

Sabina Kruszyńska

Dwa oblicza nowożytnej idei postępu

Włoski filozof Paolo Rossi swojej książce wydanej w 1995 roku, w której rozważa nowożytną ideę postępu, dał tytuł *Zatonięcia bez świadka. Idea postępu*¹. Tytułowa metafora niezauważonego przez nikogo zatonięcia ma w niej swoje rozwinięcie. Autor łączy ją z metaforą morskiej podróży, w którą wyruszając nigdy nie znamy ostatecznego celu ani też nie mamy pewności dotarcia do celu wprzód wyznaczonego. Wyruszenie w morską podróż to dobrowolna zgoda na czyhające niebezpieczeństwa, na ich nieznane skutki, na możliwą i całkowitą porażkę (tytułowe „zatonięcie bez świadków”) i, wreszcie, na zaskakującą odmienność celu osiągniętego od oczekiwanego. Wyprawiającemu się w nią śmiałkowi zawsze jednak towarzyszy silna wola pokonywania wszelkich przeciwności połączona z rozsądną nadzieją na zwycięstwo.

Metafora morskiej podróży, tu wzięta od F. Bacona, ma przywołać tę koncepcję postępu, która, choć często zaniedbywana i pomijana w rozważaniach historyków idei na rzecz koncepcji bardziej wyrazistej, zawsze była obecna, choć z różną intensywnością, w nowożytnym dyskursie filozoficznym. Myśl Rossiego, która jest osią prowadzonych przez niego rozważań, da się ująć następująco: nowożytny dyskurs o postępie oscylował między koncepcją postępu jako ryzykownym, niepewnym, ale świadomym, a tym samym ludzką wolą warunkowanym, procesie polepszania ludzkiej wiedzy i/lub ludzkiego życia w ogóle, procesie uzależnionym od „wyprawiania się” jednostek po nowe wartości, a myślą o postępie jako w swej istocie jednolitym procesie rozwoju zachodzącym jednocześnie we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia, procesie koniecznym oraz obiektywnym, sterowanym przez obiektywne prawa: prawa historii, rozumu, Opatrzności czy też Natury. Dyskurs pierwszego rodzaju jest, ze stratą dla właściwego rozumienia nowożytnej idei postępu, mniej eksponowany w historii idei niż dyskurs rodzaju drugiego. Chcę podjąć tę ważną, jak sądzę, myśl i ukazać w innej niż Rossi teoretycznej i eksplikacyjnej „oprawie”.

¹ P. Rossi, *Zatonięcia bez świadka. Idea postępu*, przeł. A. Dudzińska-Facca, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1998.

W nowożytnym myśleniu o postępie jest oczywiście pewien wspólny zespół też uznawanych przez wszystkich, którzy istnienie postępu dopuszczają. Przypomnę je, by następnie ukazać odmienności znamienne dla wspomnianych wyżej koncepcji postępu.

Do nowożytnej świadomości zbiorowej należało przekonanie, iż pewien szczególny rodzaj wiedzy otworzył wrota, przez które do świata ludzkiego wtargnął rwący nurt wszelkiego rodzaju przemian. Wiedza ta, to wiedza otrzymywana dzięki nowym regułom poznania, nakazującym odrzucenie metafizycznych spekulacji, wspieranie teorii na empirii, wyrażanie teorii w języku matematyki oraz jej, teorii, praktyczno-techniczną weryfikację. Taka właśnie wiedza, nazwana nauką, dała człowiekowi do ręki technikę — prawdziwie cudowne narzędzie stopniowego uwalniania się od uciążliwości życia oraz doskonałego zaspokajania potrzeb. Dzięki technice i użytecznościowemu charakterowi wiedzy możliwa stała się „demokratyzacja” nauki. Nauka, choć nie jest dziełem wszystkich, sądzono, to jest dla wszystkich, a od chwili, gdy wyrzekła się czczych spekulacji dokonuje się w niej stopniowa kumulacja wiedzy pewnej i użytecznej, a zatem takiej, która może i powinna służyć następny pokoleniom. Nauka stała się więc ważną sprawą publiczną i, jak inne tego typu sprawy, musiała przybierać formy instytucjonalne i to nie tylko w dziedzinie nauczania, lecz także w obszarze wytwarzania wiedzy oraz jej zastosowania. Przy tym zdawało się oczywiste, że dokonujący się w nauce rozwój jest zasługą samego człowieka — człowieka, który uwolnił się od mitu idealnej przeszłości reprezentowanej przez „złoty wiek ludzkości”, porzucił bierną, kontemplacyjną postawę wobec przyrody, przestał wierzyć w Opatrzność i dosłowny sens biblijnych opowieści, czyli zaniechał przedkładania wiary nad rozum; człowieka uwolnionego od kajdan nakładanych przez przeszłość, patrzącego w przyszłość i w niej oraz w sobie jedynie pokładającego nadzieję. Jednocześnie dynamika i wielorakie konsekwencje zachodzących zmian — rozpowszechnianie się wiedzy, wtórny wpływ tego rozpowszechniania na nieustanne i coraz mniej możliwe do ogarnięcia indywidualnym rozumem pomnażanie wiedzy, jej rozrastająca się instytucjonalizacja — sprawiają, iż zachodzące procesy widzi się jako, przynajmniej częściowo, niezależne od ich domniemyanych sprawców — ludzi. Pewne zdaje się także i to, że zachodzące w obszarze wiedzy zmiany mają ogromny wpływ na inne dziedziny życia i że także w nich powinny prowadzić „ku lepszemu”. Można więc uznać, iż w nauce zachodzi nie tylko proces rozwoju, lecz że proces ten jest źródłem procesów doskonalenia się człowieka we wszystkich sferach, zarówno w sferze wiedzy, jak i w sferze moralności, prawa, religii, sztuki, społeczeństwa. Nie ma jednocześnie wątpliwości co do tego, że wzbierająca fala nowej wiedzy napotyka poważne przeszkody, reakcyjne siły tamujące tę falę i wywołujące okresy zahamowań, a nawet regresu i upadku.

Losy człowieka, a szczególnie losy ludzkości, nie podlegają, jak powszechnie się sądzi, arbitralnym albo co najmniej nieprzewidywalnym wyrokom

Opatrzności, tak więc zachodzące zmiany muszą mieć jakieś naturalne przyczyny. Wieloznaczna kategoria „natury” staje się podstawą wyjaśniania procesu rozwoju. Z kategorią „natury” łączy się zaś ściśle kategoria „rozumu”. Rozum naturalny pozwala wyjaśniać jedność ludzkiej natury, prawdziwość osiąganey wiedzy, a także występuje w roli najważniejszego promotora postępu.

Pod jednakową szatą słowną kryją się jednak pewne różnice znaczeniowe, ważne dla rozumienia samego pojęcia postępu. Jedna z różnic dotyczy pojmowania natury ludzkiej, a szczególnie związków natury ludzkiej z naturą-przyrodą. Ważne jest to, czy uznaje się, iż natura ludzka da się do natury-przyrody sprowadzić, a tym samym, że można wszystkie aspekty ludzkiego życia indywidualnego i zbiorowego rozpoznać tak dobrze, iż dadzą się ująć w odpowiednie prawa, a w efekcie wszystkie dziedziny ludzkiego życia można odpowiednio reorganizować, czy też to, co się ludzką naturą nazywa jest, przynajmniej w jakiejś części, niesprowadzalne do praw biologiczno-społecznych, nie daje się dostatecznie dobrze rozpoznać, a więc nie poddaje się planowanym przekształceniom. Z dwiema interpretacjami natury ludzkiej łączą się dwa stanowiska w kwestii roli rozumu w procesie tworzenia wiedzy i jej rozwoju. Jeśli uznaje się ludzki rozum za integralną część natury-przyrody, a także za instrument zaspokajania naturalnych ludzkich potrzeb i pragnień, ustanawia się go jednocześnie „władcą” wszelkiego rozwoju w każdej dziedzinie ludzkiego życia. Może on przy tym być „władcą” jawnym lub ukrytym, czyli takim, którego zasady rządów mogą rozpoznawać jedynie „wybrani” — oświeceni. To oni wiedzą, iż postęp (jako konieczność natury i naturalnego rozumu) sam podlega niewzruszonym prawom, a więc wiedzą także, iż żadne ludzkie wysiłki (w szczególności te motywowane pozaracjonalnymi skłonnościami) niewiele mogą uczynić, by postęp zatrzymać. Akceptuje się przy tym dość łatwo paradoksalną tezę głoszącą, iż postęp zmierza ku jak najdoskonalszemu uszczęśliwieniu człowieka, które ma w gruncie rzeczy polegać na tym, że wyrwie się on właśnie ze szponów przyrody i uczyni ją sobie posłuszną.

Jeśli zaś rozum uznaje się za jeden, ale nie jedyny instrument organizowania ludzkiego życia zarówno w sferze materialnej, jak i w specyficznej jedynie dla człowieka sferze duchowej, ukierunkowanej na (rozmaicie pojmowaną) rzeczywistość wartości obiektywnych, to rolę rozumu w procesie zmierzania człowieka ku doskonałości czyni się rolą niejednoznaczną oraz niesamodzielną. Istotne staje się bowiem ukierunkowanie działań rozumnych na wartości nieużytecznościowe. Trzeba wówczas zaakceptować tajemniczość tego, co się dziś nazywa aksjologiczną osobowością (połączenie świadomości aksjologicznej z aksjologiczną intencją²), jak również fakt słabego rozpoznania wartości w ogóle, a także niemożność ich bezkonfliktowego urzeczywistniania.

² Patrz m.in.: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości. Rozprawy i wypowiedzi*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 1993, s. 97.

Rozstrzygnięcia wspomnianych wyżej kwestii dotyczących natury ludzkiej oraz rozumu decydują o wadze, jaką przykładają się do, obecnej we wszystkich rozważaniach o postępie, idei regresu. Od nich bowiem zależy sposób widzenia działań, procesów i okresów zakłócających, powstrzymujących, a nawet niweczących zmiany dokonujące się w procesie postępu. W jednej z wizji regres postrzega się jako zjawisko podobne do choroby — choroby uciążliwej, wstydlivej, ale bez wątpienia, w skali ludzkości, uleczalnej. Jej kuracja, sądzi się, jest dość dobrze znana, a jednocześnie skuteczna (tym bardziej że wspomagają ją reakcje obronne normalnego (niereligijnego, niemetafizycznego) organizmu. W drugiej regres nie jest chorobą całkowicie uleczalną, jest chorobą chroniczną. Siły regresu to siły stale współwystępujące i ścierające się z siłami postępu. Regres jest trwałym elementem procesu przemian; jego drugą, nieuniknioną i mniej przyjemną stroną.

By wskazać na najpełniejszy wyraz nowożytnego optymizmu dziejowego, wystarczy odwołać się do A.N. Condorceta i jego *Szkicu obrazu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, wydanego w 1793 roku³ (już po śmierci autora). Wymowa dzieła zgodna jest z duchem znanego przemówienia A.R. Turgota, wygłoszonego na Sorbonie w 1750 roku. To w tym dziele jednak, zauważa J. Starobinski, używane dotąd w liczbie mnogiej słowo „postępy” oznaczające różnorodne i dokonujące się w różnych dziedzinach zmiany (postępy w dziedzinie języka, fizyki, moralności, obyczajów, nauk i sztuk, jak pisze Turgot) niepostrzeżenie przechodzi w słowo „postęp”⁴. Przywołując myśl Turgota, Condorcet pisze: „Sądził on [...], że postępy w dziedzinie wiedzy fizycznej oraz te w dziedzinie edukacji, te dotyczące metody stosowanej w naukach, a także odkrycie metod nowych mogłoby uczynić ludzi zdolnymi do zachowywania w pamięci większej ilości idei i do mnożenia ich kombinacji: sądził też, że również ich zmysł moralny mógłby się udoskonalić. Zgodnie z tą zasadą wszystkie pożyteczne prawdy powinny stać się kiedyś powszechnie znane i przez wszystkich zaaprobowane. Wszelkie stare błędy powinny stopniowo zniknąć i być zastępowane nowymi prawdami. Ten stale wzrastający z wieku w wiek postęp (wyróżnienie: J. Starobinski) w ogóle nie ma końca, albo też koniec ten nie jest możliwy do określenia przy aktualnym stanie wiedzy”⁵.

W ten sposób postępy czynione wysiłkiem wielu w różnych dziedzinach stają się już jako Postęp hipostazą upersonifikowanej i prawie ubóstwionej

³ Polskie wyd.: A.N. Condorcet, *Szkic obrazu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, PWN, Warszawa 1957.

⁴ J. Starobinski, *Benjamin Constant: la pensée du progrès et l'analyse des réactions*, „Annales Benjamin Constant” 2000, nr 23–24 (*Benjamin Constant en l'an 2000: nouveaux regards...*, Institut Benjamin Constant, Lausanne, Slatkine-Champion, Genève, Paris 2000), s. 40.

⁵ Tamże, s. 40. Przekład mój — S.K.

ludzkości⁶. Nawet w optymistycznej koncepcji Condorceta marsz postępu przez dzieje nie jest równomierny i nie jest łatwy. Na drodze wskazywanej człowiekowi przez rozum staje głupota, żądza władzy, fanatyzm — wszystko to, co jest przeciwieństwem oświeconego rozumu. Przeszkody sprawiają, że różne jest tempo postępu w różnych okresach historii ludzkości. Gdy patrzymy na nią jak na całość, widzimy jednak, że nie ma w niej regresu, bo przecież wiedzy ciągle przybywa, a to ostatecznie decyduje o postępie. Problem postępu rozstrzyga się w sferze ducha, w sferze walki wiedzy i prawdy z przesądem i fałszem. Wiedza i prawda zawsze zwyciężają.

B. Baczek pisze, że: „Rozważania Condorceta służą przewidywaniu historycznemu, którego ośrodkiem jest wizja innego społeczeństwa ulokowanego w przyszłości, kontrastującego ze wszystkim, czego zaznała ludzkość w ciągu swej długiej historii. Słońce będzie wówczas świecić dla ludzi wolnych, których jedynym panem będzie ich rozum. Zniknie nierówność między ludźmi i wszyscy razem, bez wojen i konfliktów, będą korzystać z dobrodziejstw cywilizacji. Dzięki moralnemu udoskonaleniu człowieka i racjonalizacji instytucji społecznych znikną przesady, wzrośnie jednostkowa i zbiorowa szczęśliwość, zlikwidowane zostaną konflikty między jednostką a społeczeństwem [...]. Gwarantem takiej wizji przyszłego społeczeństwa, tym, co pozwala mieć «z całą pewnością szansę» na jej urzeczywistnienie, jest cały bieg ludzkiej historii oraz rządzące nią «stałe i konieczne» prawa”⁷.

Wizja Condorceta ogniskuje i dosadnie wyraża całe spektrum nie zorganizowanych jeszcze w system myśli o postępie autorstwa oświeconych filozofów z przełomu XVII i XVIII wieku. Wystawiają oni naukę, bo w niej właśnie pokładają nadzieję na nadejście lepszych czasów. Nauka dawała im do ręki broń służącą nie tylko ujarzmianiu przyrody, lecz także pozwalającą występować przeciw panującemu porządkowi społecznemu, przeciw absolutnej władzy możnych tego świata. Ponieważ wiedza oświeca ludzi także pod względem moralnym, można mieć nadzieję, więcej, trzeba sprawiać, by z życia społecznego były eliminowane wszelkie „przeżytki” utrwalające „chore” (niezgodne z naturalnym rozumem) relacje między ludźmi. Dzieło Condorceta zapowiada przyszłe wizje zwycięskiego pochodłu postępu, wizje wzmocnione uświęceniem nauki oraz tych, którzy są jej twórcami — pozytywistyczne wizje Saint-Simona i Comte’a. W nich idea postępu staje się wyrazem niepokonowanego pragnie-

⁶ Przypomnę krótko, że w wizji Condorceta zasadniczymi składnikami postępu są: przyrost wiedzy, doskonalenie pojęć oraz doskonalenie wzorców postępowania. Tak pojmowany postęp jest faktem powszechnym i łatwo dostrzegalnym. Natura wyposażyla człowieka, poza zdolnością odbierania wrażeń i tworzenia z nich idei, także w zdolność do doskonalenia się, która polega przede wszystkim na doskonaleniu wiedzy dającym oświecenie umysłów, które pociąga za sobą moralne i społeczne doskonalenie się człowieka.

⁷ B. Baczek, *Wzobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 128.

nia całkowitego ujarzżenia nie tylko świata przyrody, lecz także świata ludzkiej historii. To właśnie taka idea postępu została odrzucona w drugim i trzecim dziesięcioleciu XX wieku wraz z wiarą w człowieka, naukę, technikę oraz współczesną cywilizację. To, co nowoczesne, powie Spengler, nie pokrywa się z tym, co ludzkie.

Drugi, mniej zauważany i rzadko ukazywany w historii idei nurt myślenia o postępie był także stale obecny w nowożytnym dyskursie. Jego niewysychającym źródłem było trzeźwe, nie dające się zwieść ani pobożnym życzeniom szczęśliwej przyszłości, ani tragicznym wieszczczeniom nadciągającej klęski, patrzeć na ludzką kondycję w świecie. Chcę przywołać dwa przykłady. Pierwszy, wzięty z początków kształtowania się idei postępu, ujmuje myśl F. Bacona. O nim pisze P. Rossi we wspomnianej wyżej książce. Drugi, pochodzący z okresu pełnego jej rozkwitu, przywołuje rozważania Benjamina Constanta⁸. Tym, co uderza w obu koncepcjach jako kontrastujące z nieokiełznanym optymizmem koncepcji wcześniej wymienianych, jest postawienie kwestii regresu w centrum rozważań o postępie.

Novum organum F. Bacona poprzedzone jest ilustracją przedstawiającą karawelę wiedzy wyruszającą w podróż po oceanie. Śmiałkom wypływającym poza słupy Herkulesa towarzyszą, tak samo silne, nadzieja i niepewność. Nadzieję czerpią oni z przekonania, iż dobrze się do swej wyprawy przygotowali (oczyszczenie umysłów z idoli), że zaopatrzyli się w najnowsze zdobycze techniki i postanowili trzymać sprawdzonych i dobrze opanowanych reguł żeglowania (metoda). Nadzieję daje im także wiara w nieprzeniknioną, ale, jak ufają, sprzyjającą śmiałkom, wolę Opatrzności. Wyrusza się na morską wyprawę, by, jeśli Opatrzność pozwoli, odkryć nowy świat. Porzuca się tym samym świat stary, nie mając jednak pewności, czy nowy świat istnieje, a jeśli istnieje, czy jest lepszy od starego. Nowy świat także zostanie wkrótce porzucony, a po jego odkrywcach nie pozostanie, być może, żaden ślad. Dzieje ludzkości, dzieje zdobywania i gromadzenia wiedzy, nie ukazują się bowiem jako zwycięski pochód ku coraz bardziej żyznym krainom, lecz jako pustynia, na której od czasu do czasu pojawiają się oazy: „Można wyliczyć jedynie trzy rewolucje (terminu *revolutio*

⁸ Benjamin Constant (1767–1830), urodzony i wychowany w Szwajcarii francuski arystokrata, pisarz, publicysta, teoretyk liberalizmu i kontrowersyjny działacz polityczny. Znany jako autor powieści *Adolf* oraz licznych pism politycznych. Niewiele zaś wie się o tym, że teoretyczną refleksję polityczną oraz polityczną aktywność dopełnił był głębokim i metodycznym namysłem nad fenomenem religii. Napisał wielotomowe dzieło o religii zatytułowane *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements* (O religii z punktu widzenia jej źródła, form i rozwinąć) oraz *Du polythéisme romain considéré dans ses rapports avec la philosophie grecque et la religion chrétienne* (O związkach politeizmu rzymskiego z grecką filozofią i religią chrześcijańską). Dzieło ukazało się m.in. w Paryżu w latach 1824–1832 i nie miało wznowień aż do 1999 roku, kiedy to ukazało się pełne wydanie *De la religion* (opracowanie, wstęp i posłowie: T. Todorov, E. Hofmann, „Thesaurus”, Actes Sud, Arles 1999).

Bacon używa w znaczeniu „astronomicznym”, całkowicie tradycyjnym, w odniesieniu do powracającego ruchu — jak u Kopernika) czy też okresy w nauce: jeden u Greków, drugi u Rzymian, ostatni w krajach Europy Zachodniej. Reszta historii świata pełna jest wojen i innych badań, a jeśli chodzi o owoce nauk, jest jedynie nieplodną pustynią⁹. Dawne oazy giną, a pozostające po nich ślady nie są tym, co w nich było najcenniejsze. Przeciwnie, na powierzchni rzeki czasu pływa to, co najmniej wartościowe, a najbardziej nadęte, zaś to, co najcenniejsze (zatopione tablice), leży na jej dnie: „czas jak rzeka, to, co lekkie i nadęte, do nas przyniósł, a to, co ważne i solidne, zatopił”¹⁰. Spustoszenie czynione przez upływ czasu nie jest tylko sprawą czasu — zewnętrznej wobec człowieka i społeczeństw mocy wszystko-unicestwiającej. Sam człowiek ma w tym spustoszeniu wielki udział, bo chętnie poddaje się zakorzenionej w nim deprawacji oraz chęci zniszczenia tego, co inni stworzyli.

U Bacona, poza myślą o niszczącym działaniu czasu i przyrodzonej deprawacji człowieka, pojawia się też myśl o „cudownym” wypływanu „kiedy indziej i gdzie indziej” zatopionych tablic (*De Sapientia Veterum*). W obu przypadkach — „zatapiania” i „wypływania” — działa, jak mówi Bacon, „naturalny bieg rzeczy”. „Naturalny bieg rzeczy” nie jest u Bacona nazwą koniecznego prawa historii. Jest nazwą zespołu stanów rzeczy, które, jako regularnie się powtarzające, przypisuje on ludzkiej naturze i ludzkiej społeczności. Zasady, jakimi rządzą się ludzkie społeczności, nie przystają do zasad, które powinny panować w „demokratycznym państwie nauk”. „Państwo nauk”, w przeciwieństwie do „zwykłego państwa” jest (powinno być) demokratyczne. Zasady demokratyczne służące dobrze rozwojowi i zachowywaniu wiedzy pewnej (wartościowej) nie sprawdzają się w państwowości politycznej, w której ważne są nauki użyteczne — polityczne i wojownicze, potrafiące porywać duszę, zmuszać do działania, nakłaniać do zgody. Dlatego też najbardziej wyrafinowane spekulacje są „z natury rzeczy” obalane i tłumione przez wichry pospolitych poglądów¹¹. Stąd też: „[...] w pochodzie czasów i epok świata występują pewne przypyły i odpływy nauk, w jednych okresach rozwijają się one i kwitną, w innych chylą się do upadku i stoją bardzo nisko, tak że kiedy dojdą do pewnego określonego poziomu i stanu, nie mogą już dalej uczynić ani kroku”¹². Zawsze wszak są pewne racje pozwalające żywić nadzieję na *Instauratio Magna*. Nadzieja musi być jednak rozsądna. W *Novum organum* można znaleźć 21 podstaw, na których może się ona wspierać. Rozsądna nadzieja musi mieć przede wszystkim na uwadze to, iż w sprawach ludzkich zawsze rozsądnie jest przewidywać „najgorsze”. A „najgorsze” nie jest dziełem „innego”, lecz jest koniecznym, ubocznym efektem pewnych ludzkich działań. „Najgorsze” przychodzi też

⁹ Przytaczam za: P. Rossi, *Zatonięcia bez świadka*, dz. cyt., s. 24.

¹⁰ F. Bacon, *Novum organum*, przeł. J. Wikariak, Warszawa 1955, s. 15.

¹¹ Por. P. Rossi, *Zatonięcia bez świadka*, dz. cyt., s. 26.

¹² F. Bacon, *Novum organum*, dz. cyt., s. 122.

z zewnątrz jako skutek działania nieujarzmionych sił przyrody. Powodzie i trzęsienia ziemi unicestwiają i pogrążają w zapomnieniu ludzi i państwa. Zapomnienie jest wtedy całkowite. To prawdziwe „zatonięcie bez świadka”. Po takiej „morskiej katastrofie” na powierzchnię nie wypływają nawet deski z zatopionego okrętu. Wobec grozy całkowitego unicestwienia ratunkiem pozostaje jedynie wiara. Bacon nie wierzy w Ludzkość, Rozum i Postęp. Wierzy w Boga, a jego filozofia, jak twierdzi, ma być prawdziwym antidotum na nieobecność Boga, a nie przedśmionkiem ateizmu. Wiara w Boga, to wiara w tajemnicę — tajemnicę, która tkwi u źródeł odradzania się w ludziach potrzeby prawdy i cudu „wypływania zatopionych tablic”. Potrzeba prawdy i „wypływanie zatopionych tablic” sprawiają, że wciąż wyruszają w morze okręty odkrywców, którym przyświeca rozsądna nadzieja na pozostawienie trwałego i ważnego śladu w dziejach ludzkości. Ślady takie wytyczają drogę nazywaną postępem.

Benjamin Constant żyje w czasach, w których dokonuje się ostateczne załamanie panującego dotychczas porządku społecznego. Przełom, osiągający swe apogeum w wydarzeniach rewolucji francuskiej, w jednych utrwała mocną już wówczas wiarę w siłę postępu, przełamującą wszelkie przeszkody i prowadzącą ludzkość ku nieuchronnemu szczęściu, w innych zaś — wiarę w równie nieuchronny, ale tragiczny koniec cywilizacji. Constant nie podziela żadnej z nich, bo dostrzega, co w czasach wymagających ściśle określonej postawy politycznej zdarzało się niewielu, że w tych dwu „wiarach” manifestują swą obecność dwie siły stale obecne w dziejach ludzkości, a w czasach przełomów dające znać o sobie szczególnie mocno: siła postępu i siła regresu.

Constant uznaje, iż fakty zaistniałe w historii ludzkiej cywilizacji skłaniają do przystania na przekonanie, podzielane m.in. przez Hume’a, Voltaire’a czy Smitha, iż możliwe jest stałe, systematyczne polepszanie społecznego życia ludzi oraz, co bardziej oczywiste, ich życia materialnego. Przekonanie takie nie ma jednakże nic wspólnego z marzeniami o doskonałym społeczeństwie i z dążeniem do jego (marzenia) realizacji. O „postępowych” zmianach świadczą takie historyczne fakty, jak systematyczne poszerzanie się wiedzy, odkrycia naukowe, wynalazki techniczne, zniesienie niewolnictwa, upadek feudalizmu, zakazanie tortur, poszerzenie się obszarów wolności osobistej i politycznej, coraz szerszy dostęp do wiedzy, powstanie państw parlamentarnych, zaakceptowanie (instytucjonalne) religijnej tolerancji itd. Można więc mówić o stopniowym doskonaleniu się warunków życia w społeczności, o postępie. Według Constanta¹³, dokonujący się postęp jest w dużym stopniu skutkiem działania określonych sił,

¹³ Constantowe idee dotyczące kwestii doskonalenia się rodzaju ludzkiego i kwestii postępu można znaleźć w tych dziełach, które są mało znane: w dziełach o religii, w zbiorach pism literackich i politycznych. Wspomniane kwestie nie są przez Constanta opracowane systematycznie i by je przedstawić, trzeba dokonać szczególnej rekonstrukcji. Rekonstrukcji takiej dokonuję w książce *Benjamin Constant – filozof religii. Religia, moralność, wolność*, Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2000.

będących składowymi ludzkiej natury. Składowe te to rozum, czucie religijne i egoizm. Rozum służy bądź egoizmowi, bądź religijnemu czuciu. Służąc pierwszemu ulepsza techniczną stronę życia wspomagając mnożenie przyjemności i sprawne zaspokajanie potrzeb, ale jednocześnie rozbija więzi scalające ludzkie społeczności, a zasadzające się na gotowości jej członków do poświęcenia, bezinteresownej miłości, miłosierdzia, poczuciu solidarności w cierpieniu itp. uczuciach i postawach, które wymagają wiary w istnienie wartości nieużytecznościowych. Rozbicie społecznych więzi, jak pokazuje historia, pociąga za sobą upadek cywilizacji. Kiedy rozum wspomaga działanie religijnego czucia, wyprowadza człowieka poza sferę materialności i ukierunkowuje ludzkie działania ku wartościom obiektywnym. Takie właśnie działania budują to, co nazywa się postępem, doskonaleniem się. Constant nie ma wątpliwości, że „doskonalenie się” dokonuje się najpierw w jednostkach i poprzez ich, jednostek, oddziaływanie zyskuje wymiar społeczny. Zyskuje ten wymiar w dość mechaniczny sposób, który nie wskazuje na działanie cudownych praw rozwoju historii, lecz na mało chlubne ludzkie skłonności do naśladownictwa oraz szybkiego oswajania się z najbardziej nieoczywistymi ideami i zmianami (swoisty mechanizm adaptacyjny). „Udoskonalenie, które dokonuje się [...] w jednostkach — pisze Constant — przenosi się na rodzaj (ludzki), ponieważ pewne prawdy powtarzane w sposób stały i powszechny są z czasem, siłą przyzwyczajenia, przyjmowane całkowicie i pospiesznie jako oczywiste”¹⁴.

Są więc dwie drogi postępu: jedna, wąska, nikła i mało widoczna, wiedzie od jednej wzbogacającej się wewnętrznie jednostki do drugiej (przy czym ta druga jest o tyle w lepszej sytuacji, o ile może korzystać z bogatszych zasobów wiedzy); druga droga składa się z szerszych i wyraźniej dostrzegalnych miejsc, a są to obszary wyznaczone przez rozprzestrzenianie się oraz utrwalanie w społeczeństwie nowych, wypracowanych na drodze pierwszej idei i przedmiotów. Druga droga pojawia się i poszerza wraz ze zwiększaniem się (ilościowym) dostępu do nowych idei oraz przedmiotów, do wiedzy i dóbr materialnych. W tekście o rozwoju idei religijnych, zamieszczonym w zbiorze *Mélanges de littérature et de politique*, Constant nazywa to poszerzanie się dostępu do wypracowanych na drodze pierwszej idei i przedmiotów „postępem horyzontalnym”¹⁵. To postęp horyzontalny, postęp zewnętrzny jest łatwo dostrzegalny i najczęściej dostrzegany. Jego oznaki to rozwój techniki, sprawniejsza organizacja życia itp. On też przynosi ludziom szczęście polegające na coraz pełniejszym zaspokajaniu potrzeb i pragnień, szczęście, o którym pragmatyści mówią, iż jest najwyższą ludzką potrzebą i wartością. Postęp ten jednak zaczyna się od wewnętrznych przemian, które dokonują się (mocą sił tkwiących w ludzkiej naturze) w ak-

¹⁴ B. Constant, *De la perfectibilité de l'espèce humaine*, Edition de l'Age d'Homme, Lausanne 1967, s. 51.

¹⁵ Zob. B. Constant, *Du développement progressif des idées religieuses* w: B. Constant, *Mélanges de littérature et de politique*, Pichon et Didier, Paris 1829, s. 93.

sjologicznie wrażliwych jednostkach¹⁶. To jednostki rozpoznają coraz lepiej np. ideę równości, która rozprzestrzenia się następnie horyzontalnie stwarzając konieczność określonych zmian społecznych, które będą realizowały aktualne pojmowanie równości. Przemiany wewnętrzne, pozwalające na rozpoznawanie, a następnie propagowanie i przejmowanie idei równości, muszą być przemianami dokonującymi się przede wszystkim w indywidualnej moralności, muszą łączyć się z gotowością do dobrowolnego odrzucenia własnych przywilejów, które dawała prawnie usankcjonowana nierówność. Podobnie jest z przemianami zewnętrznymi — aby równość została społecznie zaakceptowana muszą dokonać się przemiany moralności większości członków społeczeństwa. Staje się to możliwe, z jednej strony, dzięki (tajemniczej) sile moralnych prawd (tej samej, która przyciąga najwrażliwsze moralnie jednostki), a z drugiej, dzięki horyzontalnemu rozwojowi nowych idei, czyli ich bezwolnemu, ale jakże w tym przypadku szczęśliwemu, akceptowaniu przez dający się kształtować ogół społeczeństwa. Siła moralnych prawd i mechanizmy adaptacyjne sprawiają, że postęp zagarnia wszystkich: i tych, których działania sprzyjają postępowi, i tych, którzy stają mu na drodze. Mechanizm postępu ukazany jest dość dobrze w rozwoju religii. Historię religijnych form, sądzi Constant, w zasadniczym stopniu kształtują prawa ludzkiej natury. Z ludzkiej natury (z sił będących jej składowymi) pochodzi dynamika przenoszona w sferę społeczną. W niej tkwi potrzeba zmiany jako takiej i, co szczególnie ważne, potrzeba dokonywania zmian na lepsze. „Wszystko, co dotyczy człowieka i jego opinii [...], jest w sposób konieczny postępowe (*progressif*), czyli zmienne i przejściowe”¹⁷ — napisał Constant.

Jednak nie wszystkie zmiany mają taką samą wartość. Są zmiany budujące proces postępu (proces doskonalenia się rodzaju ludzkiego) i takie, które w tym budowaniu nie uczestniczą. Te pierwsze są dziełem rozumu zjednoczonego z religijnym czuciem, te drugie, egoizmu stowarzyszonego z rozumem. Te drugie, choć liczniejsze, są z punktu widzenia postępu bez znaczenia. Można by powiedzieć, że znikają one z tej najistotniejszej dla człowieka historii — historii ludzkiego zmierzania ku doskonałości. Można by tak powiedzieć, gdyby nie fakt, że to one właśnie nadają historii dramatyczny przebieg generując okresy moralnego i intelektualnego chaosu, przemieniające się w czasy klęski i upadku. W rzeczywistości postęp tworzony jest w trudzie podejmowanym wciąż od nowa przez tych, którzy próbują wznieść się ponad swój egoizm i swą przyziemość. Podejmują ten wysiłek, jak wspomniałam, jednostki o aksjologicznej osobowości, działające w określonych osobistych i historycznych warunkach. Podejmują go nie jako podmioty historycznych praw, lecz jako indywidua chcące jak najpełniej realizować własne człowieczeństwo. Jednak żadne indywiduum

¹⁶ „Im dłużej się żyje, tym lepiej się widzi, że indywidualność jest czymś najrzadszym i że masa ludzka zależy od okoliczności, które ją formują” (B. Constant, *Dzienniki poufne*, przeł. J. Guze, Czytelnik, Warszawa 1980).

¹⁷ B. Constant, *Du développement progressif...*, dz. cyt., s. 93.

nie może samodzielnie i arbitralnie kształtować historii. Każde jest, jeśli idzie o świadomość, tworem swoich czasów i może jedynie podjąć (lub nie), w nowych warunkach, dzieło prowadzone przez poprzednie pokolenia. Każde indywiduum jest wkomponowane w zespół idei stanowiących zbiorową świadomość. Tak więc można powiedzieć, że choć „ludzie stwarzają okoliczności”, to „okoliczności ludzi wciągają”¹⁸. Innym powodem swoistego poczucia samotwienia się historii jest transcendentne zakorzenienie procesu zmian pozytywnych. Historia doskonalenia się ludzkości jest budowana działaniami motywowanymi pragnieniem dotarcia do wartości trwałych, obiektywnych. Poprzez ludzkie czyny wartości takie wkraczają w ludzki świat i nadają jego historii jakby teleologicznie określony kierunek. Historia religii, tak jak ją opisuje Constant, składa się z krótkich okresów triumfu czucia religijnego współtworzącego wraz z rozumem doskonalsze formy religii, z długich okresów niezauważalnego na zewnątrz chaosu, będącego skutkiem „rozdarcia” pracy rozumu między czucie i egoizm, oraz z poprzedzających okresy ponownego triumfu czucia religijnego, czasów całkowitego intelektualnego i moralnego zamętu. Historia religii nie jest idealnie współbieżna z historią polityczną, społeczną czy historią rozwoju wiedzy. Wszystkie te historie spotykają się wszakże w chwilach przełomowych, wtedy gdy świat ludzki pogrąża się w chaosie i wtedy gdy się z zamętu wyłania. W czasie ich trwania bowiem najpełniej realizuje się „cud” rozprzestrzeniania się i ugruntowywania w świadomości ludzi nowych, doskonalszych idei; „cud”, po którym nawet ci, którzy poddają się władzy wartości użytecznych, mogą myśleć już tylko nowymi kategoriami.

Optymistyczna wymowa Constantowej koncepcji postępu polega na uznaniu, że postęp istnieje, gdyż dzięki tajemniczemu pragnieniu transcendencji, pragnieniu zakorzenionemu w ludzkiej naturze, ludzkość potrafi przechować w swej zbiorowej pamięci, a także przenieść w następne pokolenia, zmiany pozytywne i — pomimo zawsze pojawiających się trudności — zmiany te mają rzeczywisty wpływ na kształt ludzkiego życia. Zmiany negatywne natomiast, aczkolwiek zdarzają się częściej niż pozytywne, są, w skali ludzkiej historii, jakby naznaczone piętnem nicości. Znikają w mrokach zbiorowego zapomnienia. Stają się jałowym biegiem historii. Constant zauważa, że nawet ci, którzy są przedstawicielami sił regresu, są w dziwny sposób przez postęp zagarniani. Być może jest tak dlatego, że ludzie wybierają to, co lepsze i doskonalsze nawet wówczas, gdy mają zamiar źle to wykorzystać. Rzeczy o większym stopniu doskonałości lepiej służą nie tylko temu, co dobre, dobrze sprawdzają się także w czynieniu zła. Tak oto, pasożytując na postępie, postępowi ulegają siły reakcji.

Postęp bierze swój początek i swą siłę z pojedynczych dusz, dusz które, używając słów Constanta, „mają jeszcze jakąś wartość”. Kategoryczne odrzuce-

¹⁸ B. Constant, *Des réactions politiques*, w: E. Hofmann, *Les „Principes de politique” de Benjamin Constant*, Droz S.A., Genève 1980, t. I, s. 121, przypis 124.

nie idei postępu oraz idei doskonalenia się rodzaju ludzkiego poprzez ciągłe, mozolne i nie zawsze trwałe udoskonalanie się jego przedstawicieli sprawiłoby, iż wysiłek tych dusz oraz ich poświęcenia należałoby uznać za bezużyteczne szaleństwo, a dokonywane dzięki ich wysiłkowi pozytywne i faktyczne zmiany, za przypadkowe i nie mające znaczenia.

W koncepcji Constanta jest jednak także nuta pesymizmu. Termin „cywilizacja”, będący hasłem liberalistów i hasłem XIX stulecia, termin, który „powszechnie był rozumiany jako ogólny ruch umysłów ku wszelkiemu społecznemu oraz materialnemu doskonaleniu, jako powolny, ale i całkowity rozwój zdolności skierowanych ku zabezpieczeniu polepszenia ziemskiego bytu i, jednocześnie, jako wyniki tej umysłowej działalności i tego żywiołowego ruchu jednostek oraz całego społeczeństwa”¹⁹, dla Constanta nie miał tak jednoznacznie optymistycznego wydźwięku. Według niego „Cywilizacja przynosi dwójakiego rodzaju skutki. Z jednej strony, przyczynia się do odkryć, a każde odkrycie to potęga. W ten sposób powiększa ogół środków, za pomocą których doskonali się rodzaj ludzki. Z drugiej strony, czyni przyjemności łatwiejszymi, bardziej urozmaiconymi, zaś przyzwyczajenie do nich, którego człowiek nabiera, czyni z nich potrzebę odwołującą od myśli wzniosłych i szlachetnych”²⁰. W życiu społeczeństwa, tak jak w życiu jednostki, świadomość wartości nie pociąga w sposób konieczny pragnienia jej realizacji. Constant nie jest więc przekonany, jak przekonani byli wielu myślicieli jego czasów, że poznanie prawdy (np. prawdy o równości ludzi wobec prawa) wyeliminuje ludzkie wady i prostą drogą doprowadzi ludzkość do szczęścia. Są bowiem trwałe powody (wewnętrzne i zewnętrzne: natura ludzka, społeczeństwo, przyroda), które przyczyniają się do permanentnego rugowania wartości wyższych z życia społecznego. Optymizm dziejowy Constanta ma swe źródło w przekonaniu, że skoro dotychczas, wbrew wszelkim przeciwnościom, dzięki cudownej sile religijnego uczucia udawało się przenosić przez wieki, rozpowszechniać, utrzymywać i wcielać w życie pewne prawdy, to można mieć nadzieję, iż będzie tak nadal i że mamy podstawę, by sądzić, że zasada progresywna zwykle przewycięża zasadę застоju i regresu. Jednakże ta sama historia, która pozwala wierzyć w postęp, pokazuje, jakich spustoszeń dokonuje sojusz egoizmu z rozumem. Uosobieniem tego złowrogiego sojuszu jest postać tyrana — człowieka opętanego żądzą władzy. Constant w swym głęboko pesymistycznym dziele, poemacie epickim *Florestant ou le Siège de Soissons*, poszukuje wyjaśnienia nieustannego odradzania się tyranii w ludzkiej historii, a także odradzania się, podtrzymującego tyranie, ducha wojny, ducha, który zawsze uwodzi masy. Wyjaśnieniem zdają się być

¹⁹ Takie określenie postępu pojawiło się w liberalnym „Revue Encyclopédique” w 1825 roku. Podają za: J. Trybusiewicz, *Idea wolności w myśli Constanta*, w: *Filozofie romantyczne*, Warszawa 1967, s. 20.

²⁰ B. Constant, *De la religion*, Bossange père, Bossange frère, Paris 1924, t. I, s. XL–XLI, przyp. I.

nieumiarkowane ambicje niektórych ludzi i to, że inni, słabsi, ale ulegający niskim instynktom, próżności oraz tchórzostwu (takich jest większość), zawsze lgną do posiadających władzę i gotowi są dać wsparcie straszliwym planom tyrana²¹. W historii ludzkości jest zatem możliwy, a nawet, rzec można, nieunikniony swoisty regres człowieczeństwa, który, rozprzestrzeniając się, tak samo jak postęp, horyzontalnie, wywołuje upadek w różnych dziedzinach życia społecznego.

Uzupełniając niesystematyczne rozważania Constanta można powiedzieć, iż regresy i upadki dotyczące ludzkie cywilizacje nie powodują powrotu do stanu wcześniejszego. Wszystko się zmienia i powrót taki jest niemożliwy. Miarą upadku cywilizacyjnego nie jest stopień podobieństwa sytuacji, którą upadek wywołuje, do sytuacji wcześniejszych. Miarą jest wielkość dystansu, jaki istnieje między stopniem aktualnego rozpoznania prawd i wartości i stopniem ich aktualnej realizacji. Im większy postęp, tym większy możliwy regres. Im większa świadomość wartości, tym potężniejszy rozdźwięk między tym, jaki powinien być człowiek, i tym, jakim faktycznie jest; między tym, jakie powinno być społeczeństwo, i tym, jakie jest. Wartość i obszerność wiedzy określa wielkość możliwej społecznej degeneracji, bo im więcej jest do zniszczenia, tym straszniejszy tego zniszczenia rezultat. Duchowe oraz materialne spustoszenie, którego dokonało chrześcijaństwo, gdy w swoim czasie stanęło po stronie władzy, a nie wiary (po stronie rozumnego egoizmu, a nie religijnego czucia), twierdzi Constant, było nieporównanie większe od spustoszenia wywołanego upadkiem politeizmu — religii daleko mniej niż chrześcijaństwo doskonałej. Zatem postęp nie chroni ani jednostki, ani społeczeństwa przed nieszczęściem i głębokim upadkiem. Przeciwnie, może nieszczęście pomnażać, a upadek pogłębiać. Przykład, do którego sięga Constant — postęp społeczny wywołany rozpoznaniem, utrwaleniem i urzeczywistnieniem idei równości — pokazuje, iż wraz z poszerzaniem się kręgu ludzi mogących cieszyć się szczęściem, płynącym z zasady społecznej równości, zwiększy się także liczba tych, którzy boleśnie odczują każde jej złamanie. Co prawda cywilizacja dostarcza także coraz lepszych sposobów pozwalających zagłuszać niepokój i adaptować się do kryzysowych sytuacji, ale upadek pogłębia się także i przez to, że postęp pozwala udoskonalać środki, które można nazwać „środkami znieczulającymi”, a które utrwalają martwość ducha. Historia pokazuje, że rodzaj ludzki doskonalił się w wielu dziedzinach. Proces doskonalenia nie jest jednak radosnym podążaniem ku jasnej przyszłości. Jest raczej procesem przezwycięzania naturalnych wewnętrznych i zewnętrznych przeszkód; stałym ciężkim wysiłkiem utrzymywania tego, co się już zdobyło, a także pokonywania coraz to innych, coraz bardziej uciążliwych, a trudnych do przewidzenia „efektów ubocznych” postępu. Zaniechanie tego trudu wywołuje

²¹ Por. K. Kloocke, *Benjamin Constant, une biographie intellectuelle*, Librairie Droz, Genève 1984, s. 184.

natychmiastowy regres, a następnie upadek. Im większy zaś upadek, tym więcej sił trzeba, by z niego się podnieść.

Myśl F. Bacona, stojąca u progu nowożytności, oraz myśl Constanta, która pojawiła się w czasach zapowiadających zmierzch nieumiarkowanej wiary w rozum i jego zbawczą rolę w kształtowaniu jednostki i społeczeństw, choć bardzo od siebie odmienne, ukazują ten nurt nowożytnego myślenia o postępie, który, choć rzadko ukazywany w literaturze przedmiotu, w myśli nowożytnej stale był obecny. Tworzyli go ci, którzy widząc siłę, z jaką postęp w dziedzinie wiedzy naukowej i techniki zmienia ludzką rzeczywistość, nie upatrywali w niej prawa dziejowego przekształcającego tę rzeczywistość (i to bez w pełni świadomego udziału podmiotów) w ziemski raj, ale jednocześnie nie wskazywali na dokonujący się postęp jako siłę przekształcającą tę samą rzeczywistość w piekło. Usiłowali ukazywać zarówno zbawienne, jak i zgubne skutki rozwoju dokonującego się w dziedzinie wiedzy i rzeczywistości, starali się zdać sprawę z rozgrywanej się wciąż od nowa walki toczonej o realizowanie w ludzkim świecie różnorodnych wartości, w szczególności takich, których jednoczesna maksymalizacja nie jest możliwa, przypominali, że czas ludzi i ich dzieł jest krótki, a ludzka małość skutecznie wspomaga niszczące działanie czasu. Nie zapominali jednocześnie o tych ludzkich dokonaniach, które pozwalają żywić rozsądną nadzieję, co do jakości przyszłości. Można powiedzieć, iż udawało im się łączyć dziejowy i antropologiczny pesymizm z wiarą w sens trudnych, bo wymagających poświęcenia i odwagi działań, które zmierzają do polepszania ludzkiej kondycji w świecie (jakkolwiek było rozumiane to, co lepsze).

Dziś mówienie o postępie oraz doskonaleniu się człowieka jest uznawane za przejaw naiwnego i sprzecznego z faktami optymizmu. J.M. Bocheński napisał, że okrucieństwa wieku XX dostarczyły wielu myślicielom ostatecznych dowodów na to, że postęp skrzętnie omija dziedzinę moralności. Ponadto znika dziś także wiara w pozytywną rolę postępu w nauce i technice. Pojawiające się bowiem wciąż od nowa, choć pod różnymi postaciami, widmo samozagłady ludzkości odbiera pojęciu „postęp” wszelkie pozytywne konotacje. Jedną z najważniejszych reakcji człowieka na nowoczesną sytuację duchową, której istotnym elementem jest brak wiary w postęp, jest powszechne poczucie duchowej niemocy. Nie mniej symptomatyczne jest odradzanie się postaw romantycznych, będących intelektualną ucieczką od rzeczywistości²².

Wbrew rozpowszechnionemu we współczesnej filozofii poczuciu niemocy, Paolo Rossi kończy swą książkę *Zatonięcia bez świadka. Idea postępu* słowami mającymi przywracać „rozsądną nadzieję”. Przywołuje stwierdzenie D. Diderota, który powiedział, iż postępowiec może oznaczać tylko jedno; że zamiast iść ze spojrzeniem zwróconym ku utraconej mądrości, która została za nami, decy-

²² J.M. Bocheński, *Sens życia i inne eseje*, Kraków 1993.

dujemy się spojrzeć w mrok (podkr. — S.K.) przyszłości — zapalić w niej maleńkie światełka²³.

Two facets of the contemporary idea of progress

The author analyzes a tenet that was put forward by the Italian philosopher P. Rossi in his book published in Polish under the title: *Zatonięcia bez świadka. Idea postępu* [Drownings without witnesses; the idea of progress]. The book discusses two different methods of interpreting the idea of progress in contemporary thought. Then the author moves beyond the range of the problems raised by P. Rossi, and focuses on the work of Benjamin Constant, the French philosopher who was equally interested in liberal theory and religious beliefs.

²³ P. Rossi, *Zatonięcia bez świadka...*, dz. cyt., s. 127.