

<http://dx.doi.org/10.16926/fil.2014.11.11>

Michał PŁÓCIENNIK

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

**Soteriologicznie z człowiekiem o człowieku dzisiaj –  
[rec.] Marek Szulakiewicz, *O człowieku w czasach  
trudnych. Urywki filozoficzne*, Wydawnictwo  
Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń  
2012, ss. 294**

Józef Tischner napisał przed trzydziestu laty wysoce znamienne słowa, które, wydaje się, nie straciły nic ze swojej aktualności, mimo iż zdezaktualizował się kontekst w którym były wypowiedzane (co może świadczyć o ich swoistej uniwersalności w szeroko rozumianej współczesności, a może i nie tylko w niej): „Wydaje mi się, że przed wszelkim filozofowaniem, zwłaszcza u nas, trzeba dokonać istotnego wyboru: trzeba wybrać z tego, o czym można myśleć, to, o czym myśleć trzeba. Ale to, o czym myśleć trzeba, nie przychodzi u nas z kart książki, lecz z twarzy zaniepokojonego swym losem człowieka. Kiedyś filozofia rodziła się z podziwu dla otaczającego nas świata (Arystoteles). A potem także z wątpienia (Kartezjusz). A teraz, na naszej ziemi, rodzi się ona z bólu. O jakości filozofii decyduje jakość bólu ludzkiego, który chce filozofia wyrażać i któremu chce zaradzać. Kto tego nie widzi, jest bliski zdrady”<sup>1</sup>. Filozofia ma zawsze charakter kontekstualny, co bynajmniej nie oznacza zakwestionowania jej całościowego wychylenia – wszak bezwarunkowość prawdy dostępna jest dla człowieka ją poznającego na sposób „z” i „w” „tu i teraz”. Dzisiaj, silniej chyba niż kiedykolwiek dotąd, ów *veritatis splendor* odsłania się i ujawnia „z” i „w”, a może przede wszystkim na sposób twarzy, bliźniego, umożliwiającej rozpoznanie własnego oblicza wraz z jego werytatywnym powołaniem. Twarz prze-

---

<sup>1</sup> J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 2011, s. 9 – pierwsze wydanie tej pracy miało miejsce w 1982 r.

mawia grymasem bólu, spowodowanym zagrożeniem zagubienia prawdy o człowieku, niebezpieczeństwem utraty poczucia sensu człowieczeństwa, na który jedynym remedium może być soteriologiczna refleksja nad, z jednej strony, kondycją człowieka, z drugiej zaś – nad prawdą jego bycia w jego „dziś i jutro”, refleksja nie tylko poznawcza, ale przede wszystkim ratująca. Potrzeba nam refleksji będącej jakimś niezwykle sposobem ratowania człowieka przed światem i przed samym sobą<sup>2</sup>. Zwłaszcza „dziś”, w czasie, który jest „czasem wielkiego sporu o człowieka, sporu o sam sens jego istnienia, a przez to samo o naturę i znaczenie jego bytu”<sup>3</sup>, sporu, który toczy się w samym człowieku, z drugim człowiekiem, a często przeciwko niemu, więcej – przeciwko samemu sobie.

Egzemplum takowej refleksji, a zarazem niezwykle istotny głos w dyskusji nad „głębią” współczesnego człowieka stanowi książka Marka Szulakiewicza *O człowieku w czasach trudnych. Urywki filozoficzne*.

Profesor Marek Szulakiewicz, mimo niezwykle bogatego dorobku naukowego, nie może się chyba poszczycić, jak dotąd, inną równie „osobistą” książką, jak wspomniana powyżej, co samo już, bądź co bądź, świadczy o jej wyjątkowości. Kariera naukowa profesora u samych jej początków związana była przede wszystkim z dwoma ośrodkami: Uniwersytetem Marii Curie Skłodowskiej w Lublinie, gdzie uzyskał magisterium z filozofii (w 1983 roku na podstawie rozprawy *Filozofia nadczłowieka Fryderyka Nietzschego*), następnie obronił doktorat z filozofii i socjologii (w 1991 roku na podstawie pracy *Człowiek w dialogu. Antropologiczne problemy filozofii spotkania*), a w roku 1996 uzyskał habilitację (na podstawie rozprawy *Filozofia w Heidelbergu. Problem transcendentalizmu w heidelberskiej tradycji filozoficznej*), oraz Wyższą Szkołą Pedagogiczną w Rzeszowie, gdzie pracował w latach 1984–1998 (kolejno na stanowisku asystent, a następnie profesora w Instytucie Filozofii i Socjologii). Przez rok (1998) pracował na stanowisku profesora w Katedrze Filozofii Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Bydgoszczy, by od 1999 roku, póki co, na stałe „osiąść” na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, gdzie w roku 2003 pełnił funkcję kierownika Zakładu Kultury Politycznej w Instytucie Politologii, w 2004 uzyskał tytuł naukowy profesora, w 2006 roku został zatrudniony na stanowisku profesora zwyczajnego, a od 2009 roku pełni funkcję kierownika Katedry Teorii Kultury i Religii na Wydziale Politologii i Studiów Międzynarodowych oraz kierownika Katedry Nauk Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Technologiczno-Przyrodniczego w Bydgoszczy. W międzyczasie prof. Marek Szulakiewicz był wielokrotnie uczestnikiem zagranicznych stypendiów naukowych (w 1988, 1992 i 1995 w Institut für Philosophie Uniwersytetu w Wiedniu jako stypendysta Österreichischer Akademischer Austauschdienst, w 1989 roku na

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 8. Przykładem takiej refleksji, jednakowoż odosobnionej, jest dla Tischnera myśl antropologiczna Antoniego Kępińskiego.

<sup>3</sup> K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, [w:] tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1994, s. 374.

Uniwersytecie w Lipsku jako stypendysta Ministerstwa Edukacji, w latach 1990–1991 odbył dwuletnie studia, w latach 1994, 1997, 1999, 2004, 2006 brał udział w Philosophisches Seminar na Uniwersytecie Heidelbergu w ramach Deutscher Akademischer Austauschdienst). Dorobek naukowy Szulakiewicza obejmuje kilkanaście pozycji książkowych, zorientowanych w znacznej mierze na tematykę antropologiczną, filozoficzno-religijną, a także poświęconych filozofii kultury, polityki i dialogu oraz filozofiom transcendentalnej i hermeneutycznej, z uwzględnieniem ich kulturowego podłoża i oddziaływania, wśród których można wskazać m.in.: *Między samotnością a dialogiem. Epistemologiczne i dialogiczne podstawy filozofii człowieka*, Rzeszów 1992; *Filozofia w Heidelbergu. Problem transcendentalizmu w heidelberskiej tradycji filozoficznej*, Rzeszów 1995; *Od transcendentalizmu do hermeneutyki*, Rzeszów 1998; *Obecność filozofii transcendentalnej*, Toruń 2002; *Filozofia jako hermeneutyka*, Toruń 2004; *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006; *Granice i ograniczenia. O doświadczeniu granic i ich przekraczaniu*, Toruń 2010; *Czas i to, co ludzkie. Studia z chronozofii i kultury*, Toruń 2011, a także wiele artykułów, recenzji oraz prac wydanych pod jego redakcją. Ponadto Szulakiewicz jest promotorem 2 rozpraw doktorskich oraz autorem 3 recenzji rozpraw habilitacyjnych. W jego dorobku znajdują się także tłumaczenia na język polski tekstów takich autorów, jak Martin Buber i Rudolf Steiner.

Cel analizowanej przez nas książki Szulakiewicza zawarty jest już zasadniczo w jej tytule, wszak jest nim próba spojrzenia na człowieka, w jego historyczno-czasowym „dzisiaj”, jak i w tajemnicy jego człowieczeństwa, przez pryzmat fenomenu trudności, gdyż według autora to właśnie doświadczenie trudności zdaje się posiadać największą moc ujawniającą człowieka w nim samym i jego odniesieniach: „w czasach trudnych często człowiek sądzi, że uda mu się uciec od siebie i od tego, że samo jego życie jest zadaniem. Lecz najczęściej się to nie udaje. Częściej doświadcza, że nie potrafi się już uporać ze swoich losem. Dlatego trudne czasy są najlepsze do przemyślenia człowieka. Tam bowiem, gdzie wydaje się, że nic już nie pozostaje, pozostaje sam człowiek ze swym losem. Co prawda, u kresu naszych sił, w ostatniej niemocy najczęściej spotykamy Boga, ale na chwilę przed tym najważniejszym spotkaniem, gdy jeszcze pojawiają się pytania i gdy doświadczamy swego zagubienia, spotykamy siebie samego. Powtórzmy zatem: w trudnych, lecz nie beznadziejnych czasach problemem jest człowiek i warto mówić o człowieku w czasach trudnych. Dopiero w tych czasach dochodzi do radykalnego ujawnienia, kim on jest. Nigdzie bardziej niż w czasach wypełnionej cierpieniem egzystencji powinniśmy poszukiwać człowieka. Trudności naszego bytowania mogą być dobrą szkołą naszego rozwoju i pomocą w zrozumieniu siebie samych. Tych trudności nie musimy szukać, są one zawsze obecne. Jednak szukać należy ich «w czystej», niezastępiętej postaci i nie uciekać przed możliwościami zrozumienia”<sup>4</sup>. Przy czym Szu-

<sup>4</sup> M. Szulakiewicz, *O człowieku w czasach trudnych. Urywki filozoficzne*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2012, s. 15.

lakiewicz jest świadomy dialektycznego charakteru fenomenu trudności, a raczej dialektyczności postaw ludzkich wobec niego, które mogą przybrać, z jednej strony, formę ucieczki, dezercji, popadnięcia w beznadziejność, z której nie ma wyjścia „bez rozpoznania samego człowieka i jego losów. W trudnych czasach tylko człowiek jest problemem. Bo przecież myśląc, działając i cierpiąc, nim się stajemy, a w tych pozornych bezsensach losu ludzkiego tkwi coś ważnego dla naszego bytowania”<sup>5</sup>, z drugiej zaś strony, człowiek może starać się zagłuszyć sytuacje trudne, przekonując się, „że jest panem swoich czynów i powinien uznać siebie za źródło i cel swego istnienia. Takie zamknięcie się w swoim «ja», uwięzienie w nim i «zdobywanie świata» jest w stanie skutecznie zasłonić metafizyczne trudności”<sup>6</sup>. Jednakże jego zdaniem, tylko realistyczne uznanie, „że świat nie jest stanem świadomości człowieka, [...] nie ogranicza się do tego, co jest przez nas rozporządzalne”, pozwala dostrzec, że „tylko przed tym, co wielkie i ważne odkrywa/ujawnia się nasze niezdecydowanie, rozterka, a często rozpacz. W tajemniczy sposób do tego, co wielkie, przylega niepewność i lęk, cierpienie i zagubienie. Z drugiej strony, tylko wielkie zadania, które – wydaje się – nas przerastają, ograniczają nasz egoizm, samolubstwo i chronią przed pychą nasz rozum. Tylko wielkie zadania radykalnie prowadzą nas ku temu, «czym powinniśmy być». Kto ma do nich odwagę, ten wychodzi z tych trudnych sytuacji mocniejszy i otwarty na Nieskończoność, odkrywa nieznane dotychczas drogi i możliwości swego bytowania”<sup>7</sup>. Niestety, „współczesna kultura, przyzwyczajona do ukrywania i zasłaniania, zwodzi również w tej sprawie, oferując wiele mechanizmów obronnych”, dlatego też „najpierw potrzebujemy mądrości, aby nauczyć się, że sytuacje trudne wcale nie prowadzą nas do odkrywania bezsensu istnienia i wcale nie wskazują na przegraną własnego życia. Dopiero mądrość jest w stanie nam ukazać, że istnieją trudności w naszym bytowaniu, które są budujące”<sup>8</sup>, pod warunkiem, że sama mądrość na nowo zostanie uznana za wartość i zarazem okno na świat wartości, i to nie gdzie indziej, jak właśnie w fenomenie trudności<sup>9</sup>. A zatem podstawowym celem książki Szulakiewicza w sensie ścisłym jest ocalający sapiencjalno-aksjologiczny namysł, zaduma, bliska kontemplacji, o czym przyjdzie nam jeszcze wspomnieć, o człowieku w czasach trudnych.

Swój namysł Szulakiewicz przeprowadza w czterech rozdziałach, z których trzy pierwsze oparte są na schemacie diagnozy obecnego *factum* antropologicznego oraz na próbie wskazania remedium, w czym ujawnia się aktualność głęboko źródłowego i zakorzenionego w tradycji ujmowania filozofii na sposób swoistej terapii egzystencjalnej, lekarki dusz<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Tamże, s. 13.

<sup>6</sup> Tamże, s. 12.

<sup>7</sup> Tamże, s. 13–14.

<sup>8</sup> Tamże, s. 15–16.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 16.

<sup>10</sup> Zob. K. Jakubczak, *Madhjamaka Nagardżuny. Filozofia czy terapia?*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2010, s. 15–37.

Pierwszy rozdział skoncentrowany jest na fundamentalnej i źródłowej filozoficznej wartości, jaką jest mądrość, ujętej właśnie jako wartość, ale nie tyle wsobna, ile istotowo powiązana z fenomenem wartości jako takim. Zdaniem Szulakiewicza, powrót do poszukiwania mądrości jest niezbędny dla właściwej orientacji, a zarazem dla obrony przed możliwością chaotycznego zagubienia siebie we współczesnym pluralistycznym świecie zdominowanym przez naukę i technikę; stanowi on także właściwe antidotum na infantylnizm obecnej epoki. Nie wystarczy jednak zwyczajny powrót w kierunku poszukiwania mądrości, konieczny jest także zwrot w rozumieniu mądrości. „Trzeba jednak stwierdzić wyraźnie, że dopóki mądrość będzie ujmowana w horyzoncie poznania, nawet jako «szczególne poznanie i wiedza», dopóty będziemy mieli do czynienia z intelektualistycznym zniekształceniem jej sensu”<sup>11</sup>. Wszak, jak podkreśla autor, w mądrości nie idzie „tylko o wiedzę ilościową, jaką ze sobą przynosi, gdyż wymaga ona przyjęcia określonej postawy życiowej i właściwego sądu. Mądrość to poznanie z miłością, to wiedza wyrastająca z wartości i osobowego zaangażowania, wiedza o charakterze jakościowym”<sup>12</sup>, więcej: „możemy zatem powiedzieć, że mądrość ma charakter bytowy, jest pewnym stanem, w którym człowiek **jest**, w którym bytuje”<sup>13</sup>. Owo bytowanie wyraża w całokształcie odniesień człowiek, tj. w stosunku do obecności świata, do samego siebie, w kierunku drugiego człowieka i wreszcie do sfery *sacrum* jako szczytu przestrzeni wartości, w ramach której staje się ona świętą mądrością i mądrą świętością. O ile jednak i mądrość i świętość są ostatecznie darem<sup>14</sup>, a pytanie o ich źródło ma wymiar *reductio ad misterium*, o tyle wysiłek człowieka ku nim nie wydaje się ostatecznie beznadziejny, ale jest permanentnym byciem w drodze ku mądrości na skrzydłach nadziei, jest specyficznym byciem „w” (auto)transgresji. Takie ustawienie sprawy przez Szulakiewicza prowokuje zasadniczą wątpliwość: czy jednak pragnienie mądrości i świętości nie jest już pewną, choćby niedoskonałą, formą bytowania w nich? Więcej, czy owo pragnienie nie jest już jakimś ich wyrazem na modłę (przed)platońskiego poznawania podobnego przez podobne czy Pascalowskiego „nie szukałbyś mnie, gdybyś mnie poznał”? Bo czyż dar w sobie nie jest już zawsze jakoś warunkiem możliwości jego przyjęcia?

Drugi rozdział podejmuje zagadnienie ważności, ze szczególnym naciskiem na fundującą ważność problematykę prawdy w perspektywie współczesnego za-

<sup>11</sup> M. Szulakiewicz, *O człowieku...*, s. 34.

<sup>12</sup> Tamże, s. 36.

<sup>13</sup> Tamże, s. 37.

<sup>14</sup> Swoją drogą nieco niezrozumiale brzmią w tym kontekście następujące słowa Szulakiewicza: „Inni nigdy nie będą mędrkami”. Skąd ta pewność? Czy fakt, że „mądrości nie można się nauczyć” i że „niektórzy rodzą się z darem mądrości” (por. tamże, s. 68), wyklucza możliwość bycia nią „obdarowanym” w sensie nienabytego stania się mądrym w trakcie bycia czy też choćby w ostatnim jego momencie? Czyżby autor miał na myśli swoiście pojętą predestynację sapiencjalną?

łamania się, lepiej: kryzysu czy wręcz dekonstrukcji i relatywistycznego rozmycia hierarchii aksjologicznej (będącej *nota bene* konsekwencją załamania się łańcucha bytów, także w formie zdezawuowania metafizycznej istotności „dlaczego?”). Szulakiewicz wyraźnie wskazuje, że ważność pozbawiona zasięgu uniwersalnego, a zatem uniwersalnej obowiązywalności, jest ostatecznie jedynie imitacją ważności. Czy jednakowoż możliwa jest jeszcze dzisiaj uniwersalność, nieprowadząca to totalizującego zniewolenia, więcej: uwzględniająca priorytetową dla dzisiejszego człowieka sprawę wolności, a zatem niepopadająca w zbyt pewny siebie, ekskluzywny fundamentalizm, ale zarazem nierezygnująca z wiary w możliwość osadzenia się na transcendentnie ważnych fundamentach? Szulakiewicz wskazuje na dwie istotne propozycje, które w poszukiwaniu uniwersalności „nie wykluczają różnorodności [a w tym i wolności – przyp. M.P.], ale jednocześnie nie rezygnują z prawdy i innych ważności, chroniąc jednocześnie kulturę przed nakreślonymi niebezpieczeństwami. Są to idee transcendentalizmu i hermeneutyki. Obie te filozofie, z pozoru tak odległe od siebie, rozwiązują dwa istotne problemy, jeśli chodzi o współczesne pytania o prawdę, zasady i normy. Pierwszym z nich jest pytanie o to, jak można zachować różnorodność, a jednocześnie bronić prawdy? Drugim pytanie o to, jak ustrzec się od fałszywych i niebezpiecznych ‘absolutyzmów’, które tworzą zamknięte systemy norm i wartości, i przekształcają się często w fanatyzm i nietolerancję? W kulturze pluralizmów i różnorodności te dwie odpowiedzi są szczególnie ważne”<sup>15</sup>. Autor skłania się osobiście bardziej ku perspektywie hermeneutycznej, wskazując na ograniczenia podejścia transcendentalnego (czy i na ile są one właściwie nakreślone, to kwestia dyskusyjna), ale zarazem mocno podkreślając wymagania, jakie stawia hermeneutyczna opcja przed współczesnym człowiekiem, zwłaszcza te dotyczące autorefleksji: „Zmierzając do uwolnienia człowieka od złudzeń i niejasności, hermeneutyka również jest swoistym apelem do człowieka, aby podjął on trud wewnętrznego odrodzenia. Nie można bowiem podejmować zadań «nasłuchiwanie» i «rozumienia» świata bez odrodzenia i przemiany samego siebie”<sup>16</sup>.

Trzeci rozdział dotyczy niezwykle istotnego zagadnienia we współczesnym pluralistycznym i zglobalizowanym świecie, jakim jest problematyka interkulturowości filozofii, czy też inaczej rzecz ujmując, filozofii interkulturowej jako wyzwania i jako możliwości. Kwestia ta związana jest z koniecznością autokrytycznego przemyślenia przez człowieka zanurzonego w konkretnej kulturze własnych konceptów filozoficznych z ich roszczeniami do jedyności i uniwersalności w kontekście i w ramach spotkania z filozoficzną innością ludzi pozostałych kultur, a zatem dostrzeżenia względności i partykularności kulturowego uwarunkowania własnej perspektywy na rzecz otwarcia się na zawsze większe *universum*. Szulakiewicz wychodzi tym samym poza ciasny europocentryczny

<sup>15</sup> Tamże, s. 123.

<sup>16</sup> Tamże, s. 147.

ekskluzywizm filozoficzny, według którego filozofia jest fenomenem wyłącznie greckim, omawiając filozofię pierwszą kolejno w ramach myśli hebrajskiej, greckiej i dalekowschodniej. Wydaje się, że pewną słabością tej części książki jest brak odrębnej (pewne wątki, owszem, pojawiają się, m.in. te dotyczące chrześcijańskiej koncepcji Logosu w odniesieniu do jego greckiego rozumienia czy też rozumień<sup>17</sup>) refleksji nad filozoficzną myślą chrześcijańską, która nie jest przecież prostym przedłużeniem myśli hebrajskiej, ale powstała gdzieś na styku judaizmu, filozofii greckiej i swoistego *novum* związanego z osobą i dziełem Jezusa z Nazaretu (przez długi czas chrześcijaństwo interpretowało siebie jako filozofię, i to *vera philosophia*), skutkując jednak specyficzną wizją Boga, człowieka i świata w ich wzajemnych relacjach – zwłaszcza relacjach, gdyż warto przypomnieć, szczególnie w kontekście postulowanego przez Szulakiewicza dialogu i spotkania kultur, że kategoria relacji w jej silnym, także ontologicznym, znaczeniu jest proveniencji chrześcijańskiej i ma swoje źródło w trynitarniej wizji Boga, będącego na wskroś i absolutnie relacyjnym, więcej: bytującego na sposób trynitarnie relacyjny. Chrześcijaństwo twierdzi, że Bóg nie tylko prowadzi dialog ze swoim stworzeniem (żydowska filozofia dialogu), ale sam w sobie, bez względu na stworzenie, jest dialogiem i spotkaniem. O tyle też chrześcijańska filozofia pierwsza jest hermeneutyką trynitarniej ontologii i ontologii w optyce trynitarniej w ich wzajemnych odniesieniach. Zdaje się jednak, że zarówno myśl chrześcijańska, jak i chociażby również niewspomniana myśl muzułmańską widziane w ich filozoficznym wymiarze stanowią dla autora przedłużenie i modyfikację hebrajskiej filozofii pierwszej. Tę część swojej pracy Szulakiewicz kończy refleksją nad problematyką orientacji i dezorientacji w świecie po „śmierci Boga”, a więc po śmierci uniwersalności, nie tylko w sferze przekonań (czego w znacznej mierze dotyczył rozdział 2), ale także w sferze praktyki życiowej, starając się znaleźć jakieś względnie trwałe punkty odniesienia dla umożliwienia koniecznej w tym względzie orientacji. Jego zdaniem, taką orientującą przestrzenią powinna być aksjologicznie rozumiana kultura, ale nie w wymiarze li tylko partykularnym, ale w każdorazowym otwarciu na zawsze większą uniwersalność razem z „innymi”<sup>18</sup>, tak aby tym samym przeciwdziałała

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 180–181.

<sup>18</sup> „Pluralizm kulturowy wymaga od nas poszukiwania i uaktywnia nas również w obrębie naszego dziedzictwa. Być może wszystko to jest potrzebne, byśmy mogli się przekonać, że jedna jest prawda dla wszystkich, tylko wszyscy zdążają do niej różnymi drogami”, tamże, s. 231. Należy podkreślić, że mimo pozytywnego podejścia do pluralizmu kulturowego Szulakiewicz nie kulminuje swoich refleksji w tanim relatywizmie, ale wskazuje jako płaszczyznę dialogu interkulturowego, zarówno w wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym, szczególnie praktycznym zawsze większy uniwersalizm, do którego zdąża z siebie i w sobie każda partykularna kultura o tyle, o ile ma charakter autotransgresyjny, a więc permanentnie dąży do przekraczania siebie w kierunku transcendentnego *optimum*. Podobne podejście można znaleźć m.in. u J. Ratzingera, *Wiara, religia, kultura*, [w:] tegoż, *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Jedność, Kielce 2005, s. 46–65, czy u W. Stróżewskiego, *Po-*

dezorientującym tendencjom kulturowym, których istnienia i możliwości wystąpienia jest świadom. Aby to osiągnąć, Szulakiewicz proponuje dowartościować tradycję i z niej budować przyszłość, a także wykorzystać potencjał drzemący w widzianym nie od strony zagrożenia, ale bogactwa, pluralizmie kulturowym. „Zwrócenie tradycji, naszego dziedzictwa w stronę przyszłości nie jest zadaniem łatwym. Tak samo jak nie jest łatwy dialog interkulturowy. Jednak w dobie zakłóceń, zaburzeń w naszej kulturze, gdy dezorientacje i uleganie nim stają się tak częste, działania te stwarzają jakąś nadzieję. Jeśli bowiem tu, w kulturze, nie będziemy potrafili znaleźć orientacji naszego bytowania, to tylko Bóg mógłby nas uratować (M. Heidegger)”<sup>19</sup>.

Czwarty rozdział koncentruje się wokół dwóch zagadnień: filozoficznego fenomenu *genius loci*, zwłaszcza w odniesieniu do Heidelbergu i Wierzenicy oraz osoby Augusta Cieszkowskiego i jego filozoficzno-historiozoficznej myśli, ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu miejsc, w których powstawała, a więc zwłaszcza owych wspomnianych powyżej. W pierwszej chwili ta część książki sprawia wrażenie niejako oderwanej od poprzednich, a przynajmniej nie wprost z nimi związanej. Jednakowoż wydaje się ona kryć w sobie *implicite* dwa niezwykle istotne wątki, będące zwieńczeniem refleksji Szulakiewicza. Pierwszy wątek dotyczy pytania o *genius loci* współczesnej filozofii z jej kulturowo-soteriologicznym zadaniem myślenia – gdzie owo miejsce/a jest/są? Skąd należy nasłuchiwać? Drugi zaś, nawiązujący do idei Cieszkowskiego, wskazuje na potrzebę łączenia myśli i czynu w kontekście nie tylko pytania, ale wręcz walki duchowej o przyszłość dzisiejszego człowieka, więcej: ludzkiego dziedzictwa kulturowego. Walki ratującej człowieka w człowieku i kulturę w kulturze.

W *Zakończeniu* Szulakiewicz stwierdza, iż: „Szukając człowieka i dróg jego rozumienia, często popełnia się ten sam błąd: poszukuje się odpowiedzi na pytanie *Kim jest człowiek* tam, gdzie «łatwiej jej szukać». A łatwiej jej szukać, gdy czuje się on szczęśliwy i bezpieczny, gdy przepełniony jest poczuciem sensu i wartości, i czerpie pełną garścią przyjemności tego świata. Jednak człowiek

---

*nadkulturowe wymiary dobra, prawdy i piękna*, [w:] tegoż, *Logos, wartość, miłość*, Znak, Kraków 2013, s. 361–388.

<sup>19</sup> Tamże, s. 231–232. Szulakiewicz nieco nadinterpretowuje tytuł wywiadu, którego udzielił Heidegger tygodnikowi *Der Spiegel*, a na którego publikację zezwolił dopiero po swojej śmierci, pisząc „Tylko Bóg mógłby nas uratować”. Inna kwestia, że pod takim nadinterpretowanym tytułem wywiad ów ukazał się w latach 80. XX wieku w polskim przekładzie – zob. M. Heidegger, „Tylko Bóg mógłby nas uratować”. *Wywiad udzielony przez Martina Heideggera tygodnikowi „Der Spiegel” 23 września 1966*, tłum. M. Łukasiewicz, „Teksty” 1977, nr 3(33), s. 142–161, co w znacznej mierze zdeterminowało i nadal determinuje sposób funkcjonowania tegoż tekstu i jego wymowy na gruncie polskim. Na czym jednak polega owa nadinterpretacja? Otóż Heidegger mówi w tymże wywiadzie: „Nur noch ein Gott kann uns retten”, i owo „noch ein” wszystko zmienia, jako że nie idzie tu tak po prostu o Boga, ale o jakiegoś Boga. Por. K.J. Pawłowski, *Dyskurs i asceza. Kształtowanie człowieczeństwa w kontekście mistyki filozoficznej*, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2007, s. 183.



ujawnia sam siebie nie tam, gdzie jest «jasno», nie tam, gdzie jest szczęśliwie i dobrze się dzieje. Człowiek ujawnia siebie w sytuacjach trudnych, tam najłatwiej znaleźć znaki orientacyjne i odczytać sens teraźniejszości i przyszłości. Raczej w trudach leży wartość życia, a nie w «podarowanych sukcesach». Są one trudne nie zawsze dlatego, że nas spotykają, ale czasem jeszcze bardziej, gdy spotykają innych; często trudniej pogodzić się z tymi sytuacjami u innych niż we własnym życiu. W nich właśnie ujawniają się fundamentalne problemy ludzkiej egzystencji: Kim jesteśmy? Skąd pochodzimy? Jak odnaleźć sens?»<sup>20</sup>.

Autor jest przy tym świadomy, że „nie należy przesadzać z niepowtarzalnością naszej sytuacji i z tym, że «przyszło nam żyć w trudnych czasach». Należy raczej poszukiwać środków, w których trudne sytuacje zostaną rozpoznane i ujawnią nasze odwieczne problemy, tak skrzętnie ukryte przez naukę i urzędzowaną kulturę»<sup>21</sup>, wszak „poszukiwanie wyższego sensu naszego istnienia nie jest oczywiście czymś nowym w naszym świecie. Jednak dzisiaj, w trudnych dla człowieka czasach, odnalezienie tej nowej tożsamości związane jest z naszym «być albo nie być». Stanać u boku człowieka, wsłuchać się w jego bóle i troski, radości i nadzieje jest największym obowiązkiem w naszej kulturze. Za nimi można odkryć owe «wielkie zadania», które stają przed nami właśnie dzisiaj, gdy tak wiele trwóg i lęków. Odkryć je, oznacza usłyszeć roszczenia kultury naszych czasów. Bowiem zapomnienie o tym, «żeśmy łupina tylko i listowie» (Hölderlin) wcale nie jest ludzkie, lecz, odwrotnie, jest ono «arcynieludzkie»»<sup>22</sup>. Szulakiewicz przypomina w tym kontekście jako sprawdzone remedium na współczesne bolączki człowieka filozofię w jej funkcji soteriologicznej: „Takim «środkiem rozpoznającym», który chronił przed upadkiem w beznadziejność, w sytuacjach trudnych, była zawsze filozofia, namawiając do podejmowania namysłu nad naszym losem. Dokonanie wierności filozofii oznacza niedopuszczenie do tego, aby trudności kultury i życia zniszczyły zdolność myślenia i poszukiwań»<sup>23</sup>. Czy jednak Szulakiewicz nie jest w tym względzie nazbyt optymistyczny? Czy rzeczywiście filozofia, ta dzisiejsza, jest zdolna podjąć się owego zadania, więcej: czy można jeszcze mówić o jej wierności względem samej siebie i swego dziedzictwa, czy filozofia jest jeszcze filozofią? A może i ona sama potrzebuje dzisiaj ocalenia, więcej: potrzebuje prawdziwie filozoficznej *soterii*? Któż/cóż jednak, o zgrozo, ocali wtedy człowieka?

Książka Marka Szulakiewicza stanowi obowiązkową lekturę dla każdego, kogo choć trochę obchodzi jego bycie w dzisiejszym świecie i w taką przestrzeń wydaje się też adresowana. Świadczy o tym już choćby forma językowa, która bynajmniej niepozbawiona naukowego powabu i walorów, niesie w sobie przede wszystkim troskę o komunikatywność i możliwie przystępne wejście w dialog

<sup>20</sup> M. Szulakiewicz, *O człowieku...*, s. 267.

<sup>21</sup> Tamże, s. 268.

<sup>22</sup> Tamże, s. 269.

<sup>23</sup> Tamże, s. 268.

z czytelnikiem, któremu autor wyznaje, co leży mu na sercu i zaprasza do współmyślenia i współ-odczuwania. Mamy zatem do czynienia nie tyle z kolejną książką o człowieku, ale z prawdziwym filozoficznym dziełem „duchowym” (których nie raz próżno szukać na filozoficznych półkach) o sztuce bycia w warunkach „tu i teraz”, które bardziej przemawia bez-warstwą drugiego dna niż tym, co dostępne w pierwszym kontakcie, na sposób zachęty do mądrości w czasach trudnych, pozostawiając, czy też raczej otwierając, przewiercające uczucie metafizycznego głodu i niezaspokojenia ku zawsze większej tajemnicy sakralności człowieczeństwa i bycia w ich wzajemnych korelacjach. Oby „jej głos” dotarł tam, gdzie jest najbardziej potrzebny, wszak ostatecznie po to została napisana.