

UWARUNKOWANIA PRZYSZŁOŚCI

Pragnę mówić o przyszłości, narażając się świadomie na ryzyko, jakie się z tym wiąże. Nie będę, rzecz jasna, starał się snuć jakichkolwiek domysłów na temat jej treści, czyli przyszłych wydarzeń. Zapytam tylko po prostu o to, jakie uwarunkowania może mieć przyszłość w ogólności. Pierwszym uwarunkowaniem są niewątpliwie ludzie, którzy będą mogli przeżywać tę przyszłość. Postawię zatem pytanie o warunki niezbędne do tego, aby ci ludzie faktycznie istnieli.

Implozja?

Poczuwam się tutaj do obowiązku wkroczenia w dziedzinę, która nie jest moja, a mianowicie w demografię. Odwołam się zatem do prac osób kompetentnych lub uznanych za takie. Nie będę cytował autorów żyjących, ażeby nie wkraczać na pole polemiki. Potraktuję zresztą demografię jako krótki przystanek przed ponownym wkroczeniem na grunt, na którym o wiele lepiej się czuję.

Niewiele ponad trzydzieści lat temu pojawiło się określenie „eksplozja demograficzna”. Wydaje się, że wylansował je 28 sierpnia 1968 roku w Bostonie nie jakiś tam demograf, lecz amerykański socjolog Philip M. Hauser w przemówieniu wygłoszonym na otwarciu kongresu poświęconego jego dyscyplinie. Mówił on wówczas o *population explosion* jako o jednym z czterech motorów rewolucji w morfologii społecznej. Rozumiał zaś przez nią „znaczny wzrost procentowy ludności światowej, głównie w ciągu trzech stuleci ery nowożytnej”¹. Odtąd wyrażenie to cieszyło się niezwykłym wprost powodzeniem, tak że się stało nawet przysłowiowe. Tymczasem zawodowi demografowie wiedzieli już od początku o tym, że jest ono fałszywe; coraz więcej też spośród nich myślało, iż jest ono sprzeczne z prawdą. Obecnie idea eksplozji demograficznej jest już całkowicie pogrzebana, oczywiście z wyjątkiem niektórych „spóźnialskich”.

Dzisiaj dominującym wzorem jest model klasycznej tradycji demograficznej: umieralność słabnie, ale rozrodczość maleje, albo-

¹ P. M. Hauser, *The Chaotic Society: Product of the Social Morphological Revolution*, „American Sociological Review” 34 (1969) 3 (1-19).

wiem nie trzeba obecnie mieć więcej dzieci dla zapewnienia następstwa pokoleń. Wrażenie eksplozji w Trzecim Świecie wynika z faktu, że proces, który w Europie rozwijał się cicho i powoli, a więc mało zauważalnie, dokonuje się tam nagle: lekarze i lekarstwa z Europy, ograniczyły bardzo szybko umieralność niemowląt i skłoniły ludność tubylczą do dostosowania w krótkim czasie swojej rozrodczości do konkretnych potrzeb, niejako automatycznie ją pomniejszając. Dojdzie się jednak w końcu do ustabilizowania ludności światowej, licząc około 2,1 dziecka na jedną kobietę i osiągając stan stały rzędu 10 miliardów ludzi.

Taki jest oficjalny model Narodów Zjednoczonych. Jest on najbardziej rozpowszechniony, najbardziej podtrzymywany finansowo oraz — dzięki środkom przekazu — przez organizacje międzynarodowe. Nie jest to jednak jedyny możliwy wzorzec. Niektórzy demografowie zdecydowanie go kontestują. Wezmę za punkt wyjścia klasyczny już artykuł J. Bourgeois-Pichata, napisany w 1988 roku. Ten właśnie demograf, doszedłszy do szczytu swej kariery naukowej przy końcu życia (zmarł w 1991), podaje w tonie bardzo umiarkowanym i ponadto w czasopiśmie raczej fachowym i mało „medialnym” syntezę swoich perspektyw na przyszłość, sygnalizując w zakończeniu coś niecoś ze *science-fiction*. Stwierdza mianowicie, że procenty w krajach europejskich zdają się kształtować już na stałe poniżej tego, co pozwalałoby na zastępowanie (reprodukcję) pokoleń. Nie waha się nawet mówić nie tylko o braku eksplozji, ale — wprost przeciwnie — o implozji².

Spotykamy odtąd niemal wizję spadku demograficznego. Podtrzymują ją nawet ludzie trzeźwo myślący i mało skłonni do emocji, jak choćby Raymond Aron, który w swoich wspomnieniach wydanych w 1983 roku stwierdził: „Europejczycy są w trakcie samowyniszczenia przez brak rozrodczości”³. Politycy podjęli tę myśl. M. Rocard, wypowiadając się jako premier, sformułował następującą tezę: „Większość państw Europy Zachodniej znajduje się na drodze do samowyniszczenia demograficznego, nie uświadamiając sobie nawet tego stanu rzeczy”⁴. Ostatni prezydent Re-

² Por. J. Bourgeois-Pichat, *DuXX^e au XXI^e siècle: l'Europe et sa population après l'an 2000*, „Population” (1988) 16 (9-44). Podobnie wypowiada się P. M. Hauser, dz. cyt., s. 4, ale rozumie on przez to pojęcie coś zgoła innego, mianowicie „silną koncentrację ludności świata w słabej proporcji do powierzchni ziemi — zjawisko urbanizacji i metropolizacji”.

³ R. Aron, *Mémoires. Cinquante ans de réflexion politique*, Paris 1983, s. 750.

⁴ M. Rocard, *Conférence de clôture de la Conférence des familles*, 20.01.1989.

publiki Francuskiej poszedł tym samym śladem. Warto także odnotować, że większość polityków wypowiada się podobnie w czasie wyborów, kiedy muszą coś powiedzieć, zwłaszcza wobec stowarzyszeń prorodzinnych, ale potem nic już nie robią w tej sprawie.

Oczywiście, ludność Europy wciąż wzrasta, ale dokonuje się to w rytmie coraz mniej przyspieszonym. Tak będzie prawdopodobnie do lat trzydziestych, a nawet czterdziestych nowego stulecia. Tego, co potem nastąpi, nie da się — rzecz jasna — dokładnie przewidzieć, chociaż wszystko zdaje się wskazywać na to, iż zacznie się wówczas prawdziwy regres. Nie wiemy jednak, w jakim rytmie. Gdyby uogólnić dane dotyczące Niemiec, a więc kraju najbardziej przeludnionego i najbardziej zaawansowanego w Europie, można by przewidywać zmniejszanie się w całej Europie liczby ludności europejskiej o około 2250 osób rocznie. Takie dane zapowiadał wzmiankowany już J. Bourgeois-Pichat.

Barbarzyńcy

Czy zaleją nas zatem jacyś barbarzyńcy przybyli z zewnątrz? Jest to urojenie, ale nie niemożliwe. Nie pierwszy już raz w dziejach jakaś cywilizacja zniknęła w ten sposób. Upadek Cesarstwa Rzymskiego stanowi, jak wiadomo, jeden z tych bardzo bolesnych urazów, które leżą u podstaw historii zachodniej, tak że — jak mówi Tocqueville — „jesteśmy prawdopodobnie nazbyt skłonni wierzyć, iż cywilizacja nie mogłaby umrzeć inaczej”⁵. Tymczasem jedną z bardziej sensownych hipotez jest brak materiału ludzkiego, a więc to, co starożytni określali mianem *oliganthropia*. Max Weber na przykład podjął tę właśnie ideę⁶. To, co się nazywa inwazją barbarzyńców, stanowi m.in. konsekwencję faktu wchłaniania lub wsysania, spowodowanego zaistnieniem pustki.

Nie jesteśmy jednak zobowiązani patrzeć na ten proces tak, jak to czynimy nazbyt często, czyli z punktu widzenia najeźdźców. Świat starożytny odrodził się właśnie przez to, co się określa potocznie mianem inwazji barbarzyńców. Nie będę ich zresztą nazywał w ten sposób, przede wszystkim dlatego, że „barbarzyńca” jest pojęciem niewłaściwym i wypaczonym, odzwierciedlającym

⁵ A. de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, i 10 (wyd. J.-L. Lamberti), Paris 1992, s. 557.

⁶ Zob. M. Weber, *Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur* (1896), w: *Schriften zur Soziologie* (wyd. M. Sukale), Stuttgart 1995, s. 49-75. Zob. także w tej kwestii: S. Mazzarino, *La fin du monde antique. Avatars d'un thème historiographique*, Paris 1973, I, rozdz. 3, s. 124-140.

uprzedzenia Greków i Rzymian, a także dlatego, iż odnoszę wrażenie, że faktycznie chodzi raczej o *barbarzyńskie* zastrzyki, czyli o dawkę nowej krwi, a więc o transfuzję ożywiającą anemiczny organizm.

Można by domniemywać coś podobnego odnośnie do sfatygowanego już Zachodu. Barbarzyńcy, którzy mogliby tutaj rozwinąć zagle, nie są całkowicie źli i podli. Podobnie zresztą jak ci ze starożytności! Mamy nawet przykłady wieśniaków rzymskich, którzy uciekali na tereny barbarzyńskie, aby uniknąć w ten sposób nieznośnego ucisku państwa, które stało się despotyczne⁷. Czy Zachód, jeśli się go zbilansuje, może aż tak bardzo się chlubić? Albo raczej: czy Zachód już się nie wyczerpał?

Odkładam więc na bok moje pytanie: czy zostaniemy wchłonięci? Niestety, nie! Mimo wszystko. Albowiem barbarzyńców nie ma tak wielu na rynku. Te regiony świata, z których można by było ich się spodziewać, dotknięte są przecież także spadkiem demograficznym. Niektóre rejony uchodzące jeszcze nie tak dawno za prawdziwe mrowiska ludzkie, jak choćby północno-wschodnia Brazylia, cierpią dzisiaj na wielki spadek ludności. Nawet nie dostrzegaliśmy tego, jak podawane publicznie liczby były sztucznie nadmuchiwane. Najbardziej uderzającym tego przykładem jest chyba Nigeria. Obliczano nie tak dawno, że w roku 2000 będzie ona miała 122 miliony mieszkańców; tymczasem pierwszy wiarygodny spis z 1991 roku, przeprowadzony przed obecną wojną domową, mówił tylko o 88 milionach.

Co najwyżej można by więc mieć nadzieję, albo się obawiać, że jakaś część ludności Trzeciego Świata zamieszka na północy naszego globu. Jeżeli natomiast reszta świata ścieśni się na Zachodzie, będzie to tylko krok prowizoryczny. Albowiem — według Bourgeois-Pichata — cała ludzkość winna zaniknąć mniej więcej około 2400 roku.

Opuszczam w tym miejscu teren domysłów demograficznych. A czynię to nie bez ulgi, gdyż nie jest to moja dziedzina, natomiast samo błyskawiczne wtargnięcie do niej jakiegoś amatora wystarczy, aby mógł się on przekonać, iż jest to ziemia podminowana. Fakty i dowody są tu bardzo często zdeterminowane różnorodnymi oskarżeniami politycznymi, albo starciami pomiędzy jednostkami a instytucjami. Będę więc traktował to, co zasygnalizowałem, jedynie jako hipotezy pozwalające mi na poczynienie kilku doświadczeń myślowych.

⁷ Por. H.-I. Marrou, *Décadence romaine ou antiquité tardive? III^e-VI^e siècle*. Paris 1977, s. 140nn.

Dzieci Mohammeda i dzieci Maurice'a

Dlaczego reszta świata nie poszła za Zachodem, czyli — jak to się zwykło mówić — drogą zanikania? Wzorzec rodziny z dwójką dzieci lub wygodnickiego celibatu został rozszerzony na skalę planety przez wyprodukowane na Zachodzie seriale telewizyjne. Jednak to, co Zachód rozpowszechnił, stanowi jedynie drugorzędną rozrywkę.

Wśród rzeczy przybyłych z Europy mamy przecież jeszcze wydłużenie życia ludzkiego, spadek śmiertelności niemowląt, przedłużenie czasu przeznaczonego na wychowanie, większy udział kobiet w działalności zawodowej i w życiu publicznym itp., a więc elementy, których nie da się po prostu zakwestionować jako złe lub niedobre same w sobie.

Afisz wywieszony na ulicach miast Francji w listopadzie 1997 roku: „SOS racisme”, kazał ludziom zastanawiać się nad faktem imigracji przeciętnego obywatela. Określało go symboliczne znakomicie dobrane imię: Maurice. Natomiast tekst głosił: „Gdyby nie było dzieci Mohammeda, nie byłoby też schronienia dla Maurice'a”. Podtytuł był jeszcze jaśniejszy: „Od roku 2000 wkład dzieci pochodzących z imigracji będzie kapitalny dla pokrycia wszystkich wydatków”. Chodziło — w odpowiedzi na nieszczęsne sformułowanie J.-P. Chevènementa — o zwalczenie idei „preferencji narodowej”. Mimo szlachetnych zamiarów afisz ten stawał się — przedziwnie — lontem zapalnym i rzucał ostry snop światła na dosyć brudną rzeczywistość ekonomiczną; jednym słowem: to imigracja płaci! To ona importuje do kraju wytwórców, których wzrost i wychowanie nie będą kosztowały ani centa w kraju, który ich przyjmuje.

Niesłychane jest to, że Mohammed nie jest już jakimś zwierzęciem podobnym do innych. I że rozumie on bardzo dobrze, czego Maurice oczekuje od niego: rodzenia i wychowywania swoich własnych dzieci. Albowiem praca dzieci Mohammeda pozwoli Maurice'owi przetrwać w swej rezydencji „Hespérides”. Rozumie się samo przez się, że nie zazdrości się tak bardzo Mohammedowi faktu wydawania na świat dzieci skazanych ostatecznie na tak szlachetne zadanie i że w końcu wielkość rodzin przybyłych do kraju dostosuje się do rodzin miejscowych, nazywanych „protoplastami”.

Powróćmy zatem do naszych społeczeństw europejskich, do Maurice'a i jego dzieci. Czy mogą one zechcieć być bardziej płodne? I jak to im wmówić? W jaki sposób można by zganić lub zachęcić pokolenia zdolne do regeneracji? Trzeba by znów tego, by nasze społeczeństwa zdobyły się na odwagę podjęcia tej kwestii.

Tymczasem nic się tutaj nie dzieje. Absolutnie nic! Młodzi ludzie stosunkowo późno wkraczają w życie zawodowe, które się zaczyna niestałymi okresami próbnymi, połączonymi ze strachem przed bezrobociem. Po otrzymaniu pracy ci młodzi ludzie podlegają tak wielkiej presji, że nie mają po prostu czasu na rodzenie dzieci. Pomijając wiele innych czynników ekonomicznych i psychologicznych, już ten sam fakt wystarcza do powstrzymania młodego człowieka przed założeniem własnej rodziny. A dochodzi do tego jeszcze wypaczony przez środki masowego przekazu obraz rodziny, który nie należy bynajmniej do pozytywnych. Dlaczego zatem, mimo tych wszystkich trudności, młodzi ludzie mieliby się zdobywać na odwagę zakładania własnej rodziny? Wymagałoby to przede wszystkim podziału bogactwa społecznego na ich korzyść. I tak nowe dane stają się bardzo prawdopodobne, i to wprost przeciwnie do stanu aktualnego.

Przecież samo starzenie się ludności obniża zdecydowanie mechanizm rozrodczy⁸. Pokolenie, które ma dzieci, mieści się w granicach 20—40 lat. Młodzież poniżej 20 roku życia, czyli niemalże jeszcze dzieci, faktycznie się nie liczy. Emeryci, poczynając od 60 lub 70 roku życia, mają wielką część bogactwa, ale ich wpływ na bieg wydarzeń jest już raczej znikomy. Decydenci, a więc ludzie mający władzę ekonomiczną, finansową, medialną itd., znajdują się na ogół w przedziale wiekowym pomiędzy 35 a 40 rokiem życia i w wieku przedemerytalnym. Ich władza rośnie przy tym wraz z wiekiem. Społeczeństwo jest więc kontrolowane przez ludzi mających 50—70 lat. Środek ciężkości władzy społecznej kieruje się właśnie ku nim.

Gdy chodzi z kolei o władzę polityczną, to opiera się ona na zasadzie: „każdy człowiek to jeden głos”, która to zasada nie liczy się z wiekiem głosujących. Tymczasem przeciętny wiek wyborcy na Zachodzie wynosi około 50 lat i z roku na rok wzrasta...

Kiedy więc trzeba będzie decydować o podziale bogactwa społecznego, wydaje się, że ci, którzy będą podejmować takie decyzje, uczynią to na korzyść własnej grupy wiekowej oraz tych, którzy kroczą tuż za nimi i z którymi czują się oni ściślej związani. Pomniejszy się tym samym udział ludzi młodych, pracujących na rzecz emerytów. Nasze społeczeństwo opiera się zatem na przymerzu ludzi dojrzałych i starych przeciwko młodocianym i dzieciom.

Wobec takiej sytuacji ma się przemożną chęć rozpowszechniania moralizatorskich wezwań: jakież to egoizm! itp. Sam odczuwam

⁸ Por. J. Bourgeois-Pichat, dz. cyt., s. 13-15.

tę wielką potrzebę i to tym bardziej, że o ile zamilknę, trudno mi będzie — byłoby to bowiem brakiem podstawowej przyzwoitości i elegancji — bić się w piersi kogoś innego: pokolenie, które trzeba oskarżać, jest moim pokoleniem, pokoleniem dzieci *baby-boom*, tych, którzy w roku 1968 mieli po 20 lat, a obecnie zajmują decydujące stanowiska.

Demokracja a demografia

Powstrzymam się jednak od krytyki i postawię zasadnicze pytanie: jakim prawem mam protestować? Czy istniejący system nie jest prawomocny? Emerycy głosują, podczas gdy dzieci nie mają głosu, tym bardziej te, które nie przyszły jeszcze na świat! I jak może być inaczej? System ten tkwi zresztą w samej logice demokracji jako takiej. Trzeba się zajmować tymi, którzy są tutaj, na ziemi, należy dbać i leczyć *teraźniejszość*.

Jest to także bezpośrednie następstwo ideału demokratycznego. W demokracji decyzje podejmuje zgromadzenie osób głosujących. Otóż istnieje jeden tylko warunek, jaki głosujący powinni koniecznie spełnić: być obecnym przy głosowaniu. Jakim prawem można by pozbawić osoby obecne przy głosowaniu ich słusznej satysfakcji i dać głos nieobecnym? Jakim prawem można by uprzywilejować niebyt na niekorzyść bytu? I tak weszliśmy na teren prawdziwej metafizyki...

W znanej wypowiedzi I. Kant uznał, że problem budowy państwa jest w pełni rozwiązywalny nawet dla ludu demonów byleby tylko były to demony inteligentne⁹. Pozwolę sobie pójść jeszcze dalej: problem ten jest o wiele łatwiejszy w przypadku demonów aniżeli ludzi. Albowiem demony są — według dobrej teologii — stworzeniami duchowymi, które nie muszą się rozmnażać. Natomiast my, ludzie, nie możemy istnieć jako gatunek bez rozmnażania się, to znaczy bez zastępowania umarłych, czyli bez przyczyniania się do przychodzenia na ten świat jednostek, których dotąd nie było.

Nasze istniejące demokracje nie są oczywiście doskonałe. Nie mam jednak żadnego zarzutu przeciwko demokracji. Nie potrafię nawet wyobrazić sobie lepszego stylu rządzenia. Demokracja jest bowiem najlepszym środkiem umożliwiającym życie razem osób tu obecnych. Jednak w odniesieniu do osób, których jeszcze nie ma, demokracja nie ma nic do powiedzenia; nie może nawet ni-

⁹ Por. I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, 1. Zusatz: *Von der Garantie des ewigen Friedens*, w: *Werke*, t. VI, Darmstadt, s. 224.

czego powiedzieć, nie ma zresztą prawa mówić na ten temat. Demokracja ma więc jeden tylko brak, mianowicie, gdy zostaje pozostawiona samej sobie, jej logika pociąga nieuchronnie za sobą, na dłuższą metę, wyniszczenie całej ludzkości.

Tocqueville dostrzegł już jasno, między innymi, tę właśnie cechę demokracji, która koncentruje się wyłącznie na *teraźniejszości*. Dostrzegł także konsekwencje takiego stanu rzeczy, chociaż wypowiadał się w typowy dla siebie sposób, a więc bardzo dyskretnie. Demokracja, według niego, zamazuje *przeszłość*, podobnie jak *przyszłość*: „demokracja nie tylko sprawia, że każdy człowiek zapomina o swych przodkach, ale wymazuje również jego potomków”¹⁰. Tocqueville zespala ten fakt z wymazywaniem wierzeń religijnych: „kiedy (ludzie) raz się przyzwyczają nie zajmować się już tym, co ma nastąpić po ich życiu, popadają szybko w całkowitą i okropną obojętność odnośnie do przyszłości, odpowiadającą znakomicie niektórym instynktom rodzaju ludzkiego. Gdy tylko przestaną umiejscawiać swoje główne nadzieje w jakiejś dalszej perspektywie, stają się natychmiast skłonni, z samej swej natury, urzeczywistniać od razu swoje byle jakie pragnienia i odnosi się nawet wrażenie, jakoby od chwili, w której przestają mieć nadzieję na życie wiecznością, gotowi byli działać tak, jak gdyby mieli istnieć tylko ten jeden dzień”¹¹.

Wygaszenie ogni

Powiedziałem wyżej, że nie znam lepszego systemu rządzenia politycznego od demokracji, i to podtrzymuję. Stwierdzam jednak, że to, co się rozumie potocznie przez „demokrację”, wykracza często poza reżim polityczny. Demokrację określa już z góry pewien projekt, który bywa na ogół utożsamiany z czymś typowym dla Czasów Współczesnych, mianowicie przywłaszczenie sobie przez człowieka całkowitej autonomii w odniesieniu do wszelkiej transcendencji. Czy mamy zatem odnotować klęskę tego projektu?

J. Bourgeois-Pichat dokonuje astronomicznego wprost porównania: weźmy pod uwagę ludzkość w ciągu całej jej historii, zaczynając od paru jednostek przed iluś tam tysiącami lat. Otóż „wszystkie te krzywe, uzupełnione jeszcze trzecim scenariuszem, który nazwalibyśmy scenariuszem katastrofy, opisują fenomen rozwijający się nieco podobnie do życia jakiejś gwiazdy, która po wydawaniu światła w sposób umiarkowany przez miliony, a nawet

¹⁰ Dz. cyt., II, ii, 2, s. 613.

¹¹ Tamże, II, ii, XVII, s. 663.

miliardy lat, rozbłyskuje nagle wielkim ogniem o wymiarach gigantycznych. Astronomowie nazywają je wtedy *supernova*. Zjawisko to nie trwa jednak długo. Gwiazda nagle gaśnie i zanurza się dosłownie w samej sobie, przy czym nie wiadomo wcale, co się dzieje w tej fazie końcowej. Dla astronomów gwiazda ta zniknęła”¹². Obraz ten jest znakomity. Ale ironiczny zarazem. Przecież pojawienie się takiej nowej (*nova, supernova*) gwiazdy przy końcu XVI wieku stało się jednym z wydarzeń oznaczających — i odbieranych jako takie — Czasy Nowe. Czy nowożytność, *res novae*, nie byłaby czymś w rodzaju takiej właśnie gwiazdy?

Chcemy tutaj mówić o przyszłości chrześcijaństwa. Ale nie stanowi ona przecież żadnego szczególnego problemu, którym należałoby się specjalnie zajmować. Natomiast przyszłość samej ludzkości jako takiej jawi się jako poważnie zagrożona. Załóżmy, że ludzkość musi zniknąć. Kto nie czułby się tym prawdziwie zakłopotany? Chrześcijanie mogliby wydobyć na światło dzienne starą ideę, zarysowaną już w *Apokalipsie* (6, 11), a rozwijaną systematycznie przez Ojców Kościoła i teologów średniowiecznych¹³, że wszechświat jest fabryką produkującą świętość; powinien więc się zatrzymać z chwilą, gdy wyda tylu świętych, ilu wcześniej zaplanowano. A prawdopodobnie liczba ta została już osiągnięta!

Natomiast „humaniści” powinni poważnie się lękać. Dla tych bowiem, którzy są przekonani, że sztuka o pięciu aktach rozgrywa się w tym życiu, nie ma już innej sceny. Aby zacytować Diderota: „potomstwem dla filozofa jest inny świat człowieka religijnego”¹⁴. Ale po co, skoro nie ma już potomstwa?

Jeżeli ludy pozaeuropejskie mają nas zastąpić, to przecież i one kiedyś znikną. Pytanie, jakie się w związku z tym nasuwa, można by ująć następująco: czy Światła (Oświecenie) nie są zabójcze? Czy możemy mieć nadzieję, że inne cywilizacje nie będą nas naśladowały? A może będzie lepiej, jeśli pozostaną one w ciemnościach?

Każdy zapewne czytał różne rozprawy z zakresu nauk politycznych i spotkał się prawdopodobnie ze znanym stwierdzeniem Valéry’ego o cywilizacjach, które uświadamiają sobie własną śmiertelność. Trzeba by jednak zapytać, czy ta „śmiertelność”, o jakiej on mówił, nie powinna nabrać nowego znaczenia. Dla Valéry’ego bowiem oznaczała ona „podatność na śmierć (lub umieranie)” Wiemy jednak także, co oznacza śmiertelna trucizna

¹² Dz. cyt., s. 29-30.

¹³ Por. H.-I. Marrou, *Théologie de l'histoire*, Paris 1968, s. 40nn.

¹⁴ *Lettre à Falconet*, luty 1766, w: *Le Pour et le Contre ou Lettres sur la postérité, Oeuvres complètes*, Paris 1986, t. XV, s. 33.

i czym jest choroba śmiertelna. Czy cywilizacja zachodnia byłaby zatem jedynie śmiertelna, czy też raczej śmiercionośna lub śmierciodajna?

W takim zaś przypadku należałoby jedynie popierać tych, którzy — tak w Europie, jak i poza nią — odrzucają postęp. Trzeba by tylko z całą mocą i wyrazistością stwierdzić, że są to ludzie nie dotknięci jeszcze wirusem nowoczesności (takiej, którą chciałbym określić mianem „nowoczesności”), ludzie, którzy rodzą dzieci. Demograficzna słabość krajów rozwiniętych daje argumenty tym, którzy w Europie, lub poza nią, przeciwstawiają się modernizacji. Perspektywa świata zaludnionego katolickimi integrystami, muzułmanami w stylu talibów z Afganistanu lub ultraortodoksyjnymi żydami, nie jest chyba taką, o jakiej marzymy. Czy nie stanowi ona jednak logicznej konsekwencji niektórych naszych praktyk?

Metafizyka jako infrastruktura

Jakie są ich psychologiczne podstawy? Niewiele wiemy o motywach, jakimi kierują się małżeństwa pragnące mieć dzieci lub ograniczające ich liczbę. Nie wiemy na przykład, dlaczego Francuzi zaczęli ograniczać liczbę urodzin mniej więcej od 1770 roku — chociaż jest to bardzo istotne, albowiem wyjaśnia m.in. powód, dla którego język angielski jest obecnie językiem dominującym w świecie. Żył jednak ongiś taki autor, który powiedział, jak sądzę, coś bardziej sensownego na temat psychologicznych podstaw reprodukcji. A był nim mieszkający w Tunezji w XV wieku Ibn Khaldun. Postawił on pytanie: dlaczego zanikają ludy podbite, zawojowane? I odpowiedział: Ze strachu! Lud żyjący w ustawicznej bojaźni przestaje się rozmnażać. Dosłownie: to nadzieja sprawia, że się żyje i chce się żyć. Autor ten pisze: „reprodukcja i działalność ożywcza (*i'tim r*) wynikają z natężenia nadziei (*iddatu 'lamal*) i z żywotności (*na*), jaka dzięki niej się rodzi w siłach zwierzęcych”¹⁵. Pojawia się więc krąg nobliwy: nadzieja powstaje dzięki uświadomieniu sobie promiennej przyszłości; równocześnie jednak nadzieja tworzy tę przyszłość. Istnieje przyszłość, albowiem istnieje nadzieja. Trzeba by odwrócić przysłowie i powiedzieć: dopóki istnieje nadzieja, dopóty istnieje życie.

Dlaczego jednak mamy mieć nadzieję i po co w ogóle przedłużać ludzki gatunek? Pytanie takie jawi się, przynajmniej na

¹⁵ Ibn Khaldun, *Muquaddima*, II, 23, t. 1, s. 268 (w przekładzie Rosenthala t. 1, s. 300).

pierwszy rzut oka, jako zupełnie bezcelowe. Takim też było ono prawdopodobnie dla Ibn Khalduna i dla Tocqueville'a. Ale niekoniecznie musi i może być bezcelowe dla nas. W każdym razie widział w nim głęboki sens E. Renan, który poświęcił tej kwestii dosyć długi fragment swoich *Dialogów filozoficznych*. Podjął tam ideę Schopenhauera: przyroda oszukuje jednostki ze względu na przekraczający je cel, jakim jest rodzenie; wszechświat jest zwodniczym tyranem. Wśród przesądów, jakich wymaga dobro ludzkości, trzeba umieścić przede wszystkim ducha rodzinnego. Według Renana, należy koniecznie widzieć to oszustwo i zarazem mu ulegać¹⁶. Przyznaję, że nie za bardzo mi odpowiada to ostatecznie sformułowanie. Ale gdyby mi nawet odpowiadało, to czy oznacza to, że odpowiadałoby także komuś innemu? Jesteśmy w każdej postaci pasażerami okrętu życia; cieszymy się tym jak „osiągniętą zdobyczą”; podlegamy także, rzecz jasna, jego ciemnym, a niekiedy nawet straszliwym i okrutnym aspektom. Czy mamy jednak prawo wprowadzać na ten okręt nowe istoty ludzkie, nie pytając je o zdanie?

Mamy to prawo, jeżeli — i tylko wtedy, gdy — możemy stwierdzić, że życie jest dobrem samym w sobie, dobrem absolutnym, dobrem dla tego, kto już żyje, ale i dla tego, kto jeszcze nie istnieje. To, że jest ono dobrem dla tego, kto już żyje, można stwierdzić — jak mówi F. Nietzsche — wystarczy bowiem tylko przyjąć punkt widzenia Dionizosa. Ale jest to znów punkt patrzenia boga, a nie człowieka. To, co jest możliwe dla upadłych aniołów Kanta i dla greckich bóstw Nietzschego, jest jednak mniej odpowiednie dla ludzi... W każdym razie, zakładając, że moglibyśmy nawet przyjąć ten dionizyjski punkt patrzenia, nie możemy go narzucić komuś innemu. Czy jednak możemy stwierdzić, że życie jest dobrem tak wielkim, iż ono samo wystarcza do tego, aby uzasadnić jego narzucanie bliźniemu? Nie możemy tego uczynić w ostatecznym rozrachunku bez czegoś, co można by uznać za podejście metafizyczne.

Tutaj zaś powraca o wiele szerszy punkt patrzenia. Albowiem metafizyka uzasadnia to, co naturalne, fizyczne. Powinniśmy się wyzbyc wyobrażenia (które stało się już tradycyjne) infrastruktury i superstruktury. Bez transcendencji nie ma życia! Można by odwrócić tezy Nietzschego. Nie można bowiem twierdzić, że transcendencja osądza życie, czyli je potępia na podstawie tego jednego tylko faktu, iż je porównuje i ocenia w odniesieniu do czegoś

¹⁶ E. Renan, *Dialogues philosophiques* (1876), 1: *Certitudes*, w: *Oeuvres complètes*, Paris 1947, s. 571, 573, 575, 579.

innego niż ono samo¹⁷. Nie chodzi przecież o to, by się pytać, czy należy preferować raczej immanencję przed transcendencją. Jak gdybyśmy mieli tu jakiś wybór! Immanencja dąży wewnętrznie do samozniszczenia. Pomiedzy transcendencją a immanencją działa pewna wewnętrzna logika.

Mógłbym zacytować ponownie Nietzschego lub Malraux, mówiących o śmierci człowieka, która ma nastąpić po śmierci Boga — formuła często powtarzana od tamtego czasu¹⁸. Wolę jednak zakończyć tę refleksję konkretnym obrazem. Wspomniałem na początku o afiszu. Chodzi mi obecnie o inny afisz, a właściwie o całą ich serię, bardzo zresztą znaną, która podsunęła mi ten obraz. Oto młoda kąpiąca się dziewczyna odkrywa kolejno, dzień po dniu swe bardzo pulchne „klejnoty”. Coś podobnego dzieje się pomiędzy transcendencją i immanencją: jeżeli zdejmuję wierzch lub górę, będę musiał zdjąć także spód lub dół. Być może, żyjemy w czymś podobnym do tych ośmiu dni, które oddzielają dwa „pulchne skarby” i powinniśmy może jeszcze czekać na moment, w którym historia — również ona — odwróci się do nas plecami.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

¹⁷ Por. F. Nietzsche, *Fragments posthumes, fin 1886 — printemps 1887*, 7 (6), w: KSA, t. 12, s. 274.

¹⁸ Por. tenże, *Götzendämmerung, Wie die wahre Welt zur Fabel wurde*, w: KSA, t. 6, s. 81; Malraux, *La tentation de l'Occident* (1926), w wyd. kieszonkowym (*Livre de poche*), s. 128.