troszcząc się zbytnio o to, czy to doświadczenie ma jakąś obiektywną zawartość, czy pulsują w nim sensory prowadzące do powszechności, świadczące o czymkolwiek nie tylko dla „doświadczającego”, ale również dla innych, dla których koniec końców owo doświadczenie jest rozwijane. Ani filozofii, ani sztuki nie można tworzyć jedynie na fundamentach subiektywnego odczucia albo doświadczenia. Takie podstawy to tylko lotny piasek. Żaden twór ręki czy myśli nigdy nie jest monologiczny; to dialog ze światem i tradycją, mówiąc krótko, z tym, co istnieje poza zlewem subiektywności. Przesłanką prawdziwej twórczości jest otwarte spojrzenie na inny byt, na codzienną prostotę przedmiotów i ludzi w świecie, na ich uparte bycie w sobie i dla siebie. Taka monologowość i solipsyzm opierają się na rzekomo heroicznym i podniosłym, ale w istocie błędnym założeniu: żyję w świecie chaosu i kłamstwa, nie mogę mu zawierzyć, dlatego mogę opierać się tylko na sobie, ponieważ tylko w głębi mojej duszy leży autentyczność i prawda życia. Zamiast stawiać sobie zadanie zerwania maski kłamstwa z oblicza świata i uporządkowania rzekomego chaosu, taki rycerz autentyczności zamyka oczy i odurza się swoimi uczuciami i katharsis. Zapomina jednak, że ślepcowi potrzebny jest przewodnik. I taki przewodnik się pojawia, ponieważ – choćby wydawało się to dziwne – subiektywne odczuwanie jest nieodłączne od autorytaryzmu. Pobudza ono myślenie autorytarne. Taki w ogóle jest paradoks orientacji subiektywnej: jako że nie może oprzeć się na obiektywnej podstawie, na jasnej myśli, na przedmiocie, na działaniu, na tradycji albo świecie, jako że wewnątrz rycerza autentyczności jest puste, chaotyczne i racjonalnie nieartykułowane, to jest ono ontologicznie zmuszone do poszukiwania „zbawiciela”. A ponieważ rycerz autentyczności nie ma żadnych obiektywnych kryteriów oceny świata, żadnego intelektualnego albo etycznego „albo-albo”, na zbawicieli wybierani są szarlatani. Nawet najjaśniejsze głowy naszego narodu, których właściciele nie byli obojętni na nieco surowszą myśl i prawdziwą filozofię, były intensywnie formowane (a mówiąc ściślej – deformowane) przez mahatmów i guru ze Wschodu i Zachodu (oczywiście, przede wszystkim ze Wschodu, choćby geograficznie żyli na Zachodzie), różnych ludzi w typie Castanedy,

Suzukiego, Batiszczewa, Radha Krishny Murthy'ego⁴, sufistów, buddystów zen i innych wień mądrości, czyli tych pseudofilozofów, dla których myśl czy słowo w istocie niczym nie różni się od wódki albo narkotyku. Wypowiedziane słowo albo myśl mają spełnić tylko jedną funkcję – wywołać „wyjątkowy” nastrój – a zawartość myśli czy słowa w takiej sytuacji jest zupełnie nieważna; najlepiej, aby jej w ogóle nie było. Dlatego wydarzyła się na pierwszy rzut oka bardzo dziwna rzecz: chlubiąc się swoimi europejskimi genami, fukając na wciskaną siłą ideologię stalinowską, nasi inteligenści rzucili się w objęcia tzw. mądrości Wschodu, czyli – mówiąc jasno i prosto – azjatyckiej mistyki, na której oparta jest każda ideologia autorytarna i która błogosławi wszystkim imperiom i wszystkim imperatorom, zaczynając od Syna Nieba, a kończąc na Ojcu Narodów. Z jakiegoś powodu również obecnie niewiele osób chce zrozumieć taką prostą rzecz, że wszystkie sufizmy, buddyzy zen i „nauka” Trofima Łysenki wyrastają z tych samych korzeni i różnią się w niewielkim stopniu, tylko formą, jak się zwykło mówić, a nie treścią. Z jakiegoś powodu również obecnie, po przejściu dziewięciu kręgów stalinowskiego piekła, zbawienia wciąż oczekuje się od Wschodu, wciąż nie zapomniano o absurdalnej idei syntezy kultur Wschodu i Zachodu, do której realizacji jest jakoby powołany naród litewski, nadal oczernia się cywilizację Zachodu, która „zeszła na bezdroża”, wciąż da się słyszeć brednie o świetle ze Wschodu, ciągle tęskni się do zbawicieli, mahatmów i guru. Jakże więc porozumiemy się z Antanasem Maceiną, dla którego jedyną prawdziwą formą komunikowania się myślących ludzi jest dialog sokratejski? Co odpowiemy naszemu filozofowi, który powiedział takie słowa: *Wdzięcznym i otwartym sercem odpowiadam zatem na zaproszenie do rozmowy i włączam się do rozpoczętego przez młodszych rozpowszechniania pozycji sztuki i wynikających z niej pytań; włączam się nie jako jakiś indyjski „guru” albo izraelski „rabbi”, ale jako uczestnik [podkr. moje – A.Š.], próbujący swoje słowo zamienić w skrawek filozoficznej biografii*⁵.

Ponadto, witając Maceinę, powinniśmy przypomnieć sobie bardzo ważną prawdę, o której całkowicie zapomnieliśmy: każdy ruch w przestrzeni ducha jest nie tylko krokiem intelektualnym, ale również decyzją etyczną. Otwartość na kulturę świata nie jest i nie powinna być niezobowiązującą do niczego grą w szklane paciorki, ponieważ, niestety, nie żyjemy w Kastylii, ale na tej grzesznej ziemi, w tym czasie i miejscu, za które jesteśmy odpowiedzialni. Nie możemy przyjmować wszystkiego bez wyboru, nie można wszystkiego zrozumieć i wybaczyć. Estetyczny zachwyty nad wszystkim, co tylko można znaleźć w skarbcu kultury światowej, zwłaszcza w naszej obecnej sytuacji, jest niedopuszczalnym zbytkiem, za który trzeba słono zapłacić, podobnie zresztą jak za każdy zbytek. Już w Ewangelii powiedziano: cóż z tego, jeśli dostaniemy cały świat, ale stracimy własną duszę. A bardzo łatwo stracić duszę: do mankurtyzmu prowadzi nie tylko zapomnienie o własnej historii i kulturze, ale również niewybredna intelektualna turystyka albo pożądanie nowości, pożerające wszystko, co tylko zaproponuje tzw. strumień informacji. W świecie ducha – podobnie zresztą jak w świecie materialnym – jest mnóstwo pięknych rzeczy, jednak nasza dusza nie jest odporna na wszystko,

⁴ Autor wymienia tu osoby sławne w czasie pisania tekstu, które uważa za szarlatanów.

⁵ A. Maceina, *Filosofijos keliu*, „Aidai” 1978, nr 8, s. 347.

co tylko do niej trafia: niektóre rzeczy działają jak trucizna, wysuszają nam umysł, zo-bojętniają serce i osłabiają moce twórcze, inne natomiast pobudzają twórczą determi-nację, wzmacniają wierność wobec powinności i własnego powołania. Wybierając jakąś koncepcję świata albo człowieka, wybieramy siebie – swoje zachowanie, swoje moralne stanowisko, swoje zwycięstwa i przegrane. Tymczasem znowu przez całe dziesięciolecia naiwnie graliśmy tym, co równie naiwnie nazywaliśmy wartościami kulturowymi, i na-wet nie próbowaliśmy wybierać i decydować. Niewiele myśląc, pożeraliśmy wszystko, co tylko udawało się pochwycić w kramie kultury światowej, usprawiedliwiając się tym, że jesteśmy prowincjuszami i nie możemy być wybredni. Ale właśnie ta niewybredność jest nie tylko wskaźnikiem prowincjonalizmu (który sam w sobie ma wiele zalet), ale też ołowianym obciążnikiem, który wciąga nas coraz głębiej w bagno ślepego prowinc-jonalizmu. Prawdziwym prowincjuszem nie jest ten, który wiele rzeczy odrzuca, ale ten, który wiele przyjmuje. Na razie staramy się wychodzić na rozłogi płaszczyzny, za-pominając, że prawdziwą drogą śmiertelnych jest droga w głąb, droga, której pełną zna-czenia metaforą jest nasz ostatni port – jama naszego grobu. Być może wszystko, co stworzył człowiek, można nazwać wartością kulturową, ale dla konkretnego człowieka spośród tych wartości rzeczywiście wartościowych jest niewiele rzeczy. Tymczasem dla nas wszystko było równie wartościowe, za to nic nie miało prawdziwej, jedynej i wyjąt-kowej wartości. Rządziła nami wróżka lekkiej „ciekawostki”. Gdyby trzeba było jednym słowem określić podstawowy punkt odniesienia naszego życia duchowego, to słowem tym byłyby właśnie „ciekawostka”. Co tylko przychodziło z wielkiego świata, każda nowinka, każdy jednodniowy „nurt”, każda intelektualna sztuczka, która wywoływa-ła jakieś zamieszanie – wszystko było dobre i ciekawe. Jednak to, co jako jedyne jest ciekawe, jest zupełnie nieważne z egzystencjalnej perspektywy. Kategoria ciekawości jest epicentrum logiki konsumpcji. Konsument w świecie ducha jest właśnie osobą, dla której wszystko jest ciekawe. Przyjmować wszystko może tylko ten człowiek, który sam w sobie jest nikim. Przesłanką orientacji na ciekawość jest duchowa próżnia. Wszyst-ko staje się ciekawe wtedy, gdy tracone są nieco surowsze kryteria wielkich dualizmów w życiu człowieka – prawdy i nieprawdy, piękna i brzydoty, dobra i zła. Rozpanosze-nie się kategorii ciekawości pokazuje niedojrzałość egzystencji człowieka, niemożność przeciwstawienia się temu, co obce, i brania tego, co własne; pokazuje brak intelektualnej dumy i samodzielności. Ciekawość zaciera wszelkie granice i otwiera drzwi do pu-stej nieskończoności. Nastęrcza iluzję, że człowiek może być albo stać się kimkolwiek chce. Tak zapada się na kompleks Proteusza. Jednak ten, który może być kimkolwiek zechce, sam w sobie jest nikim. O bycie śmiertelnego przesądza prosta tautologia: isto-ta ograniczona – a takimi, niestety, jesteśmy wszyscy – nie może być bezbrzeżna. Za-miast tego musi wybierać i decydować. Ale aby być sobą, należy siebie już mieć. Tylko posiadając siebie, będziesz mógł wiedzieć, co jest ci potrzebne, i dopiero wtedy będziesz mógł wybierać i decydować. Takiego zdecydowania wymaga również filozofia Maceiny. Jeśli dotrze ona do nas jako kolejna ciekawostka albo sensacja z posmakiem owocu za-kazanego, wówczas na drodze powrotu Maceiny pojawi się jeszcze jedna przeszkoda.

I na koniec kilka słów o jeszcze jednej barierze stojącej pomiędzy naszą świadomo-ścią a filozofią Maceiny. Ją również niełatwo będzie pokonać. Choćby wydało się to

dziwne, Maceina wraca do nas w bardzo nieprzychylnym czasie dla niego jako filozofa i dla filozofii w ogóle. Powraca do czasu naszego odrodzenia narodowego. Na pierwszy rzut oka może się wydać coś przeciwnego: filozof naszego narodu powraca do sytuacji odrodzenia narodowego. Czy można spodziewać się bardziej przychylnych warunków do powrotu? A mimo wszystko jest inaczej. Nasze odrodzenie narodowe ma bowiem jedną swoistą cechę, uciskającą intelektualną wolność, tak potrzebną do dialogu zarówno z filozofią Maceiny, jak i z filozofią w ogóle. Cechę tę można nazwać narodowym solipsyzmem: odradzając się do nowego życia, nazbyt troszczymy się o naiwnie pojętą naszą narodowość. A pojmowanie naszej narodowości można określić słowami, których wiele lat temu użył Herbačiauskas⁶, mówiąc o sztuce narodowej. Zacytuję je tutaj: *W środę w „Naujosi Romuva” major Tomkus mówił o sztuce narodowej. Herbačiauskas: Według tego obywatela okazuje się, że sztuka będzie narodowa tylko wówczas, gdy malarze będą malować Niemen i kąpiący się w nim rząd narodowy. Nie, obywatelu, mylisz się! Jeśli malarz namaluje dobrze nawet kapustę, to owa kapusta będzie sztuką narodową⁷.* Można zmienić nieco bohaterów obrazka Herbačiauskasa, ale wszystko inne pozostaje aktualne również dzisiaj. Co prawda niebezpiecznie jest teraz kąpać się w Niemnie, dlatego członkowie rządu narodowego powinni pozować w jakimś innym, ekologicznie czystszy otoczeniu. Za sztukę narodową nadal jesteśmy skłonni uznawać tylko taką sztukę, w której palcem można wskazać naszą wyjątkową, zupełnie niepowtarzalną i nieporównywalną z niczym narodowość. Dokładnie tak samo można zrozumieć narodowość filozofii: tylko ten jest filozofem narodowym, który z nabożeństwem komentuje światopogląd Vincasa Kudirki albo roztrząsa o metafizycznym znaczeniu trójkolorowej flagi, w najgorszym wypadku gada o świadomości narodowej i unikalności naszego narodu. Jeśli właśnie tego będziemy oczekiwać od książek Maceiny, gorzko się rozczarujemy. W żadnej z nich nie ma ani słowa o narodzie, narodowości i świadomości narodowej. Czy to miałyby oznaczać, że Maceina nie jest filozofem narodowym, chociaż być może w jego dziełach nie ma żadnych zewnętrznych cech narodowości? Uważam, że nie. Oto dlaczego. Nie mam żadnych wątpliwości, że naród może, a nawet powinien mieć swoją filozofię, i nie wątpię, że my, Litwini, ją mamy, chociaż niektórzy sądzą inaczej. Jestem jednak przekonany, że filozofia narodowa to nie jest filozofowanie ani o narodzie, ani o świadomości narodowej. Takie filozofowanie z punktu widzenia narodu jest zewnętrzne, a nawet kosmopolityczne. Prawdziwa filozofia narodowa może pojawić się nie wtedy, gdy filozof myśli o narodzie i narodowości, ale wówczas, gdy myśli o tym, co samo w sobie z narodowością nie ma nic wspólnego, np. o rozgwieżdżonym niebie, które, jak wiadomo, jest jednakowe dla wszystkich narodów. To znaczy, że aby filozofia była narodowa, przede wszystkim musi być prawdziwą filozofią, poprzez którą otwiera się powszechna, ogólnoludzka prawda. Jeśli filozof będzie dążył do narodowości i zapomni o prawdzie, wówczas jego filozofia właśnie nie będzie narodowa, ponieważ w ogóle nie będzie żadną filozofią. Prawdziwa filozofia narodowa może pojawić się tylko wtedy, gdy myśli się z wnętrza świadomości narodowej i w ten sposób

⁶ Znanego w Polsce jako Józef Albin Herbaczewski. Przyp. tłum.

⁷ Cyt. za: S. Geda, *Jonas Aistis sugrįžta*, „Literatūra ir menas” 1988, 21 XII.

przenosi się ją do samoświadomości; a najważniejsze – gdy myśli się dobrze, na najwyższym poziomie. Mogę i powinienem przemyśleć Boga, prawdę, byt, poznanie, strukturę świata oraz przeznaczenie człowieka, i chociaż wszystkie te rzeczy są ponadnarodowe, choć w dużym stopniu przychodzą z zachodniej tradycji filozoficznej, to jeśli ja – Litwin – myślę z perspektywy swojego doświadczenia egzystencjalnego, a nie tylko kompiluję przeczytane książki albo referuję cudze myśli, jeśli myślę sam, jeśli naprawdę myślę, wówczas, czy tego chcę, czy nie, myślę nie po turecku, ale po litewsku, ponieważ bez żadnych dodatkowych wysiłków jestem narodem *in nuce* i nigdzie nie mogę z niego uciec, nawet jeśli bardzo tego chcę. Nie troszczymy się tak o narodowość, ale przede wszystkim troszczymy się o tę pracę, którą wykonujemy. Jeśli ta praca będzie zrobiona dobrze, nie będzie mogła nie być narodowa. Przecież Sokrates i Platon nigdy nie dbali o narodowość swojej filozofii. Zależało im tylko na jednej rzeczy godnej filozofii – na prawdzie. Ale wszak nikt nie powie, że ich filozofia była nienarodowa. Będąc w unikalny sposób grecką, stała się unikalna i ogólnoludzka, bliska również nam, Litwinom. Kant i Hegel również nie bardzo dbali o narodowość swojej filozofii. Przynajmniej ja nie czytałem takich ich tekstów, w których starali się określić narodowość narodu niemieckiego albo niemieckiej filozofii. Kto jednak odważy się powiedzieć, że ich filozofia nie jest niemiecka? Orientacji narodowej nie należy utożsamiać z jaskiniowym patriotyzmem. Do narodowości nie można i nie należy dążyć jako do celu samego w sobie, ponieważ właśnie w takim wypadku wymknie się nam z rąk. Narodowość trzeba rozwinąć z siebie, ze swojego żywota i bytu, wyłuskać ją z przydrożnego krzewu, z cierpienia własnego i swoich bliskich, z wiosennego deszczu, z lotu ptaka, z niewypowiedzianego słowa, z kwitnącej jabłoni, a nawet z żelbetowej dżungli, w których przychodzi nam żyć. Narodowość opuści nas tylko wtedy, gdy będziemy próbowali ją dogonić, ale zawsze będzie z nami, jeśli sami będziemy w niej spokojnie, nie miotając się i nie odczuwając jej, tak jak ryba nie odczuwa wody, w której żyje. Naród cicho i niepostrzeżenie żyje w naszych pracach i czynach, jeśli tylko te prace są mistrzowskie, a czyny męskie. Nie odpowiada ona temu, kto próbuje ją wezwać poprzez specjalne rytuały, formuły i zaklęcia. Żyje w nas niedostrzegalna i przychodzi niewzywana. Gdy litewski poeta Sigitas Geda mówił: *W strasznym czasie nieśliśmy swoją Golgotę i byliśmy z góry potępieni*⁸, ani słowa nie wypowiada o narodzie, jednak te dwa wersy są narodowe bez żadnych zastrzeżeń, ponieważ jest w nich żal i beznadzieja nas wszystkich, żyjących w skalanym i potępionym świecie. Albo gdy poeta Henrikas Radauskas przemawia: *I została ci ta zieleń, pies różowy jak zachód słońca, powolny czas i szary dym, i wzgórze pełne nieba*⁹. Nie ma tu wszak żadnego narodowego obrazka; nigdzie, ani w naszym sadzie, ani w rezerwacie w wileńskiej dzielnicy Karolinka nie widziałem różowego psa, a zieleń jest wszędzie mniej więcej taka sama, wszystkich nas niezależnie od narodowości pożera ten sam czas, dokądkolwiek pojedziemy, choćby do Afryki, zobaczymy i dym, i wzgórze, i niebo. A mimo wszystko... Mimo wszystko połączenie tych słów jest dla mnie po prostu unikalną ekspresją litewskiego ducha i litewskiego sposobu postrzegania świata.

⁸ Cytat z wiersza *Paskutinioji puota* [Ostatnia wieczerza], tłum. K.P.

⁹ Cytat z wiersza *Sugrįžimas* [Powrót], tłum. K.P.

To samo jest z filozofią, z filozofią Antanasa Maceiny włącznie. Ani w *Wielkim inkwizytorze*, ani w *Tajemnicy podłości*, ani w *Dramacie Hioba*¹⁰ nie ma nawet najdrobniejszych atrybutów narodowych, nie ma w nich gadania o narodowości, ani wysiłków wplecenia w tkaninę tekstu nici litewskiego materiału; nie ma nawet wzmianek o tragicznym losie zarówno samego filozofa zesłańca, jak i całej Litwy, a mimo wszystko... Mimo wszystko, czytając te z pozoru kosmopolityczne książki, czuć od razu, że mógł je napisać tylko Litwin i tylko w czasie, w którym były napisane, na zesłaniu, w żalu, smutku, tęsknocie i w cieniu złego olbrzyma. Jeśli dostrzeżemy taką niewidzialną narodowość Maceiny, jeśli nie będziemy w jego tekstach szukać tanich błyskotek zewnętrznej narodowości, wówczas droga Maceiny do naszych umysłów i serc będzie o wiele łatwiejsza. I szybko powróci na Litwę.

Może więc wystarczy już straszyć czytelnika; może teraz będzie lepiej widać, jak niełatwa będzie podróż myśli Antanasa Maceiny do domu, z jakim trudem odnajdzie ona miejsce w naszej przestrzeni intelektualnej. Przecież we wspomnianych dziełach naszego filozofa nie ma ani obietnic zbawienia, ani pewnego siebie monologizmu, ani przelewających się doświadczeń, ani tak miłej nam emocjonalności, ani pretensji do przedstawienia ostatecznej prawdy, ani dumnej mądrości mahatmów, ani „formuł bytu”, ani rzekomej głębi myśli pokrytej pseudonaukowym żargonem, ani prostolinijnej narodowości, ani innej pożądanej przez nasze zagubione głowy semantycznej i filozoficznej szarlatanerii. Razem z Maceiną wraca do nas czyste, klasyczne europejskie myślenie, przekazane w oszałamiająco czystym języku litewskim. Być może najbardziej zdumiewającą rzeczą w tych książkach Maceiny jest nie ich zawartość, ale właśnie język. Oczywiście, języka nie można oddzielić od zawartości, ponieważ, jak mówi sam Maceina, *kto myśli, ten i mówi. Tylko niejasne myślenie albo rzecz jeszcze niezrozumiana nie daje się wymówić. Język i myślenie są tak ściśle ze sobą połączone, że warunkują się nawzajem*¹¹. Jednak czystość jego języka jest nie tylko faktem historycznym, ale również zadaniem dla nas – filozofów, pisarzy, krytyków i w ogóle zwyczajnie posługujących się językiem ludzi. Przecież obecnie niejako na nowo uczymy się swojej mowy ojczystej i potrzebujemy wsparcia tych, którzy znają ją doskonale. A takich jest wśród nas niewiele. Nie widzę potrzeby szczegółowego opowiadania albo komentowania zawartości trzech wspomnianych dzieł. Najlepszym komentatorem jest sam autor. Nie można lepiej powiedzieć tego, co on sam powiedział. Wspomnę tylko o kilku, moim zdaniem, potrzebnych czytelnikowi rzeczach, których nie znajdzie w tekstach. Wszystkie trzy dzieła Maceiny zostały napisane w latach czterdziestych, zaraz po tym, jak wyjechał na Zachód. Tworzą one swoistą trylogię, którą łączy dominująca myśl: stosunek człowieka i Boga. W *Wielkim inkwizytorze* i *Tajemnicy podłości* stosunek ten rozpatrywany jest historiograficznie. Te dwa dzieła, których myśl oparta jest na dualistycznym pojęciu człowieka i ludzkiej historii, odsłaniają tragiczne zmagania pierwiastków dobra

¹⁰ Mowa o trzech książkach Antanasa Maceiny – *Didysis inkvizitorius* (1946), *Niekšybės paslaptis* (1964), *Jobo drama* (1950) – które składają się na trylogię *Cor inquietum*, umieszczoną w III tomie pism Maceiny, z którego pochodzi tekst Šliogerisa (zob. przyp. 2). Przyp. tłum.

¹¹ A. Maceina, *Filosofijos keliu*, „Aidai” 1979, nr 2, s. 81.

i zła, zachodzące zarówno w toku historii ludzkości, jak i – według Maceiny – w sercu każdego człowieka. Pierwiastek dobra w przekonaniu Maceiny ucieleśnia Chrystus i chrześcijaństwo, a pierwiastek zła reprezentują siły antychrześcijańskie: w pierwszym, wcześniejszym dziele jest to wielki inkwizytor, a w drugim – antychryst. Książki te są metafizycznymi komentarzami do legendy rosyjskiego pisarza Fiodora Dostojewskiego o Wielkim Inkwizytorze i legendy rosyjskiego filozofa Władimira Sołowjowa o Antychryście. Trzecia książka, *Dramat Hioba*, która jest filozoficznym namysłem nad cierpieniami biblijnego Hioba, nieco wypada z trylogii jako całości. W niej również autor rozprawia o stosunku Boga i człowieka, jednak tym razem nie jako o zjawisku historycznym, ale jako egzystencjalnym dramacie. We wszystkich trzech dziełach rozwinięta została filozofia religijna oparta na dwóch granicznych intuicjach – wierze w boskość Chrystusa i wierze w Boga. Ale Maceina nie jest ortodoksyjny – ani jako wierzący, ani jako filozof chrześcijański. Jego filozofii nie można nazwać teologią w tradycyjnym tego słowa znaczeniu. Sam Maceina mówi, że *jeśli teologię rozumieć tradycyjnie jako postannicze oddziaływanie Kościoła w dziedzinie poznania – tylko taka teologia ma sens – to nie jestem teologiem [podkr. moje – A.Š.] i nigdy nim nie byłem*¹². Jego filozofia to swobodne filozofowanie w kenotycznym (otwierającym się na człowieka) horyzoncie Boga. To zrozumiałe, że takie filozofowanie nie może podobać się ortodoksyjnym katolikom, zwłaszcza duchownym. Maceina doświadczył od nich, jak sam napisał w swojej filozoficznej autobiografii, wiele nieprzyjemności, zwłaszcza o charakterze cenzuralnym. Nic dziwnego: przecież swobodne filozofowanie, niechaj rozwija się także w horyzoncie religijnym, opiera się nie na autorytecie, ale na egzystencjalnej decyzji. A taka decyzja jest bardzo ryzykowną rzeczą: myśląca egzystencja, podejmując decyzję w sposób wolny, może opowiedzieć się zarówno za Bogiem, jak i przeciw niemu, ponieważ nie ma żadnych obiektywnych kryteriów decyzji. Doskonale pokazał to jeszcze w XIX wieku Kierkegaard, komentując historię biblijnego patriarchy Abrahama. Dlatego niezależnie od tego, czy chciał tego Maceina, który zawsze demonstrował wierność Kościołowi katolickiemu, w jego filozofii znajduje się wiele śladów religijności protestanckiej. Co prawda u Maceiny nie znajdziemy dramatyzmu myśli poszukującej prawdziwej wiary, charakterystycznego dla filozoficznego myślenia wyrosłego w tradycji protestanckiej. I chociaż sam we wspomnianej autobiografii nieraz mówił, że wiara jest dla niego strasznym ryzykiem, jednak nie widać tego podczas lektury jego tekstów. Wiara była dla Maceiny nie pytaniem, ale odpowiedzią, a jego książki upowszechnieniem tej odpowiedzi. I właśnie to, że cała filozofia Maceiny wyrosła nie z pytania, ale z odpowiedzi, uważam za jej największy brak. Żywiołem prawdziwego filozofowania – a jedyne prawdziwe filozofowanie to, moim zdaniem, rozpowszechnienie wolności – jest właśnie pytanie i nawet odpowiedzi na takie filozofowanie są przede wszystkim odsyłaczami do następnego pytania, do dalszego zadawania pytań. W żaden sposób nie chcę twierdzić, że filozof powinien być człowiekiem niewierzącym, jeśli jednak do przestrzeni wolnego myślenia wdziera się problem wiary (albo odwrotnie: do przestrzeni wiary wdziera się wolne myślenie), wówczas jedyne stanowisko odpowiedzialnego filozofa znajduje się

¹² A. Maceina, *Filosofijos keliu*, „Aidai” 1978, nr 8, s. 353.

między wiarą i niewiarą, ponieważ wiara dla filozofa jest strasznym ryzykiem. Nie ryzykują tylko ten, kto pewnie wierzy, oraz ten, kto pewnie nie wierzy. Obydwoje jednak w istocie nie myślą. Obydwoje mają jasną odpowiedź, w której nie ma prawdziwego egzystencjalnego dramatu. My, śmiertelni, dążymy do spokoju i pewności, dlatego filozof może tylko zazdrościć tym, którzy to osiągnęli. Jednak nie jest mu sądzone znalezienie spokoju; jego przeznaczeniem jest bycie w drodze. I nie mogą się w żaden sposób zgodzić z twierdzeniem Maceiny, że *wszystkie podstawowe akty egzystencjalne człowieka są w swojej istocie aktami religijnymi*¹³ i że myślenie egzystencjalne samo w sobie jest już zwrócone ku Bogu. Jednak nie oznacza to, że z tymi twierdzeniami nie mogą zgodzić się inni, zwłaszcza niefilozofowie. Jest to kwestia egzystencjalnej decyzji każdego z ludzi. Wszak wyrozumiałość to jedna z największych cnót człowieka. A dla filozofa cnota ta jest najważniejszą powinnością. Ale wyrozumiałość wobec myśli innego człowieka ma sens tylko wtedy, gdy sam masz własną myśl. Inaczej wyrozumiałość zamienia się w obojętność albo zniewolenie przez ciekawostki. Tym, którzy będą czytali trylogię Maceiny, należy życzyć silnej, męskiej wyrozumiałości, ponieważ tylko z niej może wynikać sokratejski dialog. A jak już mówiłem, tylko taki dialog otwiera możliwość, aby Maceina odnalazł miejsce w naszej przestrzeni intelektualnej i zarazem powrócił do ojczyzny.

Tłumaczenie z języka litewskiego
Kamil Pecela

¹³ A. Maceina, *Jobo drama*, Schweinfurt 1950, s. 185.

Arvydas ŠLIOGERIS (1944-2019) – litewski filozof, badacz egzystencjalizmu niemieckiego, tłumacz, eseista i publicysta. Od 1970 r. pracował w Katedrze Filozofii Uniwersytetu Wileńskiego. W 1987 r. zdobył stopień doktora nauk filozoficznych. Jeden z założycieli powstałego w 1990 r. Litewskiego Związku Liberalów (lit. Lietuvos liberalų sąjunga, LLS). W latach 2003-2012 był kierownikiem Katedry Filozofii Uniwersytetu Wileńskiego. Członek Litewskiej Akademii Nauk. W 1992 r. otrzymał państwową nagrodę Republiki Litewskiej w dziedzinie kultury i sztuki, a w 2010 r. litewską nagrodę państwową w dziedzinie nauki.