

Grzegorz Musiał

## TRAGICZNE ZWĄTPIENIE

**Streszczenie.** *Autor, wychodząc od stwierdzeń dwóch wielkich artystów XX wieku – Josifa Brodskiego i polskiego poety Tadeusza Różewicza, o tym, iż korzenie moralnego kryzysu świata, którego jesteśmy dziś świadkami, tkwią w niepohamowanym przyroście liczebnym ludzkości (Brodski) oraz tragicznym dziedzictwie Drugiej Wojny Światowej, którego skutki widzimy dopiero teraz (Różewicz) jako trzeciego świadka kryzysu naszej cywilizacji przywołuje Czesława Miłosza, przewidującego nieuchronne zmierzanie świata ku nihilizmowi. Przeprowadzając dyskurs z tymi twierdzeniami, autor sięga do prac licznych dwudziestowiecznych intelektualistów (m. in. Jose Ortega y Gasset, kardynał Joseph Ratzinger, Mircea Eliade, Herbert Read) potwierdzających i rozwijających tezę o duchowym upadku ztechnologizowanego świata, który odwrócił się od transcendencji. Ilustruje to przykładami zarówno z dziedziny nauki (rewolucja informacyjna z jej intelektualnymi i duchowymi następstwami, klonowanie, eutanazja) jak i sztuki (od apokaliptycznych obrazów Hieronima Boscha i Pietera Bruegela Starszego po najnowszych performerów). Wylania się obraz świata, który odrzucając metafizykę narodzin, starzenia się i śmierci człowieka, odrzuca też judeochrześcijańskie tabu ludzkiego „ciała jako mieszkania duszy” (festiwale porno, wystawa ludzkich zwłok profesora von Hagensa w Niemczech).*

**Słowa kluczowe:** klonowanie człowieka, bioetyka, technologia, ciało ludzkie

### THE TRAGIC DOUBT

**Abstract.** *Starting with two statements made by two great artists and witnesses of the XXth century – Joseph Brodsky and the Polish poet, Tadeusz Różewicz – the author discusses the roots of our current moral crisis to which we ourselves bear witness: in the unchecked population explosion (Brodsky), and in the sinister legacy of World War II, the effects of which we witness on a daily basis (Różewicz). The author recalls a third witness: Czesław Miłosz, who wrote that the world's progress exhibits an inevitable tendency toward nihilism. In his discourse with the three statements mentioned, the author refers to certain XXth century intellectuals – Ortega y Gasset, Cardinal Joseph Ratzinger, Mircea Eliade, Herbert Read – who confirm and develop the thesis of man's spiritual fall and rejection of transcendence through technology. The author further illustrates his thesis with examples taken from the scientific research concerning IT, cloning, euthanasia, as well as from the world of the arts from the apocalyptic works of Hieronymous Bosch and Pieter Bruegel the Elder to the latest performers. He invokes a worldview which, by rejecting the metaphysics of man's birth, aging, and death, also rejects the judeo-christian taboo of the human body as a „dwelling place for the spirit” (porno festivals, exhibitions of human corpses by Prof. von Hagens in Germany).*

**Key words:** human cloning, bioethics, technology, human body

„Giń. Ludzi nie zabraknie”

Tadeusz Różewicz

1. Kiedy brnąłem przez stronice lektur mających przygotować mnie do napisania tego tekstu – a oscylujących wokół problemu coraz boleśniej dręczącego dzisiejszą cywilizację, problemu, który za Janem Pawłem II można by nazwać „zubożeniem moralnym naszych czasów” – w mej głowie, jak refren podsumowujący mądrości tych ksiąg, zabrzmiały dwie proste kwestie, wypowiedziane kiedyś przez dwóch wielkich artystów XX wieku.

Pierwsza pochodzi z 1989 roku i są to słowa *Josifa Brodskiego*, rzucone w przestrzeń pewnego pochmurnego listopadowego dnia w Iowa City, gdy od paru godzin okupowaliśmy biuro profesora Weissborta, szefa Katedry Komparatystyki na Wydziale Literatury Angielskiej Uniwersytetu Iowa. Rozmawiając, wlepialiśmy wzrok w schnące po deszczu alejki campusu, gdzie długonogie dziewczyny z roztlenionymi włosami i krótko ostrzyżeni chłopcy w adidasach zbijali się w grupki towarzyskie. Niektórzy, widać znudzeni rozmową, oddalali się by poświęcić uwagę wyszukanej sztuce puszczania baniek mydlanych przez otwory specjalnie w tym celu skonstruowanych patyczków. Nic nie wskazywało na koniec świata, a jednak – choć nie był przedmiotem naszej rozmowy – pulsował jakimś ciemnym rytmem, kryjącym się pod turkotem moich pytań i uprzejmych, zmęczonych odpowiedzi Brodskiego.

– Nie umiem powiedzieć, jaki będzie dwudziesty pierwszy wiek – rzucił niespodziewanie opryskliwym tonem, gdy, zwiedziony łatwością naszej rozmowy, zadałem mu pytanie, którego powinno się unikać, jeśli ma ona przebiegać z dala od banału tzw. pism wagonowych. – Co gorsza, nawet nie jestem ciekaw, jaki będzie dwudziesty pierwszy wiek. Nie będę go oglądać, po cóż miałbym się przejmować<sup>1</sup>.

– Miłosz jest zdania, że świat wkracza w stadium pełnego nihilizmu – uzupełnił w innym miejscu, jakby temat przyszłych zdarzeń jednak nie dawał mu spokoju. – Nie jestem tego tak zupełnie pewien... – kontynuował z charakterystycznym dla niego zmęczonym wykrzywieniem warg, zdającym się świadczyć, że prosta energia, jaką dotąd czerpał z życia, zaczyna wygasać w nim na rzecz jakiejś okrutnej wiedzy, i że już nie będzie w stanie zatrzymać na swej twarzy wyrazu buńczucznej wiary, jaką znamy z jego petersburskich fotografii.

– ... choć sądząc według zjawisk, widzimy, że rzeczywistość nie poddaje się już żadnym etycznym wymogom. Myślę, że wyłoni się z tego – i jest to jedna z moich najpoważniejszych obaw – straszne pseudoreligijne plemię, skrzyżowanie świata Islamu ze światem, który jest coraz słabiej chrześcijański. Nie będzie on zdolny do obrony, podczas gdy ten pierwszy pozostanie nadal niesłuchanie kategorię. Przewiduję ten konflikt na podstawie wyliczeń czysto matematycznych, czysto demograficznych...

Temat „demografii” jako elementu, którego nie przewidzieliśmy w naszej prometejskiej koncepcji rozwoju cywilizacyjnego, wnet powrócił, jeszcze dobitniej:

– Wszyscy jesteśmy ofiarami, to jest mój poważny pogląd, nowej demograficznej sytuacji w świecie. Liczba ludzi niesłuchanie rośnie, a tradycyjne systemy wiedzy, skądinąd

<sup>1</sup> Nie moralnością lecz smakiem – rozmowa z *Josifem Brodskim*, [w:] NaGłos, nr 2 (27), Kraków 1990

te same, nie dostosowały się do nowych faktów demografii (...) Przykład kultury: w ostatnich, powiedzmy, dwudziestu czy trzydziestu latach w dziedzinie jakości niewiele się zmieniło, choć w tym samym czasie populacja globu ziemskiego uległa podwojeniu.

Słowa *Tadeusza Różewicza*, pochodzące z wywiadu udzielonego niżej podpisanemu oraz poecie z Bostonu, *Richardowi Chetwyndowi*, są drugą kwestią, którą uważam za drugie fundamentalne motto dla dociekań nad postępującym, zwłaszcza w latach 90. „moralnym kryzysem świata”. (Piszę w cudzysłowie, gdyż wciąż nie mogę trafić na zadowalającą definicję tego, co jako naoczni i bezsprzeczni świadkowie jakiegoś „rozpadu”, czy „degrengolady”, bardziej ją wyczuwamy, niż potrafimy opisać dotychczasowym aparatem pojęciowym. Lub – co też niewykluczone – intensywność i gwałtowność tego rozpadu zaczyna przekraczać możliwości objęcia go współczesnym aparatem pojęciowym).

Rozmawialiśmy w czerwcu 1990 roku we wrocławskim mieszkaniu Różewicza, i oto – czyniąc zaskakującą żarem i determinacją dygresję od swych łagodnych wspomnień o Leopoldzie Staffie – powiedział:

– Ja wojnę [Drugą Wojnę Światową] uważam za katastrofę cywilizacji europejskiej, równą biblijnemu potopowi. Do dnia dzisiejszego ten kryzys, wbrew różnym opiniom, nie został przewyżczony. Może nawet jego owoce – czy raczej ziarna – teraz dopiero zaczynają w sposób monstrualny rozkwiatać. (...) Jeśli są jakieś wartości w mojej pracy, to również przez to, że na te problemy zwracałem uwagę ćwierć wieku temu. W *Poemacie dydaktycznym*, *Et in Arcadia ego* i w szeregu innych wierszy. Moją klęską było to, że krytycy tego (...) jako zagadnienia nie widzieli. Byli ślepi. Jest to jakiś mój dramat<sup>2</sup>.

Dramat Brodskiego... dramat Miłosza, który wieszczy nadchodzącą epokę nihilizmu... dramat Różewicza... Odwieczny dramat artystów, którzy widzą i słyszą więcej od innych, gdy „inni” tej wiedzy nie chcą. Ani rządy, skupione na „problemach wioski globalnej”, ani Rady Pieniężne, skupione na „problemach globalnej makroekonomii”, ani Partie Lewicowe, skupione na „ekoproblemie czarnoskórej homoseksualnie zorientowanej mrówki topiącej się w neofaszystowskiej kałuży”, ani Partie Prawicowe, ogromnie zajęte odwiecznym problemem wpływu Żyda i masona na poziom rozmachu, jaki weźmie karząca ręka Sprawiedliwego, by wreszcie rzucić grom na wszeteczną ludzkość; ani nawet pan Kowalski z Radomia, pogrążony w problemach „nowego rewelacyjnego systemu spląt ratalnych” za samochód tico czy pani Smith z Ohio, zajęta lustrowaniem swych ud pod prysznicem i wobec stwierdzonych pierwszych oznak cellulitu – wertowaniem reklam kremów (z embrionów ludzkich, jak jej podpowiada sąsiadka, lecz pani Smith nie chce tego słuchać), dzięki którym następna lustracja jej ud pod prysznicem pozwoli stwierdzić, że oznaki cellulitu były tylko optycznym złudzeniem.

Niedorzecznością byłoby oceniać tego typu postawy – zaprawdę, „żaden prorok nie jest mile widziany w swej ojczyźnie”. Tym bardziej jednak – skoro na naszych oczach dochodzi do prorocत्व tych spełnienia – warto zastanowić się nad tą apokaliptyczną triadą, w którą wpisują się wypowiedzi trzech nieprzeciętnych umysłów odchodzącego stulecia. Demografia – wojny – nihilizm. Trzy żywioły, w które, jak w trzy boki trójkąta, wpisują się przyszłe losy świata.

<sup>2</sup> Ufajcie obcemu przechodniowi – z *Tadeuszem Różewiczem* rozmawia *Richard Chetwynd*, [w:] *Kwartalnik Artystyczny*, nr 2/94, Bydgoszcz 1994

Gdyby do ich odmalowania użyć pędzla Hieronima Boscha – autora m.in. „Kuszenia św. Antoniego” – to tak, jak w tym niesamowitym obrazie, w drgającym od pożogi tle ogłupiała ludzkość pięłaby się ku jakiejś zrujnowanej kaplicy, symbolizującej umarłą świętość świata, gdzie tylko stanowiąca centralny punkt maleńka figurka Ukrzyżowanego, wisząca we wnętrzu tej rozpadającej się budowli i otoczona ciepłym blaskiem, pyta bez słów i w milczącym cierpieniu – napomina.

Taki obraz, gdyby powstał współcześnie, mógłby zilustrować zarówno tezę Brodskiego (demografia – czyli chaotycznie miotający się tłum ludzi i dziwolągów), jak Miłosza (wystygła pustka wiary) i Różewicza (płonący klasztor w tle i ruiny miejsc świętych).

Tu nasuwa się na myśl jeszcze inne słynne malowidło: wisząca w Kunsthistorisches Museum w Wiedniu: „Wieża Babel” Pietera Bruegela Starszego, nie przez przypadek „naśladowcy” Hieronima Boscha i nie przez przypadek również namalowana w XVI wieku w Niderlandach – w samym środku tej tajemniczej epoki krwi i pożogi, gdy jeszcze daleko było do sielskich monochromatycznych pejzaży Ruysdaela, zwiastujących świt kapitalistycznego dostatku, i niebo nad Flandrią coraz gęściej zasnuwał dym z hiszpańskich stosów, na których płonęli heretycy i wizjonerzy, wykrzykując gawiedzi niezrozumiałe klątwy i prorocтва. Wtedy też (podobnie jak dziś?) ludziom obdarzonym wrażliwością myśli i ducha, zdawało się, że ze zbiorowego szału, w jaki popadła ludzkość, nie ma już ratunku.

W tym miejscu pragnąłbym parę słów poświęcić pewnej przenikliwej analizie, jakiej ten dzisiejszy – a podobny do tamtego – „drastyczny zakręt cywilizacyjny”, na którym się znaleźliśmy, poddał niedawno toruński fizyk i filozof, profesor Marian Grabowski<sup>3</sup>. Również posługując się symboliką Wieży Babel jako „fałszywego zwierciadła”, które „odbija zdolności człowieka, ale przesłania Boga”, wysuwa na plan pierwszy jeszcze czwarty element, brakujący w katastroficznej triadzie Trzech Poetów. Jest nim technologia.

Nie da się wykluczyć, że ten diabelski „czwarty żywioł” jest pochodną każdego z trzech poprzednich (a może nawet – ich sumą lub ukoronowaniem, zważywszy na bezwzględność, z jaką ten świecki bóg naszych czasów, technologia, wymusza na nas kult dla swych ołtarzy już we wszystkich dziedzinach życia). Demografia bowiem – owo zgłodniałe demokratycznych praw i materialnych dóbr kłębowisko, kipiące z ram naszej planety jak ciasto z przymałej dzieży – stale indukuje w swym wroście tak samo nieopanowany, jak ona sama, „przymus technologiczny”. Co zrobić z taką rosnącą masą ludzi? Jak ją upakować w tej ciasnej walizce zwanej Ziemią? Jak wszystkim sprawiedliwie udzielić demokratycznych praw, w szlachetnym porywie serca wymyślonych przez zeszlowiecznych idealistów, które dziś tworzą coraz bardziej niewydolny system, będący, jak utrzymują jego obrońcy, „najlepszym, jaki wymyśliła ludzkość” zbiorem przesłicznie brzmiących haseł, obiecujących tak wiele, a dających tylko niewielu, bo inaczej po prostu się nie da. Jak każdemu z uczestników – już nie demokracji, zapewniającej jej podmiotom udział w pełni władzy politycznej, ale jakiejś „hiperdemokracji”, „przepelnienia”, apokaliptycznego zaludnienia się Ziemi rosnącą w nieskończoność aglomeracją motłochu (co w słynnym „Buncie mas”

<sup>3</sup> Grabowski M.: Prometeusz, klonowanie i wieża Babel, [w:] Medycyna wieku rozwojowego, Suplement I do nr. 3, lipiec-wrzesień t.III, Warszawa 1999

odnotowuje Ortega y Gasset) – zapewnić „wygodne drogi, kolej żelazną, telegraf, hotele, bezpieczeństwo osobiste i aspirynę?”<sup>4</sup>.

Czy to jest ten moment (– już tylekroć zdarzył się w mijającym stuleciu) gdy obok jakiegoś współczesnego Iwana Karamazowa, dumającego nad tym nierozwiązywalnym problemem, pojawia się Diabeł i podpowiada mu: piece, łagry, eutanazja?

I czy to w tym miejscu przecinają się dwa ramiona trójkąta XX wieku: „przepelnienie”, jak chce Ortega y Gasset czy Brodski, i wojna, czyli Różewicz, naoczny jej świadek, którego uczciwość sięga tak daleko, że nawet swój poetycki język uczynił „szkieletowym”, bo niemal całkowicie pozbawionym mięsa, jakby wyczyszczonym wiatrem i słońcem na bezkresach kazachskiej pustyni?

I czyż nad tymi dwoma stykającymi się ramionami nie pojawia się trzecie? Wielka ciemna gwiazda – Miłoszowski nihilizm, jak jakaś okropna korona historii upleciona z drutu kolczastego i z batogów, ze światłowodów najnowszej generacji i z kabli studiów telewizyjnych, z igieł do dożylnego wstrzykiwania heroiny w tysiącach parków i dworców tysięcy aglomeracji świata, z aparatów podsłuchowych i z więziennych grypsów, z maczet, którymi w Rwandzie odrąbywano dzieciom nogi i z rzemieni, którymi krępowano przed rozstrzelaniem mieszkańców Srebrenicy, Sarajewa, więźniów Katynia czy Kurdów, bezradziejnie walczących o prawo do swej ojczyzny i niepodległego istnienia?

\* \* \*

Zjawisko „przepelnienia”, zasygnalizowane przez Brodskiego (a o parę dekad wcześniej i dramatyczniej – przez Gasseta) zdaje się zatem być bezpośrednio związane z zapoczątkowanym jeszcze w XIX wieku okresem gwałtownego rozwoju wynalazczości technicznej i technologii. „Miasta pełne są ludzi – pisze Gasset – domy pełne są mieszkańców. Hotele pełne są gości. Pociągi pełne są podróżnych. Kawiarnie pełne są konsumentów. Promenady pełne są spacerowiczów. Gabinety przyjęć znanych lekarzy pełne są pacjentów (...) Plaże pełne są zażywiających kąpiel”. I dalej: „tłum korzysta ze stworzonych przez cywilizację pomieszczeń i urządzeń (...) miejsca w teatrze stworzone są po to, by je zajmować, a zatem chodzi o to, by sala była pełna. To samo można powiedzieć o miejscach siedzących w pociągu i pokojach w hotelu”.

Zjawisko tłumu nie powstało z niczego. Nie polega też na bezpośrednim pomnażaniu się ilości mieszkańców planety. Jak zauważa Gasset – większy wpływ na to mają migracje ludności z miejsc, które dawniej „każda taka osoba czy grupka zajmowała bądź to na wsi, bądź w miasteczku, bądź w dzielnicy dużego miasta”. Jest zatem związane z całościowym procesem przemian cywilizacji: z komunikacją i z „awansem” jednych grup społecznych i degradacją drugich; ze zjawiskiem mód, z propagandą takich a nie innych modeli życia, a więc z masową produkcją dóbr, masową turystyką i telewizją, z masową książką, prasą i nieskrępowanym przepływem wszelkiej informacji, a zwłaszcza informacyjnego śmiecia, w internecie; w rezultacie – z masowym ogłupieniem ludzkości, które dla nas, świadków jakiejś apokaliptycznej kulminacji tych procesów, może się wydawać jakby celowym działa-

<sup>4</sup> *Ortega y Gasset J.: Bunt mas, przełożył Piotr Niklewicz, Warszawa 1995*

niem mediów, sprzymierzonych z wielkimi korporacjami producenckimi, by z ludzkości uczynić już nie zbiór rozumnych i autonomicznych istot, ale ruchomy twór uosabiający jakiegoś zbiorowego konsumenta, gotowy uwierzyć we wszystko i kupić wszystko co mu się rozkaże.

Pisze też o tym inny wielki myśliciel naszej epoki – Mircea Eliade, w którego słynnym dziele „Sacrum i profanum – o istocie religijności” znajdziemy rozpisaną na wielu stronach i prześwieconą jak przez aparat rentgenowski duchowość współczesnego człowieka<sup>5</sup>. Rozdział „Święta przestrzeń i sakralizacja świata” to opis współczesnego, rozbitego na fragmenty *universum*. „Nie ma już żadnego świata – powiada Eliade – jest amorficzna masa złożona z wielu mniej lub bardziej amorficznych miejsc, do których człowiek, gnany obowiązkami życia w społeczeństwie przemysłowym, to zbliża się, to się od nich oddala”. Przestrzeń świata, dawniej oznakowana „miejscami świętymi” czy „świętymi zakątkami” (a mogą być nimi wszelkie miejsca, gdzie dokonuje się „przejście od świata świeckiego do świętego” i gdzie człowiekowi „objawia się rzeczywistość inna niż codzienna egzystencja” – niekoniecznie więc kościół czy inne mieszkanie bóstwa, ale wszystko, co człowiek religijny umieszcza „w centrum świata” jako oś, punkt odniesienia, pozwalający „świat ustanowić”, gdyż żaden świat nie powstanie w chaosie homogeniczności i względności przestrzeni świeckiej”) – ta przestrzeń zatem, w świecie dążącym do homogenizacji i odrzucającym hierofanię jako obskurancki zabobon, staje się zwykłą przestrzenią geometryczną, którą „można dzielić i odgraniczać w każdym kierunku” i z jej struktury „nie wynika żadne różnicowanie (...) żadna orientacja”.

Taki tłum rośnie zgodnie ze swym imperatywem wewnętrznym: w kierunku *gleichshaltung*, a przeciw różnorodności. Nabiera impetu i niszczy wszystko, co mu stawia opór – a zwłaszcza tych *happy few*, „którzy nie zgadzają się z tłumem” i którzy „sami siebie nazywają nonkonformistami”. Następuje więc zjawisko narcystycznego „samoubóstwienia tłumu”, na stale obniżającym się poziomie gustu, obowiązujących mód konsumpcyjnych, rozrywek etc., a pod dyktando wysokonakładowych pism i telewizji. Coraz szersze grupy pospółstwa wędrują do elitarnych enklaw, do których już nie trzeba się wspinać przez talenty czy wysokie aspiracje, lecz które można kupić na tej zbiorowej wyprzedaży wszelkich rang i wartości, w jaką przemienił się świat, którego nowymi „miejscami świętymi” dla odprawiania profanum jakiejś zdegenerowanej liturgii są banki, supermarkety, siłownie i dyskoteki.

„Daje się zauważyć stały wzrost znaczenia pseudointelektualistów – pisał jeszcze u zarania XX stulecia Ortega y Gasset – niedouczonej, nie będącej w stanie osiągnąć należytych kwalifikacji i którzy z natury rzeczy powinni być w tej dziedzinie zdyskwalifikowani”. Tu, przywołując Spenglera, powiada, iż „epoka mas to epoka kolosów” – zdając się sugerować, że i dla niego metafora Wieży Babel jest dla tych czasów najodpowiedniejsza.

Interesująco współgra z nim obraz konsekwentnie nakreślony przez Grabowskiego. Tym cenniejszy, że nie ograniczając się do tematyki filozofii społecznej, błyskotliwym skrótem doprowadza nas do technologii, kolosa naszych czasów – Minotaura, pożerającego (że sparafrazuję cytat, otwierający głośny poemat Allena Ginsberga) – „najlepsze umysły swej epoki”<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Eliade M.: Sacrum i profanum. O istocie religijności, przełożył Robert Reszke, Warszawa 1999

<sup>6</sup> Ginsberg A.: Skowyt i inne wiersze, przełożył Grzegorz Musiał, Bydgoszcz 1984

2. „Wieża ma sięgnąć nieba – pisze Grabowski – Jest to metafora, bo nieba osiągnąć się nie da, ale ta metaforyka jest znacząca. Zamiar budowy wieży rodzi się z jednej strony ze świadomości „nadwyżki mocy” technicznych, jakimi dysponuje społeczność, z drugiej z jej marzenia o zrealizowaniu tytanicznego dzieła, które niekoniecznie musi być użyteczne. Każda ludzka kultura będzie mieć swoją wieżę (...) Kultura doliny Nilu pozostawi piramidy (...) nowożytność podróże kosmiczne”. I dalej: „to upojenie rodzi przesadę. Ludzie zaczynają przeceniać swoje możliwości”. Te możliwości „zaczynają mieć dla nich coś z absolutu”. Ludzie już nie sławią Boga, ale „sławią sami siebie. Nie budują świątyni (...) ale poprzez swe techniczne wytwory wynoszą samych siebie”<sup>7</sup>.

„Jeśli ludzie, którzy ledwie potrafili wypalać cegłę – kontynuuje toruński filozof – próbują obejść się bez Boga, próbują skonstruować swój los na bazie tylko swoich umiejętności, to o ileż radykalniejsze musi być odcięcie od Boga u tych, którzy manipulują ludzkimi genami i embrionami. Jeśli poznanie technologii wypalania cegły budzi myśl o zbudowaniu „wieży do nieba”, to jaką myśl zbudzi umiejętność selekcjonowania ludzkiego DNA, umiejętność klonowania? Jakiego kształtu w tym układzie technologicznym nabierze ludzkie pragnienie tytaniczności? Jak będzie wyglądać wieża Babel epoki manipulowania ludzkim materiałem genetycznym?”<sup>8</sup>.

Tu jednak wielki Ortega y Gasset – doszedłszy, w zadawaniu pytań podobnych ciężarem gatunkowym do podobnej melancholii – idzie o krok dalej. Nieobca mu jest bowiem – być może poprzez fakt, iż pisał swoje dzieło na długo przedtem, nim komukolwiek, poza autorami baśni o Frankensteinie czy Golemie, przyśnił się sklonowany humanoid – fascynacja tym „kolosalizmem” epoki mas. Choć mocno zabarwiona *schadenfreude*, ale jednak – próba doszukiwania się resztek wielkości ducha nawet w tym megalomańskim dążeniu ludzkiej masy, aby dorównać Bogu (– co, w tym neopogaństwie, czy tej areligijności, jakby ją samą miało uświęcić i podnieść ku transcendencji – jak nowotworową masę, zdewastowaną wewnątrznie wskutek rozsadzenia dotychczasowych struktur „arystokratycznej”, „starej demokracji”, z których powstała).

Wpierw zatem – tworząc dwugłos z Grabowskim – stwierdza, iż „strasliwym, przerażającym składnikiem naszego przeznaczenia jest straszliwy, miazdzący wszystko moralny bunt mas”<sup>9</sup> – aby wkrótce dorzucić, iż jest to bunt „wspaniały” i „nieokiełznany”, choć „dwuznaczny, jak wszelkie przeznaczenie”. Przyznaje mu też przywilej „podnoszenia poziomu dziejów”, tworzenia życia o charakterze „światowym”, gdy każda jednostka „żyje życiem całego świata”. I choć „wiarą w kulturę nowoczesną” jest dla Gasseta „wiarą smutną”, to widać, że genialny eseista, pisząc swoje dzieło w zaraniu lat 20., gdy słowa „gułag” czy „krematorium” nie nabrały jeszcze swej koszarnej treści – daleki jest od jednoznacznego pesymizmu. To jeszcze nie jest Orwellowska wizja „globalizacji” czy „globalnej wioski”, z całą jej straszną i wspaniałą substrukturą technologii informacji i kontroli, przenikającą każdy jej milimetr jak układ krwionośny, limfatyczny i nerwowy przenika i kieruje strukturą żywego ciała.

<sup>7</sup> por. przyp. 3

<sup>8</sup> ibidem

<sup>9</sup> por. przyp. 4

Interesujące, że ten duch mimo wszystko szacunku, jaki odnajdujemy u Gasseta, nieobcy jest też Eliademu. Jeśli bowiem, w jednym miejscu szkicując portret stanu współczesnej duchowości pisze on:

„Dopiero we współczesnym społeczeństwie europejskim fenomen człowieka areligijnego przejawiał się w pełnej krasie” – i że człowiek ten „postrzega się jedynie jako przedmiot i podmiot historii, wzbrania się przed tym, co transcendentne. Innymi słowy (...) tworzy sam siebie, może zaś naprawdę tworzyć samego siebie w tym stopniu, w jakim zdesakralizuje świat. Sacrum stoi pomiędzy nim a jego wolnością (...) Nie może być naprawdę wolny, zanim nie zabije ostatniego z bogów” – to już parę chwil dalej stać go i na inną refleksję, zbliżoną duchem do Gasseta, a nieobecną w rozumowaniu Grabowskiego:

„Współczesny człowiek areligijny bierze na siebie swą tragiczną egzystencję i jego wybór egzystencjalny nie jest pozbawiony znamion wielkości”<sup>10</sup>.

Nie ukrywam, że i mojemu odczuwaniu bliska jest ambiwalencja charakteryzująca obu myślicieli. Ta będąca sprawdzianem ich wielkości umiejętność wzniesienia się do ptasiej perspektywy: ponad otchłań, w którą wpada świat i ku światłu ocalenia, które wszak, przez całe dzieje ludzkości, gdzieś, nawet w największej ciemności, zawsze oświetla jakąś nikłą dróżkę wyjścia. Nieobce jest mi przerażenie, gdy zapoznaję się ze statystykami „choroby komputerowej”, na którą zapada coraz wyższy odsetek zwłaszcza młodzieży, nie dostrzegającej już innej rzeczywistości nad tą, którą powołują, w miejsce Boskiej, rozmaici Wielcy Inkwizytorzy (szczególnie twórcy tzw. gier komputerowych). Jednak również nieobca jest mi nadzieja, gdy uświadamiam sobie, jakim orężem samoobrony może się stać system globalnej sieci przekazu informacji w rękach *happy few*, „nonkonformistów”, skracając między nimi kanały informacyjne i pomagając zidentyfikować się w tłumie. Przerażenie – na wieść o pierwszym udanym sklonowaniu organizmu zwierzęcego (czy ostatnio – o zezwoleniu brytyjskiej Izby Lordów na klonowanie embrionów ludzkich) ale i otucha, gdy uświadomić sobie niesłychane perspektywy terapii nieuleczalnych dotąd chorób, ku którym podążać mogą nauki przyrodnicze i medycyna. Czy te „znamiona wielkości”, którymi Eliade namaszcza działania nawet „areligijnego człowieka” naszych czasów, nie rozciągają się i na tę przestrzeń? Czy konieczny jest w naszym rozumowaniu katastroficzny dyktat rozmaitych „praw Parkinsona” (świat „już tak jest urządzony”, że „jeśli coś ma źle pójść, to pójdzie” lub że „kromka chleba zawsze spaść musi na posmarowaną stronę”), skoro nie mniej godną postawą myśliciela – przynajmniej tego, który utożsamia siebie z myślą judeo-greko-chrześcijańskiej Europy – mogłoby być Kartezjańskie *de omnibus dubitandum*?<sup>11</sup>.

Owszem – sceptycyzm i zwątpienie – ale również w to, co do sceptycyzmu i zwątpienia prowadzi?

Gdy mowa jest o tak epokowych zdarzeniach, jak drugie sięgnięcie po owoc z Drzewa Wiadomości Dobrego i Złego – czego aktualnie jesteśmy świadkami – być może mniej nam przystoi lament Kassandry, niż – mimo wszystko – zaufanie, jakie w sprawcę myśl zawarłą w Stworzeniu pokłada starzec Zosima? Nie mamy wszak żadnej pewności, czy szalona rewolucja technologiczna ostatniej dekady to rzeczywiście sprawka szatana. Bóg przecież

<sup>10</sup> por. przyp. 5

<sup>11</sup> łac. o wszystkim wątpić



milczy jakby pozwalając na to – jak milczał, gdy przed wiekami, ku przerażeniu ówczesnego świata, też widzącego w tym tylko akt profanacji – pierwszy raz skalpel otworzył martwe ciało człowieka.

Problem więc, jak sądzę, usytuowany jest gdzie indziej i nie brzmi on: czy wolno ludzkości prowadzić tego typu badania. Ludzkość nie pyta o to, co jej wolno. Ludzkość wie, swój los wedle ukrytego zamysłu, którego przeniknąć się nie da. Decyzja brytyjskiej Izby Lordów jest jedną z tych decyzji, które tylko pozornie są decyzjami ślepo pchającymi świat do przodu. One raczej prawnie formalizują już istniejący stan faktyczny i z decydowaniem *sensu stricto* nie mają wiele wspólnego (podobnie jak w przeszłości bywały to „decyzje” legalizujące badania anatomiczne na zwłokach *czy, toutes proportions gardees*, legalizujące prostytucję).

Pytania, nad którymi warto się zastanowić, leżą raczej po drugiej stronie tego, co wyczytujemy z gazet jako nowiny inżynierii genetycznej czy klonowania. Leżą one ukryte w sferze psychologii zbiorowej i sformułowałbym je następująco: czy ludzkość doby obecnej w ogóle chce cierpieć. Czy godzi się ze swą ludzką kondycją, przypisaną jej przez Stworzyciela. Czy ludzkości jeszcze wystarcza jej ciało. W co człowiek zwątpił, że tak przeraził się umierania, jakby już nie było ono szansą podniesienia go do najwyższego stanu ducha – do transcendencji, o czym mówią wszystkie wielkie religie – a jakimś defektem Boga, który jak najszybciej należy naprawić. Jakie procesy destrukcji ludzkiej duszy, mające swe korzenie we wszystkim, co wcześniej powiedzieliśmy, wznecają ten bunt człowieka przeciw sobie samemu, tę pogardę dla ciała, które musi umierać, a uwielbienie dla ciała, które jest „wiecznie młode”, jak twierdzi się w reklamach. To właśnie zobrazowane tymi pytaniami lęki i pragnienia dzisiejszego człowieka stwarzają zapotrzebowanie na dzisiejsze technologie, których ukoronowaniem jest klonowanie. Nie w samej technokracji zatem upatruję zło, ale w człowieku, który swymi namiętnościami popycha świat z powrotem do punktu, w którym wszystko się zaczęło. Pod bramy ogrodu w krainie Eden, gdzie zapragnął Bogu wykraść Jego wiedzę.

3. Najważniejsze w chwili obecnej pytanie ma więc raczej charakter filozoficzny i kulturowy. Co się stało z naszą kulturą, kulturą ducha, że jak gdyby odrzucamy całą pamięć cywilizacji judeo-chrześcijańskiej, pamięć o czynach heroicznych i irracjonalnych, rycerskich i bohaterskich, czynach, których celem bywała raczej chwalebna śmierć, niż życie w niesławie (a pamięć to całkiem świeża, skoro jeszcze w moim rodzinnym domu, środowisko mego ojca o czynach takich, jak np. Powstanie Warszawskie czy obrona Westerplatte, rozmawiało na co dzień jak o naturalnych elementach niezbywalnego kodeksu moralnego). Coś nam z pamięci wspólnej ubywa, jakiś sens istnienia, skoro np. śmierć jest dla nas już nawet nie czymś, co przeraża, ale o czym w ogóle się nie mówi, co usuwamy sprzed oczu do szpitali, prosektoriów, krematoriów czy pod maleńkie tabliczki w murawie cmentarzy, jak to się dzieje w USA, przedtem odprawivszy wokół zmarłego pogański rytuał makijażu, przyjęć z lampką wina przy katafalku, rewii ozdobnych trumien i rewii mody wśród zaproszonych gości (kto widywał takie ceremonie w USA czy Europie Zachodniej – ceremonie, będące zresztą częścią ogromnego biznesu „pogrzebowego”, wie, o czym mówię).

Z drugiej strony – kult młodości, który starość spycha do roli fuszerki, której Bóg się dopuścił i która dowodzi, iż wcale nie jest On wszechwładny i pragnie tylko dobra człowieka (co z kolei prowadzi do odrzucenia samego Boga). Odrzucenie fenomenu choroby i śmierci jako przede wszystkim fenomenów duchowych (jak chce starożytna myśl judaistyczna), a w to miejsce – kult młodego, sprawnego ciała (co generują w mediach powiązane z nimi krociowymi zyskami z reklam firmy farmaceutyczne i kosmetyczne) powoduje wyrzucenie poza nawias również osób dotkniętych chorobą czy cierpieniem i pojawienie się w miejsce relacji człowiek – człowiek karykaturalnej „instytucjonalnej dobroci”, niezdolnej – mimo swoich niejednokrotnie interesujących poczynań – aby być czymś więcej, niż „elegantszą” wersją odrzucenia: w otchłań samotności, izolacji i wzgardy. Służba takim osobom staje się niezasłużoną karą dla ludzi młodych, spragnionych nie zaburzonego wyrzutami sumienia uczestnictwa w podziale i konsumpcji dóbr materialnych, będących przywilejem społeczeństwa „zdrowego”. I w ten sposób – jak pisze kardynał Joseph Ratzinger – „życie staje się jednoznaczne z błogosławieństwem, śmierć – z przekleństwem”<sup>12</sup>.

„Technika eliminacji cierpienia zamyka oczy na prawdziwą wielkość życia – dodaje – (...) można i trzeba łagodzić i zmniejszać ludzkie cierpienie. Jednakże wola całkowitego wyeliminowania go jest jednoznaczna z banicją miłości, a przez to z degradacją samego człowieka”. Rezultatem tego może tylko być „pustka życia i pustka śmierci”<sup>13</sup>.

Czy – w takim kontekście – pomysł na eutanazję nie jawi się jako logiczne następstwo nie tylko przeludnienia świata oraz stałego wydłużania się życia człowieka – *ergo*, wydłużania się okresu starości – ale, może przede wszystkim, dramatycznym świadectwem duchowej pustki cywilizacji, którą tak się szczycimy?

(Nie od rzeczy byłyby tu pewne komentarze: np. na ile fakt jawnego popierania eutanazji przez liczne środowiska demokratyczne, w tym rządy, wypływa ze szlachetnych pobudek – jak deklarowane przez nie „pragnienie poszerzenia granic wolności w wyborach pojedynczego człowieka” – a na ile z zainteresowania elit politycznych eliminacją części własnych obywateli coraz dłużej żyjących (i pobierających renty!) w sytuacji coraz oczywistszej niezdolności państw demokratycznych, z ich rekordowo olbrzymim i wciąż rosącym aparatem urzędniczym, do wypełnienia konstytucyjnych zobowiązań wobec swych wyborców. Eutanazja, dokonywana przez lekarzy, pojawia się tu jako idealny sposób na wybieranie kasztanów z ognia cudzymi rękami. Problem aborcji także nabiera dwuznaczności – w tym samym zresztą kontekście, jak również poprzez inne fakty, np. już też prawie nie kamuflowany – kolaboracji części firm kosmetycznych, na przykład Kanady, z zakładami wykonującymi masowe aborcje).

Wszystko, o czym mówimy, to są kolejne szlify tego samego lustra, w którego widmowych kolorach przegląda się świat. Jak bohaterka obrazu „Stara kokietka” Bernarda Stroziego: wpatrzona w lustro stara i pomarszczona kobieta, otoczona przez młode i niezbyt urodziwe dwórki, z ukontentowaniem pozwala sobie wpinać ozdobne pióro w przerzedzone włosy i trzymaną w palcach różą pieści odbicie swej niegdyś pięknej twarzy, klejnotu w uchu, śmiałego dekoltu balowej sukni na zwiędłych ramionach i biuście. Byłabyż to, posta-

<sup>12</sup> Ratzinger J.: *Eschatologia i życie wieczne*, przełożył Marek Węclawski, Poznań 1985

<sup>13</sup> ibidem

wiona jeszcze w XVII stuleciu, a coraz lepiej dająca się zastosować, metafora stanu naszej cywilizacji u progu nowego tysiąclecia? Stara i zmęczona, potrafi już tylko żyć fantomami, które podsuwają jej pod nos usługne dwórki. Dziś pewnie mogłyby być nimi specjaliści od współczesnej antropologii, zdominowanej przez nauki przyrodnicze. Wedle tej antropologii – jak zauważa kardynał Ratzinger – „człowiek istnieje tylko w ciele, stąd nie chce nic wiedzieć o jakiejś duszy mogącej oddzielić się od ciała”<sup>14</sup>. W tym zatem sensie, również śmierć traci charakter metafizyczny: przestaje być drzwiami, którymi w doczesny świat wkracza nieskończoność, a staje się samą doczesnością: rozpadem molekuł, które dotąd żyły w zespoleniu, lecz ich biologiczny czas minął.

Tak rozumiana rola śmierci – *ergo*, rola ciała – staje się spektaklem dla neopogańskich rytuałów, gdzie w miejsce „rzeczywistej” rzeczywistości, w których dochodzi do narodzin ciała i jego śmierci – a więc rzeczywistości „świętej”, obrosłej sferą sacrum, gdyż te dwa momenty to są, jak pisze Ratzinger cytując Schleiermachera „dwie przesieki w gęstwie lasu, pozwalające człowiekowi spojrzeć w nieskończoność”<sup>15</sup> – pojawia się, ku uciechu gawiedzi nie życzącej sobie niczego, co by kwestionowało jej codzienność, „rzeczywistość nierzeczywista”. Pozbawiona osi i znaków „świętych” i przez to pusta, hedonistyczna liturgia doczesności, telewizyjnych sabatów mody i kłamliwego głądzenia w *chatach* internetu o znaczeniu sukcesu i pieniądza jako jedynych mierników „wartościowego” życia.

Ciało staje się wieszakiem dla nieskończonej ilości ubrań. Skóra – nośnikiem nieskończonej ilości „coraz doskonalszych” produktów kosmetycznych. Układ pokarmowy – urządzeniem do pochłaniania coraz wymyślniejszych mutacji genowych i krzyżówek czegoś, co do niedawna znano pod nazwą jarzyn, mięs i nabiału i czyniącym z człowieka coś na kształt jamochłona. Układ oddechowy i krwionośny stają się wrotami dla szybkiego przyjmowania używek i narkotyków w bramie czy na dyskotecie i trudno się dziwić, że w ten proces autodegradacji cielesności człowieka włącza się układ moczowo-płciowy jako źródło coraz intensywniejszych rozkoszy dostarczanych przez przemysł pornograficzny.

Foldery rozprowadzane niedawno na festiwalu pornografii w Berlinie zapowiadały pojawienie się wanien żelowych podłączonych do systemu bioprądów stymulujących poszczególne organy człowieka tak, by nie ruszając się z wanny i zaopatrzony w wirtualne okulary mógł przeżywać wszelkie rozkosze z wszelkimi obiektami, jakie tylko potrafi przywołać jego wyobraźnia, współpracująca z trzymanym w rękę pilotem. Patrząc na niektóre filmy, obficie prezentowane na tej jakże pouczającej wystawie, zwróciłem uwagę zwłaszcza na jeden, przedstawiający bodaj Akt Kopulacji Ostatecznej. Kłębowisko niezliczonych damskich i męskich ciał poruszało się na ekranie jak ogromny ukwiał, którego wiciami były sterczące we wszystkie strony ludzkie ręce, głowy, nogi... Film nagle zatrzymał się i z przerażeniem ujrzałem, że to nie ukwiał, a bliźniacza kopia jednej z tych dokumentalnych fotografii z ostatniej wojny, które trudno usunąć z pamięci: sterty znieruchomiałych ciał kobiet i mężczyzn zamrożonych na mrozie w którymś ze stalinowskich łagrów, czy zrzuconych na stertę po pacyfikacji jakiegoś galicyjskiego miasteczka.

---

<sup>14</sup> ibidem.

<sup>15</sup> ibidem

W obu przypadkach rola ludzkiego ciała dosięgła tego samego dna degradacji. W obu – i nie obawiam się tego stwierdzenia – ciało sprowadzono do roli gadżetu. W przykładzie pierwszym – gadżetu niczym nie odróżniającego się od gumowej „lalki rozkoszy” czy wanny pełnej żelu; w drugim – półproduktu pomiędzy wołem roboczym, którym do niedawna było w imperium Hitlera czy Stalina, a mydłem czy abażurem, na które da się je przerobić.

\* \* \*

Niestety, moja podróż z Berlina do Kolonii nie odbyła się, nie mogłem więc uczestniczyć w innym dziejowym wydarzeniu ostatnich miesięcy: w wystawie zwłok ludzkich, podanych nowoodkrytej przez profesora Gunthera von Hagensa metodzie plastynacji i wystawionych na widok publiczny, za umiarkowaną opłatą. Ale udało mi się trafić na reportaż z tej wystawy w telewizji satelitarnej, zaś nieoceniona pomoc jednego z polskich profesorów anatomii pozwoliła mi przejrzeć bogato ilustrowany katalog z tej wystawy<sup>16</sup>.

Nie wnikając w zasługi, jakie zapewne zaskarbił sobie w historii anatomii profesor von Hagens, stwierdzić należy, że wystawa ta, jako wydarzenie „artystyczne”, idealnie wpisuje się w powszechny dziś w sztukach wizualnych kanon „negowania tożsamości” ludzkiego ciała przez doprowadzanie *ad extremum* właśnie jego „cielesności” – z tym, że niejako od środka. Z odrzuceniem jego dotychczasowej formy (tzn. ciała obleczonego skórą), a za to przyjmowaną bez wstępu jego zawartością: seksualnością, „wydzielniczością”, wydalaniem, zapachami etc. Jako doświadczenie zmysłowe jest to więc kompromitowaniem ciała jako takiego – ciała, którego formę (a nie zawartość) dotąd czcili artyści, malarze itd. wedle kanonów sztuki mniej więcej odwołujących się do klasycznej pracy Herberta Reada *Sens sztuki* z ich definicją – „najprostsza”, jak pisze Read<sup>17</sup>.

„Sztuka jest próbą tworzenia form, które cieszą, które się podobają. Takie formy zaspokajają nasze poczucie piękna”. Zaś piękno, definiuje w innym miejscu, „jest jednością formalnych związków zachodzących między naszymi postrzeżeniami zmysłowymi”. W tym sensie więc – czy mamy do czynienia z „dziełem sztuki” (jak zdaje się uważać profesor von Hagens) oglądając na płatnej wystawie, której towarzyszy niewiarygodny rozgłos mediów, katalogi itd., okaleczone, postrzępione zwłoki upozowane a to na „Kobietę Wypoczywającą” w stylu Madame Recamier, a to „Chwytającego na Lasso” czy preparat „Biegacza”. Mowy tu być nie może o „jedności formalnych związków, zachodzącej między naszymi postrzeżeniami zmysłowymi”, będącej warunkiem odczuwania piękna, ono zaś – warunkiem definicji sztuki. Dominującym tu doświadczeniem zmysłowym jest bowiem wstręt. Odwrotność tego, co „cieszy, co się podoba”, jak chce wielki brytyjski filozof sztuki.

Prace prof. Hagensa – będące w sensie medycznym znakomitym osiągnięciem anatomii, w sensie estetycznym włączają się w ów taniec śmierci, w którym u schyłku tego stulecia krążą sztuki plastyczne, traktujące ciało ludzkie jako teren odrażających eksploracji i cynicznie ogłupiające tłum, podatny na to, bo już od lat poddawany manipulacjom „epoki mas”, o których pisaliśmy wcześniej.

<sup>16</sup> von Hagens G.: *Anatomy Art. Fascination Beneath the Surface*, Heidelberg 2000

<sup>17</sup> Read H.: *Sens sztuki*, przełożyła Krystyna Tarnowska-Konarek, Warszawa 1994

Warto podkreślić, że von Hagens jest tylko jednym z wielu tego typu eksperymentatorów, którzy, jak polska „performerka” Katarzyna Kozyra, czerpią sławę i zyski z wystawiania zabitych i spreparowanych przez siebie zwierząt, czy jak Grzegorz Klaman prezentują w szklanej tulei zwłoki noworodka, czy wreszcie, jak Jacek Markiewicz, wystawiają jako eksponat swe świeżo złożone odchody lub kopulują z figurą Ukrzyżowanego – żeby wymienić niektóre drastyczniejsze przykłady i tylko z polskiej sceny artystycznej. Działania te są artystycznym oszustwem, prowadzącym do rozbicia i zniszczenia języka, w którym moglibyśmy się komunikować. Zamiast komunikacji pojawia się „komunikat” – gadżet pozbawiony elitaryzmu sztuki, produkt wyobrażeń zbiorowych, mający te wyobrażenia uzasadnić i utrzymywać.

Jednak osobliwość von Hagensa polega na dodatkowym, złowieszczym elemencie, wprowadzonym do tego „dyskursu” – jest nim jego niewątpliwy autorytet naukowy. I to połączenie sfery naukowej – poddanej przecież ścisłym kryteriom metodologicznym i wartościującym – z szaleńczymi instalacjami pseudoartystycznymi, a przez akt profanacji nauki – również pseudonaukowymi – daje się odczytać i zrozumieć jedynie jako najświeższej daty dowód „zubożenia moralnego” naszych czasów, mającego swe korzenie w czymś, o czym pisaliśmy na początku. W triadzie złożonej z „buntu mas”, z dziedzictwa straszliwych wojen i z nihilizmu, będącego efektem obu. Jako coś, co Ratzinger nazywa „naszym samouwielbieniem (...) kosztem prawdy i sprawiedliwości”<sup>18</sup>.

Samouwielbienie to – wyraźne u von Hagensa – przez akt unicestwienia języka sztuki, *ergo* języka komunikacji z transcendencją – „odrzuca wszelką komunikację” aż człowiek, jeśli dalej iść tropem Ratzingera, „rozumia się z rzeczywistością i prawdą o sobie”. Pojawia się „charakterystyczne dla wielkich kryzysów duchowych pragnienie nagłej i niespodziewanej śmierci, pragnienie, by śmierć była tylko jednym oderwanym momentem, aby wykluczyć przez to z życia wszelką metafizykę”<sup>19</sup>.

Ta sprzeczność hedonistycznego ubóstwienia życia z jego pozorną odwrotnością – ubóstwieniem rozkładu i śmierci, stanowi istotę rozdarcia współczesnego areligijnego świata, nie potrafiącego już – bez wzgardzonej przezeń idei Boga – z powrotem scalić tych dwóch odwrotności.

Wywołuje to rozpacz i tragiczne zwątpienie – czy coś w ogóle „może być po śmierci człowieka ocalone”. Ale to już jest temat na inny esej.

Dr Grzegorz Musiał  
65-080 Bydgoszcz, Kołłątaja 4-2

<sup>18</sup> por. przyp. 12

<sup>19</sup> ibidem.