

Jadwiga MIZIŃSKA

Głupota a bezmyślność

Stupidity and Thoughtlessness

Aby zrozumieć myśli Lichtera, trzeba koniecznie poznać jego koncepcję głupoty. Głupotę odczuwa on przede wszystkim jako mimetyzm. Imituje ona inteligencję (na wszystkich poziomach) czasami tak wiernie, że nawet umysły bardziej wrażliwe mogą ją utożsamiać z inteligencją.

N. Calinescu:

Życie i opinie Zachariasza Lichtera

GŁUPOTA — TERRA INCOGNITA

Mądrość i głupota — to dwa skrajne bieguny. Lokują się one na przeciwległych końcach skali myślenia. Pierwsza jest nasycona aktywnością myślową w stopniu najwyższym, druga — w najniższym. Mądrość zatem to maksimum myśli, jej zenit, głupota zaś to jej minimum, nadir

Trudno tymczasem orzec, czy mają one charakter procesualny, czy też tylko stanowią dyspozycje do posługiwania się mniej lub bardziej skutecznie rozumowaniem. Rzeczownikowa postać nazw „mądrość” i „głupota” zdają się sugerować, iż określają raczej stany trwałe, zakrzeple, wrodzone swemu nosicielowi i niepodatne na zmiany. W każdym razie takie własności przypisuje im język potoczny, będący skarbnicą wielu przysłów i powiedzeń na ich temat. Nie darmo podkreślam tu rolę języka codziennego stanowiącego na dobrą sprawę podstawowe źródło obiegowych przeświadczeń o mądrości i głupocie. Albowiem, jak rzadko kiedy, zawarta w nim prawiedza, kwintesencja życiowego doświadczenia, prze-

sądziła o wiedzy, to jest o teoretycznej refleksji poświęcanej tym zjawiskom.

Fenomeny mądrości i głupoty — przeżywane, doświadczane i obserwowane nie tyle przez osoby nimi obdarzone, co przez ich najbliższe społeczne otoczenie — zgromadziły wokół siebie wyjątkowo gęstą aurę emocjonalną. Rzecz jasna — odmienną w każdym wypadku. Mądrość cieszy się powszechnym uznaniem, podziwem i szacunkiem jako osobliwy talent do przenikliwego i dogłębnego prześwietlania rzeczywistości promieniem myśli, potrafiącej uchwytywać niewidoczne gołym okiem, istotowe atrybuty i powiązania rzeczy i zjawisk. Jako taka zdaje się być zastrzeżona — jak każdy inny talent — dla nielicznych i wybranych jednostek.

Głupota, na odwrót, stanowi obiekt kpiny, szyderstwa i pogardy, a w najlepszym wypadku — lekceważenia. Mimo iż występuje znacznie częściej aniżeli mądrość, uważana jest także za wyjątek. Rzec by można, iż zarówno jedna, jak druga znajdują się na marginesach: mądrość na prawym, zastrzeżonym dla tego, co najbardziej wartościowe, głupota na lewym, gdzie gromadzą się rzeczy wartości pozbawione. Mają się więc do siebie jak *sacrum* i *profanum* myśli.

Silny moment wartościowania, ba, wręcz utożsamienie mądrości z wartością, głupoty zaś z antywartością, w jakiejś mierze wpłynęły na ich losy jako ewentualnych obiektów analizy teoretycznej. Mądrość znalazła się w polu uwagi filozofii, częściej wszakże jako ideał, wzorzec godny zalecenia, aniżeli zwyczajny przedmiot badań. O mądrości mówi się zazwyczaj w związku z etymologią terminu „filozofia” i z jej greckimi początkami.

Po Sokratesie, który do kwestii i statusu mądrości przywiązywał rzeczywiście istotną wagę, kategoria ta jęła wszakże ustępować miejsca kategorii innej — wiedzy. Z czasem to właśnie wiedza, zwłaszcza wiedza teoretyczna, wyposażona w atrybuty prawdziwości, obiektywności, pewności wyparła mądrość nawet z funkcji celu i ideału, ku któremu powinien zmierzać człowiek. Dzisiaj termin ten pełni w podręcznikach historii filozofii i filozoficznych traktatach raczej funkcję „ornamentacyjnej” aniżeli liczącej się na serio kategorii teoretycznej. Przywołuje się ją głównie po to, by podnieść rangę i zaznaczyć specyfikę filozofii wobec nauki, a nierzadko — by polepszyć samopoczucie filozofom.

Zgoła inny los spotkał pojęcie głupoty. Jako że desygnuje ono fenomen otoczony pogardą społeczną, stosunek ten (już nie po prostu negatywny, ale właśnie — pogardliwy) udzielił się także naukom o myśleniu. Zaledwie od czasu do czasu, sporadycznie, pojawiają się prace umieszczające to słowo w tytule (jak u Erazma z Rotterdamu w *Pochwale głupoty*), ale i wtedy traktują o niej ironicznie.

Natomiast nie udało mi się spotkać w żadnej z rozpraw epistemologicznych czy psychologicznych najdrobniejszego nawet napomknienia o zjawisku głupoty. Przypuszczam też, że samo takie oczekiwanie mogłoby wzbudzić zdumienie i zaskoczenie. Ale właśnie ten obyczaj starannego pomijania przez naukę fenomenu, który tyle miejsca zajmuje w ludzkim życiu i pociąga za sobą nieskończoną ilość szkód i zła, sam w sobie winien stać się powodem rzetelnego namysłu. Oprócz bowiem „głupoty nieszkodliwej” występują — i to znacznie częściej — inne jej odmiany, będące źródłem bądź pośrednikiem nieszczęścia, cierpienia i, w ogólności, zła. Im bardziej myśl refleksyjna wzdraga się przed dotknięciem i splamieniem się odrażającymi cechami głupoty (jak gdyby faktycznie cechy badanego obiektu udzielały się badaczowi), tym szerzej rozpościerają się obszary „imperium głupoty”.

Przywołana do porządku przez teorie epistemologiczne i psychologiczne „logiczna myśl” obwarowana zostaje głównie przed jednym typem zagrożeń — tym, jakie stwarzają jej tradycyjni, dawno rozpoznani wrogowie: błąd, fałsz, pozór, iluzja. Odraza do głupoty sprawia, że — broniąc bram, którymi one zwykły się wdzierać do twierdzy prawdy — ani filozofia, ani nauka nie dostrzegają szczelin i pęknięć w murach owej twierdzy, któredy właśnie „cierpliwie” przesącza się trucizna głupoty.

Poza odruchem niechęci i obrzydzenia do głupoty należy wskazać dodatkowe okoliczności, sprawiające, iż wymyka się ona analizie. Są to, jak się wydaje, te charakterystyki, jakie trafnie oddaje słownictwo potoczne mówiące o „beznadziejności”, „nieskończoności”, „nieograniczoności” głupoty. Wszystkie one, i im podobne, wskazują na niewymierność, magmowatość, nieokreśloność zjawiska głupoty. Zasugerowanie się tymi przymiotnikami jest — być może — całkiem realną przyczyną faktu, że zostaje ona *a priori* wyrzucona z obrębu teorii. Teoria wszak ze swej natury pragnie dociekać miary rzeczy. Prawidłowości świata i ich ujęcie w postaci praw — to przecież nic innego jak poszukiwanie miary dla bezmiaru, wprowadzanie lub odkrywanie granic. Rozpoznawanie rzeczywistości pod tym względem jest więc poniekąd jej wymierzaniem, rozdzielaniem dziedzin jakościowo różnych, a w ramach każdej wyodrębnionej dziedziny — mierzeniem i skalowaniem natężenia pierwiastka uznanego za konstytutywny.

Teoria poznania, jak dotąd, wzorowała się na takich „teoriach przedmiotowych”, jakkolwiek sama ma do czynienia także (i przede wszystkim) z procesem. Jakby bowiem nie patrzeć, nawet i wiedza, eksponowana przez współczesne podejście, stanowi ustatyczniony, unieruchomiony przez swą formę efekt uprzedniego procesu poznawania. Dzięki tej osobliwej „substancjalizacji”, zakrzepnięciu w pisane teksty rodzi się złudzenie, iż jest ona ciałem stałym. Jako takie zaś już daje się porównywać,

skalować, mierzyć, głównie za pomocą kryterium postępu na drodze od niewiedzy do wiedzy, od wiedzy mglistej do jasnej i wyraźnej, od niespójnej do koherentnej, od fałszywej do prawdziwej.

Skupienie się teorii poznania i myślenia na mechanizmie rozumowania racjonalnego (zabezpieczającego ów kierunek postępu) jest pochodną wiary, iż rozum daje miarę rzeczom, a jego podstawowa aktywność — analiza — to właśnie rozważanie, wprowadzanie jednostek „miary i wagi” w splątany chaos zjawisk.

Zarówno mądrość, jak i głupota, aczkolwiek z całkiem innych względów, wyrastają poza myślenie po prostu logiczne i racjonalne. Mądrość bowiem jest skłonna kwestionować werdykty zdrowego rozsądku, a nie rzadko i samego rozumu; głupota natomiast kompletnie je ignoruje, przez co właśnie może być i bywa niezmierna. Nic jej nie ogranicza od wewnątrz, a wskutek braku wiedzy o jej naturze — także i od zewnątrz. Pozwala się to jej plenić na kształt perzu czy pleśni, jako że jest niewybredna i karmi się wszystkim, rośnie na każdym podłożu.

Rezygnacja z analizowania głupoty w porządku teoretycznym stanowi podwójną szkodę: raz — poznawczą, jako że pozostawia na mapie myślenia (z rozmysłem!) białe plamy; po wtóre — praktyczną, gdyż nie uczy bronić się przed jej zalewem z zewnątrz i stawiania jej tamy w sobie samym. Wskutek swoistej wzniosłości i wyniosłości epistemologia i inne nauki o myśleniu powiększają i tak już wielką bezradność wobec głupoty, która w tej sytuacji z przywary poszczególnych jednostek przekształca się w niczym nie powściągnany żywioł. Trzeba to bowiem raz jeszcze silnie zaznaczyć: głupota, mimo iż ma indywidualnych właścicieli i autorów, w gruncie rzeczy w swych następstwach stanowi zjawisko społeczne: bezpośrednio dotyczy innych ludzi, wpływa na ich prywatne życie, ale także — na ogólny styl, klimat i — co najgorsze — na schematy zachowania i postępowania w skali masowej.

Ten aspekt głupoty — jej złowrogi oddźwięk w aktach i akcjach przedsięwziętych zbiorowo — nabral szczególnej doniosłości w dzisiejszej epoce. Z dwóch co najmniej powodów: na skutek pojawienia się szczególnej formacji, znanej jako społeczeństwo masowe, oraz — wskutek eksplozji mass mediów, środków przekazu obojętnych na to, co poddają moltiplicacji: informację prawdziwą, postawy refleksyjne czy też — przejawy głupoty szarych obywateli, idoli masowej kultury, a zdarza się także, że i uznanych w jakiejś jednej dziedzinie autorytetów. Stwarza to nową sytuację, taką oto, że to, co kiedyś uchodziło za osobistą, prywatną i nieszkodliwą głupotę przez demonstrację w środkach masowego przekazu nabiera znamion wzorca, czerpiącego swą legitymizację już tylko na mocy jej „utelewizyjnienia”.

EJDETYKA GŁUPOTY

Po tym, co zostało powiedziane na temat nieograniczoności i nieskończoności głupoty, trudno spodziewać się jej definicji. Tym niemniej, aby dotrzeć do jej natury i mechanizmów, trzeba próbować różnych sposobów określania i opisu tego zjawiska wymykającego się analizie.

Moja teza odnośnie do kłopotów ze zdefiniowaniem i badaniem głupoty brzmi: kłopoty te biorą się przede wszystkim stąd, iż głupota, jakkolwiek uchodzi za zwykle przeciwieństwo mądrości (i pod pewnym względem jest nim rzeczywiście), naprawdę stanowi często udatne jej naśladowanie. Innymi słowy: głupota ma charakter mimetyczny — stara się udawać mądrość.

Na taki sposób interpretacji naprowadza literatura piękna: cytowany wcześniej N. Calinescu, który w zbiorze esejów *Życie i opinie Zacharia-sza Lichtera* jeden z nich poświęcił głupocie właśnie (*Imperium głupoty*), a także Umberto Eco, który w powieści *Wahadło Foucaulta* przedstawia różne wersje szaleństw i maniactw ludzkiego rozumu. Przytoczmy z tej ostatniej odpowiedni fragment:

— Sam niech pan pomyśli. A nie mówiłem, że trudno jest dostrzec głupca? Głupiec może dostać nagrodę Nobla...

— Niech pomyślę... Niektórzy z tych, co nie wierzą, iżby Bóg stworzył świat w siedem dni, nie są fundamentalistami, ale niektórzy fundamentaliści wierzą, iż Bóg stworzył świat w siedem dni, dlatego nikt, kto nie wierzy, by Bóg stworzył świat w siedem dni, nie jest fundamentalistą. To głupie, czy nie?

— O Boże, i to jest wezwanie jak najbardziej na miejscu...

— Bo ja wiem. A jak pan uważa?

— Jest głupie, nawet gdyby było prawdą. Gwałci jedno z praw sylogizmu. Nie można wyciągać wniosków powszechnych z dwóch twierdzeń szczegółowych.

— A gdyby to pan okazał się głupcem?

— Znalazłbym się w doborowym i starodawnym towarzystwie.

— O tak, głupota otacza nas ze wszystkich stron. I być może z powodu systemu logicznego odmiennego niż nasz nasza głupota jest ich mądrością. Cała historia logiki sprowadza się do definiowania takiego pojęcia głupoty, które moglibyśmy zaakceptować. To się nie da objąć rozumem. Każdy wielki myśliciel jest głupcem dla innego wielkiego myśliciela.

— Myśl jako spójna forma głupoty.

— Głębokie. Już druga, Pilade wkrótce zamyka, a nie doszliśmy jeszcze do szaleńców.

— Już. Szaleńca rozpoznaje się natychmiast. To głupiec, który nie ma pojęcia o sztuczkach. Głupiec próbuje dowieść swojej tezy, ma logikę wykoślawioną, ale ma. Natomiast szaleniec nie ma żadnej logiki, zdąża od jednego krótkiego spięcia do drugiego. Szaleniec ma *idée fixe* i cokolwiek wpadnie mu w ręce, służy potwierdzeniu tej idei. Szaleńca rozpoznaje się natychmiast po swobodnym podejściu do sprawy dowodu, po gotowości do szukania objawień.¹

¹ U. Eco: *Wahadło Foucaulta*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1993, s. 70—71.

Przytoczony fragment powieści pisarza—filozofa podpowiada, że głupotę można zestawiać i porównywać nie tylko z mądrością (na zasadzie przeciwieństwa), ale także z szaleństwem (na zasadzie pokrewieństwa). Głupota z mądrością, mimo wszystko, ma coś wspólnego — to, że posługuje się logiką, podczas gdy szaleństwo, to myśl kompletnie zanarchizowana, gotowa dowolnie łączyć wszystko ze wszystkim. Innymi słowy, szaleństwo jest łatwiej rozpoznawalne, ponieważ ignoruje wszelki związek przyczynowo-skuteczny wśród rzeczy, zyskując przez to swobodę jego subiektywnego ustanawiania przez umysł.

Nieuchwytność głupoty zasadza się na tym, że — owszem — respektuje ona prawo następowania po sobie przyczyny i skutku w sferze ontycznej oraz reguły indukcji i dedukcji, lecz zadowala się gotowymi formułkami, wykazując do nich nabożny stosunek. Jest niewrażliwa na wyjątki, na nowe, oryginalne doświadczenia, nie mieszczące się w stereotypach, a nade wszystko nie ma potrzeby sięgać do korzeni rzeczy, zadowalając się ich powierzchnią i wyglądami. Głupoty nie należy mylić z ograniczonością, brakiem wykształcenia czy tępotą.

Pójdźmy raz jeszcze za Umberto Eco i jego klasyfikacją stopni pseudo-wiedzy: matolectwa, tępoty i głupoty:

Matołek nie nie mówi, toczy ślinę, jest spastyczny. Z powodu braku koordynacji przykłada sobie lody do czoła. Wchodzi od złej strony w drzwi obrotowe.

— Jak żyje?

— Radzi sobie. Właśnie dlatego jest matołkiem. Nie interesuje nas, rozpoznaję go na pierwszy rzut oka, zresztą nie bywa w wydawnictwach. Zostawmy go w spokoju.

— Dobrze.

— Z tępakiem sprawa jest bardziej złożona. Chodzi o zachowania społeczne. To człowiek, który zawsze mówi obok kieliszka.

— W jakim sensie?

— O, w takim. — Palec wskazujący zwrócił pionowo w dół, obok kieliszka. — Chce mówić o tym, co jest w kieliszku, ale ponieważ jest tak, jakby go nie było, mówi obok. Wyrażając to w terminach obiegowych, właśnie tępak popełnia gafy, zwraca się bowiem z pytaniem, jak się miewa małżonka do faceta, którego żona dopiero co rzuciła. Pojmuje pan z grubsza, w czym rzecz?

— Owszem, znam takich.

— Tępak jest bardzo pożądanym, zwłaszcza w towarzystwie. Wprawia wszystkich w zakłopotanie, a potem przysparza okazji do komentarzy. W swej odmianie pozytywnej staje się dyplomatą. Mówi obok kieliszka, kiedy gafy popełniają inni, doprowadza do tego, że zmienia się temat rozmowy. Ale nas nie interesuje, nigdy nie jest twórczy, pracuje nad gotowymi materiałami, nie chodzi więc po wydawnictwach. Tępak nie twierdzi, że kot szczeka, ale mówi o kocie, kiedy inni rozmawiają o psie. Myli reguły konwersacji, lecz kiedy myli je dobrze, bywa wyborny. Sądzę, że należy do gatunku na wymarcu, jest nosicielem cnót typowo mieszczańskich (...).

— A głupiec?

— Prawda. Głupiec nie błędzi w zachowaniu. Błędzi w rozumowaniu. To człowiek, który mówi, że wszystkie psy są zwierzętami domowymi i wszystkie psy szczekają, ale koty też są zwierzętami domowymi, więc też szczekają. Albo że ponieważ wszyscy Ateńczycy są śmiertelni i wszyscy mieszkańcy Pireusu są śmiertelni, to mieszkańcy Pireusu są Ateńczykami.

— Co jest zgodne z prawdą.

— Tak, ale akcydentalnie. Głupiec wygłasza czasem twierdzenia słuszne, ale buduje je na fundamencie fałszywych przesłanek.

— Można głosić wnioski błędne, lecz przesłanki muszą być niewzruszone.

— W tym rzecz. W przeciwnym razie, po co byłoby tak się trudzić, by stać się zwierzęciem rozumnym?²

A teraz oddajmy głos innemu pisarzowi—filozofowi, wspomnianemu już wcześniej Nicolai Calinescu:

Popelniamy największy błąd stwierdzając, że głupota posiada specyficzne cechy wyróżniające. Przeciwnie, wykazuje ona zdumiewające zdolności wcielania się w najbardziej nieoczekiwane formy. Wyłączając jej wulgarne hipostazy można powiedzieć — choć brzmi to paradoksalnie — że głupota, asymilując odkrycia intelektu i naśladowując jego przejawy, wpływa na postęp ludzkości. Twórczy akt intelektu, rzadki i nagły, staje się dla głupców ich wygrana — źródłem korzyści eksploatowanych umiejętnie i cierpliwie. Głupota jest wytrwała, skłonna wszystko przyswoić i zastosować, działa na zasadzie inercji, zapewnia cyrkulację wiedzy i wartości. Tak więc Lichter pojmuje nowoczesną cywilizację jako straszliwe rozprzestrzenianie się głupoty, Imperium Głupoty.

Intelekt ma zawsze obsesję problemów fundamentalnych, źródłowych, strukturalnych i zasadniczych. Autentycznego intelektualistę można rozpoznać po fascynacji, jaką odczuwa wobec tego, co proste i elementarne, a wysiłek jego umysłu ma charakter integrujący: poszukuje on zasady lub — mówiąc metaforycznie — idealnego klucza do wszystkich tajemnic świata. Dążenie do rozwiązań totalnych, jedynie możliwych, nie jest własnością głupoty, której siła polega na tym, że jest ona w stanie zaakceptować każdą (nawet fałszywą) teorię, jeśli wychodząc z jej założeń może osiągać praktyczne rezultaty. Pasożytując na pniu czystego intelektu, ciągnąc z niego soki, głupota stale przybiera na sile, udoskonala się, rozlewa się jak ogromna i niebezpieczna plama na sumieniu ludzkości. Ponieważ głupota jest zarozumiała (pychą skuteczności), pewna siebie, uzbrojona w macki cywilizacji, chytra, bezwzględna i agresywna, pragnie reprezentować światowy humanizm. Ponieważ polem działania głupoty jest postęp, Zachariasz Lichter stwierdza, że prawdziwy intelekt porusza się w błędnym kole, stale żywiąc iluzję, iż się z niego wyzwala, a tymczasem staje w obliczu wciąż nowych dylematów.³

I jeszcze jeden cytat, tym razem z Milana Kundery, autora *Sztuki powieści*:

(...) Ale czym jest owa mądrość, czym jest powieść? Jest takie pełne uroku żydowskie przysłowie: Człowiek myśli, Pan Bóg się śmieje. Zainspirowany tą sentencją, wyobrażam sobie z upodobaniem, jak to François Rabelais usłyszał pewnego

² *Ibid.*, s. 68—69.

³ N. Calinescu: *Życie i opinie Zachariasza Lichtera*, przekł. L. Harasimowicz, Warszawa 1972, s. 22—23.

dnia śmiech Boga, i że to wówczas narodziła się koncepcja wielkiej europejskiej powieści. Sprawia mi przyjemność myśleć, iż sztuka powieści przysłała na świat jako echo śmiechu Boga.

Ale dlaczego Bóg śmieje się patrząc na zamyślonego człowieka? Dlatego, że człowiek myśli, a prawda mu się wymyka. Dlatego, że im więcej ludzie myślą, tym bardziej ich myśli są od siebie odległe. I wreszcie dlatego, że człowiek nigdy nie jest tym, czym mu się wydaje, że jest. To u zarania czasów nowożytnych objawiła się fundamentalna prawda o sytuacji człowieka, który opuścił własne średniowiecze: toż Don Kichot myśli, Sancho myśli, i nie tylko prawda o świecie pozostaje przed nimi ukryta, ale i prawda o nich samych. Pierwsi powieściopisarze europejscy potrafili tę nową sytuację człowieka dostrzec i wykorzystać; stała się ona punktem wyjścia nowej sztuki, sztuki powieści.

Powodem, dla którego M. Kundera tworzy termin „mądrość powieści” i przeciwstawia go „mądrości filozofii” jest to, że dopiero powieść zdołała odkryć — dodałabym od siebie: po raz wtóry, po zapoznaniu odkrycia Sokratejskiego — głupotę. Piszę on:

Wiek XIX wynalazł lokomotywę; Hegel uzyskał pewność, że uchwycił, ni mniej, ni więcej, tylko samego ducha Historii uniwersalnej. Flaubert zaś odkrył głupotę. Ośmielam się zauważyć, że było to największe odkrycie stulecia puszącego się naukowym rozumem.⁴

Zbierzmy obecnie wnioski, jakie wypływają z dotąd przytoczonych wypowiedzi. Zważmy przede wszystkim, że wszystkie one pochodzą bynajmniej nie z teoretycznych rozpraw (jakkolwiek ich autorzy są — poza Kunderą — filozofami), lecz z dzieł przybierających formę filozofującego eseju bądź filozofującej powieści. To poświadcza tezę M. Kundery, iż pewien typ czy wręcz paradygmat filozofii „profesjonalnej” ukonstytuowany jest tak, iż pozostaje ślepy na fenomen głupoty. Dlatego, aby figura głupoty w ogóle stała się dostrzegalna, konieczne jest wyrwanie się z jego ram, wyjście na zewnątrz, bo tylko tam można odnaleźć ów szczególny punkt, który pozwala usunąć ślepą plamkę powodującą, iż głupota staje się „przeźroczysta” dla mądrości. Dodajmy — mądrości specyficznego gatunku.

GŁUPOTA JAKO NIEWIEDZA O NIEWIEDZY

Powróćmy do tradycyjnej opozycji mądrość—głupota, ujętej przez doświadczenie i język potoczności. Zbadajmy, co zeń przejęła filozofia tradycyjna i w którym miejscu, gloryfikując mądrość, bezwiednie straciła z oczu głupotę.

⁴ M. Kundera: *Wykład jerozolimski: powieść a Europa*, przekł. K. Zabłocki, „Literatura na Świecie” 1990, nr 9, s. 367 i 269.

Zadanie bycia mądrym, jako obowiązek każdego człowieka, daje się wyczytać z nauki Sokratesa. To on po raz pierwszy, dociekając sensu wyroczni delfickiej, która ogłosiła go „najmądrszym z ludzi”, zarazem odnalazł metodę „wybijania się na mądrość” dostępną w zasadzie wszystkim rozumnym istotom. Punktem wyjścia dla wyprowadzenia swoistej techniki uczenia się mądrości uczynił zerwanie, przekreślenie znaku równości między: „myślę rozumnie” i „jestem mądry”.

Odbywając swą szczególną odyseję świadomości, podejmując rozmowy z osobami otoczonymi społecznym autorytetem i prestiżem, zestawiając się z nimi, stwierdził, że dzieli go od nich jedna jedyna różnica. Ta oto, iż:

(...) wróciwszy do domu zacząłem miarkować, że od tego człowieka jestem jednak mądrzejszy, bo z nas dwóch, zdaje się, żaden nie wie o tym, co piękne i dobre, ale jemu się zdaje, że coś wie, choć nie wie, a ja, jak nic nie wiem, to mi się nawet i nie zdaje. Więc może o tę właśnie odrobinę jestem od niego mądrzejszy, że jak czego nie wiem, to i nie myślę, że wiem (...). Tak, żem się zaczął sam siebie pytać zamiast wyroczni, co bym wolał: czy zostać tak jak jestem i obejść się bez ich mądrości, ale i bez ich głupoty, czy mieć jedno i drugie, jak oni. Odpowiedziałem i sobie, i wyroczni, że mi się lepiej opłaca zostać tak, jak jestem.⁵

Wczytując i wmyślając się w te fragmenty *Obrony* można zaproponować następującą interpretację relacji między mądrością a głupotą: każdy człowiek, o ile nie jest z urodzenia matolkiem lub tępakiem, nosi w sobie mieszaninę, z której potencjalnie daje się wyklarować pożywny napój mądrości od osadu, fusów głupoty. Jedno i drugie nie stanowi trwałych ani niezmiennych dyspozycji umysłu: nikt nie jest z góry przez naturę desygnowany na mędrca bądź głupca. Poniekąd sami sobie wybieramy jedno lub drugie, a wybór nie jest po prostu kwestią decyzji (gdyż, rzecz jasna, byłaby ona jednoznaczna), ale sprawą świadomości, a raczej samoświadomości i wytrwałej, nie kończącej się nigdy pracy nad sobą.

Samoświadomość w tym wypadku dotyczy stosunku podmiotu do własnej wiedzy. Odruchowo skłonni jesteśmy, tak jak rozmówcy Sokratesa, przejmować za pewniki wszystko to, co nam się wydaje prawdziwe. Wydobyć się z poziomu „świadomości odruchowej”, w indywidualnym przypadku „wyznaczonej przez byt”, i wzniesienie na wyższe piętro świadomości refleksyjnej nie dokonuje się mechanicznie ani nie jest nawet zaprogramowane w prawach rozwoju psychicznego. Z tego powodu podręczniki psychologii traktują o inteligencji, a nie o mądrości.

Jako istoty przyrodnicze, wyposażone podobnie do innych w zdolność rozeznawania sytuacji i umiejętność przystosowywania się do niej, ludzie

⁵ Platona *Eutyfron, Obrona, Krition*, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 96—100.

są w większości osobnikami inteligentnymi w sensie potocznym, potwierdzanym także w encyklopedycznych definicjach inteligencji, zdolnymi do adaptacji, sprytnego, zręcznego wpasowania się w otoczenie albo przebiegłego i chytrego dopasowywania go do siebie. Ten typ nastawienia na przeżycie (względnie na maksymalnie komfortowe użycie) rodzi zapotrzebowanie na specjalny gatunek wiedzy. Takiej mianowicie, która orientuje w środowisku pod kątem profitów, jakie można przy jej pomocy doraźnie uzyskać. Nie wyklucza to respektu dla prawdy: przeciwnie, jest ona cenna, ale głównie ze względu na to, że trafne rozpoznanie daje większą szansę na korzyści i pożytki praktyczne.

Zapatrzony w wartość skuteczności, czyli praktycznych sukcesów, jakie może zapewnić wiedza prawdziwa, człowiek inteligentny (i kształtowany przez kulturę uprawiającą swoistą apologię współczynnika inteligencji), goni nade wszystko za jej gotowymi i sprawdzonymi produktami. Jest konsumentem stereotypów i schematów, w których upatruje łatwo przyswajalne pakiety przetestowanej prawdy. Ale właśnie owo „umiłowanie wiedzy” tamuje często zdolność podjęcia trudu „umiłowania mądrości”. Albowiem zachodzi konflikt wewnętrzny między respektem dla wiedzy gotowej, która podaje siebie za pewną (inaczej nie warto wszak byłoby się jej uczyć) a szacunkiem i potrzebą zdobywania mądrości. Tkwi on w tym, że wiedza opatrzona naukowym bądź filozoficznym znakiem pewności jest w pewnym sensie wiedzą „bez granic” prawa nauki mają spełniać wymóg uniwersalności, bezwyjątkowości. Pociągające dla umysłu są w nich właśnie te gwarancje. Raz zdobywszy o czymś wiedzę, człowiek inteligentny nie musi jej podawać w wątpliwość, testować — może już tylko z niej korzystać ku własnemu pożytkowi (praktycznemu lub intelektualnemu). Tak więc wzorzec „człowieka inteligentnego” apeluje do wyzbycia się nieufności wobec wiedzy sygnowanej przez autorytety (również naukowe i filozoficzne). Preferuje dążenia i zachowania nastawione na zdobywanie wiedzy i wiedzy o wiedzy. Premiuje erudycję, kształci model „dobrego ucznia”, który zarówno w szkole jako dziecko, jak też wpisawszy się do odpowiedniej „szkoły myślenia” jako dorosły poprzestaje na przetwarzaniu informacji w granicach reguł szkoły. Nic go nie zmusza ani nie skłania do rewizji przyswojonych skądinąd poglądów. Inną szkołę traktuje jako wroga, a w najlepszym razie — konkurencyjną.

Mądrość różni się od inteligencji „wzorowego ucznia” tym, że przyswoić jej nie można. Albowiem wiedza, i tylko ona, jest przekazywalna bezpośrednio dzięki temu, że daje się zobiektywizować w postaci treści, zakrzepłych produktów myśli. Mądrość nie jest ani konkretną treścią wiedzy, ani jej prostym efektem. Stanowi proces samoograniczania się wiedzy, jest zatem czymś ontycznie innym. Zakłada ona,

owszem, posiadanie wiedzy, ale nie jest ani celem, ani wartością samą w sobie. Trawestując znane słowa, rzec można, że dla ujęcia epistemologicznego wiedza jest wartością bezwzględną i jako taka usprawiedliwia formułę „cel jest wszystkim, ruch niczym”, natomiast dla ujęcia mądrościowego, odwrotnie, stanowi jedynie etap, jako że teraz „ruch jest wszystkim, cel niczym”. Dla ideału człowieka mądrego najważniejsze jest wprawienie myśli w ruch, tak aby umiała kontrolować granice ważności danej jednostki wiedzy — cudzej i własnej. Mądrość to ustawiczne opatrywanie i wypatrywanie granic po to, by oddzielać wiedzę od niewiedzy oraz pewność od niepewności.

GŁUPOTA A BEZMYŚLNOŚĆ. ZAUFAC NIEUFNOŚCI

Głupota bywa czasem nieszkodliwa, więcej, jak na to wskazywał N. Calinescu, przyczynia się nawet do postępu, o ile jej funkcjonowanie polega na powielaniu i przekazywaniu pożytecznych schematów myślenia i działania. Głupcom przysłowia zapewniają szczęśliwość, zresztą ironicznie — jako brak niepokoju, czyli „święty spokój”. Cieszą się oni poczuciem bezpieczeństwa, jakie daje chodzenie po przetartych szlakach. Z. Herbert opisuje ten stan w wierszu *Pan Cogito a ruch myśli* tak oto:

Myśli chodzą po głowie / mówi wyrażenie potoczne / przecenia ruch myśli /
/ większość z nich stoi nieruchomo / pośrodku nudnego krajobrazu / ...Czasem do-
chodzą / do rwącej rzeki cudzych myśli / stoją na brzegu / na jednej nodze / jak
głodne czaple / ze smutkiem wspominają wyschłe źródła / kręcą się w kółko / w
poszukiwaniu ziaren / nie chodzą / bo nie zajądą / nie chodzą / bo nie mają do-
kład / siedzą na kamieniu / załamują ręce / pod chmurnym / niskim / niebem /
/ czaszki.

Mądrość poezji, bliska mądrości powieści, wskazuje na przyczynę tej dziwacznej sytuacji, że choć głupota ma fatalną opinię, przecież jest bardziej pociągająca niż mądrość. Albowiem obiecuje i zapewnia „niebo”, stan błogostanu, tyle że takie niebo jest „niskie” i „chmurne”. Mądrość natomiast raz na zawsze stowarzyszona jest z cierpieniem, gdyż jej istota zasadza się na „świętym niepokoju” decyzji, by raz na zawsze wyzbyć się nawet marzenia o pewności.

Czy jednak wolno pozostawiać głupców szczęśliwymi akceptując ich „wybór”, który — prawdę mówiąc — jest tylko nieświadomością alternatywy lub niechęcią podjęcia trudniejszej drogi? Na pozór tylko jest to sprawa indywidualna. Jak to pokazały doświadczenia XX wieku, rezygnacja z wolności myślenia, z osobistej odpowiedzialności za jego treść i sens oraz praktyczne skutki prowadzą w prostej linii do przypadku Eichmanna. Mam na uwadze wynik analizy przeprowadzonej w książce

H. Arendt *Eichmann w Jerozolimie*.⁶ Autorka rozważa drogę Eichmanna, jednego z „niewinnych oprawców”, do uczestnictwa w zbrodni ludobójstwa. Rozpatruje jego biografię i wynajduje w niej pewien model, odbity potem w tysiącach i milionach egzemplarzy. Jest to mianowicie model sprawcy zła, który nie rozpoznaje owego zła, i nie czuje się winny, mimo iż został zakwalifikowany i osądzony jako zbrodniarz wojenny.

Hipoteza H. Arendt, którą podzielam i popieram brzmi: zło w płaszczyźnie moralnej nie jest prostym skutkiem amoralności czy niemoralności. Jego źródła leżą w płaszczyźnie intelektualnej: „(...) zmieniałam zdanie i przestałam się posługiwać pojęciem »radykalnego zła«. (...) To prawda, że uważam obecnie, że zło nigdy nie jest »radykalne«, a tylko skrajne i że nie posiada ono żadnej głębi ani jakiegokolwiek demonicznego wymiaru. Może ono wypełnić i spustoszyć cały świat, bo rozprzestrzenia się jak grzyb porastający powierzchnię. »Urağa myśli«, jak napisałam, gdyż myśl próbuje dotrzeć na pewną głębokość, sięgnąć do korzeni, w momencie zaś, gdy zajmie się złem, jałowuje, bo dotyka nicości. Na tym polega »banalność zła«. Jedyne dobro posiada głębię i może być radykalne”.⁷

Tak oto, jak gdyby poza plecami historii filozofii, tej, która odrzekała się Sokratejskiej idei intelektualizmu etycznego, przygotowywał się urodzajny grunt dla „banalności zła”, czyli dla zła, które przestało rozumieć, że jest złem. Wyraźne i drastyczne, zwłaszcza po Kartezjuszu, oddzielenie rozumu czystego od rozumu praktycznego, intelektu od namiętności, prawdy od dobra, wiedzy od myślenia, zadekretowane przez „ścisłą filozofię”, uprawomocniło taki model edukacji, który powstał przez pomylenie czy wręcz odwrócenie sensu pojęć mądrości i głupoty. Tradycyjna głupota była zwykłym brakiem inteligencji, właśnie — nieinteligentnym zachowaniem. „Kult ilorazu inteligencji” i oparta na nim paidea totalitarna doprowadziły do utożsamienia „życiowej mądrości” z konformizmem zachowań i odruchów myślowych, posuniętych do krańcowego mimetyzmu. Trudno potem nie podzielać zdumienia Eichmanna, kiedy po przegranej wojnie zostaje skazany na śmierć za to samo dokładnie, za co przez całe życie był nagradzany i chwalony.

Doświadczenie totalitaryzmu poucza, iż ani mądrość, ani głupota w dzisiejszych warunkach nie mogą mieć wyłącznie indywidualnego wymiaru, zatem wbrew naszym umysłowym nawykom nie stanowią jedynie charakterystyk intelektu. Zwłaszcza głupota zasadzająca się na powielaniu stereotypów nigdy nie jest i być już nie może niewinna. Albo-

⁶ H. Arendt: *Eichmann w Jerozolimie*, przekł. A. Szostakiewicz, Kraków 1987.

⁷ *Ibid.*, s. 397.

wiem gdy sięgnie dna, to jest — poniekąd świadomej, przyzwolonej społecznie — bezmyślności, generuje zbrodnię. Problem walki z bezmyślnością to obecnie nie sprawa troski po prostu o poziom umysłowy poszczególnych ludzi i całych zbiorowości, lecz o ich być albo nie być.

Jako że bezmyślność, podłoże banalności i masowości zła, rozplenila się na podłożu ufności pokładanej w autorytetach, nadzieja na mądrość wiąże się z „zaufaniem nieufności”. W książce S. Barańczaka, z której tytułu zaczerpnęłam to wyrażenie, mowa jest o Norwidzie jako o tym, który cierpiał na „natręctwo sprzeciwu i zastrzeżenia”.⁸ Przypomina to widzenie przez Sokratesa roli filozofa jako bąka kłusującego leniwe cielsko ociężałego konia. Albo dzisiejsza filozofia przypomni sobie o tym powołaniu, albo w pogoni za bardziej „wytworną” rolą osamotnionych, lecz poszukujących, podąży w kierunku „mądrości powieści”, która nie brzydzi się i nie wstydzi dla dobra człowieka penetrować to wszystko, co w nim nieludzkie, brudne, głupie, podłe, ale istniejące realniej aniżeli abstrakcja tego, co „ludzkie, arcyłudzkie”.

S U M M A R Y

The opposite of wisdom is not, as is often believed, ignorance but stupidity, which is hardly ever the object of philosopher's interest. The essence of stupidity is its mimetic character: it is an imitation of wisdom. The crucial difference lies in the absence of self-knowledge. A wise person "knows that he knows nothing", a stupid person "knows that he knows everything". Despite its superficial and clearly harmful character stupidity is constantly present in society, where it preserves knowledge. While in stupidity there may be a minimum of positive effects, its extreme form — thoughtlessness — is nothing but a source of evil. Primarily epistemological evil, but also evil in the moral sense. For stupidity is based on unquestioning trust in authorities and the subject's exemption from the duty to evaluate his actions by himself and from responsibility. As such, stupidity is the ground for "banal evil" as understood by H. Arendt.

⁸ S. Barańczak: *Zaufać nieufności*, Kraków 1993, s. 71.

