

Rozdział I

Erotyzm w doświadczeniu wewnętrznym

Erotyzm, w przeciwieństwie do seksualności zwierzęcej, „bezpośrednim” przejawem doświadczenia wewnętrznego

Erotyzm jest jednym z aspektów wewnętrznego życia człowieka. Zwodzi nas tym, że nieustannie szuka przedmiotu pożądania n a z e w n ą t r z . Ale ów przedmiot odpowiada w e w n ę t r z n e j potrzebie. Wybór przedmiotu zawsze zależy od osobistych upodobań podmiotu: nawet jeśli wybieramy kobietę, którą wybrałaby większość ludzi, to przecież nie ze względu na jakąś jej obiektywną cechę, lecz dlatego, że coś w niej nieuchwytnego głęboko nas porusza. Słowem, nawet gdy nasz wybór jest zgodny z wyborem większości ludzi, to przecież różni się od wyboru zwierzęcego, gdyż odwołuje się do nieskończenie skomplikowanej, właściwej człowiekowi wewnętrznej ruchliwości. Zwierzę także ma życie subiektywne, ale to życie jest mu dane raz na zawsze, tak jak dane są przedmioty martwe. Erotyzm człowieka różni się od seksualności zwierzęcej tym właśnie, że stawia pod znakiem zapytania jego życie wewnętrzne. W ś w i a d o m o ś c i c z ł o w i e k a e r o t y z m jest tym, co kwestionuje jego byt. Seksualność zwierzęca burzy równowagę zwierzęcia, a brak równowagi zagraża życiu – tyle że zwierzę o tym nie wie. Nie budzi się w nim nic, co by przypominało pytanie.

Erotyzm jest aktywnością seksualną człowieka o tyle, o ile różni się od seksualności zwierząt. Aktywność seksualna człowieka niekoniecznie musi być erotyczna. Staje się erotyczna, ilekroć przestaje być elementarną, zwierzęcą seksualnością.

Decydujące znaczenie przejścia od zwierzęcia do człowieka

O wszystkim przesądziło przejście od zwierzęcia do człowieka. Niewiele o tym przejściu wiemy, wszystkie w y d a r z e n i a z nim związane są przed nami ukryte, zapewne definitywnie. A jednak nie jesteśmy aż tak bezradni, jak się na pierwszy rzut oka wydaje. Wiemy, że ludzie

wytwarzali narzędzia i używali ich, żeby zdobyć środki niezbędne do życia, a następnie, zapewne wkrótce potem, w celu zaspokojenia innych potrzeb. Jednym słowem, od zwierząt różniła ich p r a c a. Równolegle ludzie narzucili sobie ograniczenia znane pod nazwą z a k a z ó w. Zakazy te dotyczyły głównie – i niewątpliwie – ich postawy wobec śmierci. Jest prawdopodobne, że jednocześnie – lub wkrótce potem – zaczęły się odnosić do aktywności seksualnej. O najdawniejszej postawie ludzi wobec zmarłych świadczą wykopane z ziemi kości naszych przodków, pogrzebane przez ich współczesnych. Swoich umarłych grzebał już neandertalczyk, który nie był jeszcze w pełni człowiekiem, nie miał postawy wyprostowanej, a jego czaszka mniej niż nasza różniła się od czaszki człekokształtnych. Zakazy seksualne z pewnością nie sięgają tak daleko w przeszłość. Można powiedzieć, że pojawiają się wszędzie tam, gdzie pojawia się ludzkość, ale jeśli trzymać się danych z prehistorii, to nie mamy na to namacalnych dowodów. Grzebanie zmarłych pozostawiło ślady, nie ma jednak niczego, co by nam dawało choć jedną wskazówkę, dotyczącą najstarszych ograniczeń seksualnych człowieka. Ponieważ nasi przodkowie pozostawili po sobie narzędzia, możemy przyjąć, że pracowali. A zważywszy, że praca, jak się wydaje, zrodziła reakcję, która określiła postawę ludzi wobec śmierci, wolno sądzić, że zakaz regulujący i ograniczający seksualność również był pracy wynikiem i że wszystkie podstawowe zachowania l u d z k i e – praca, świadomość śmierci, hamowana seksualność – ukształtowały się w tej samej odległej epoce.

Ślady pracy pojawiają się w okresie wczesnego paleolitu, najstarsze znane nam groby pochodzą z paleolitu średniego. Wedle dzisiejszych obliczeń ten okres trwał setki tysięcy lat: niekończące się tysiąclecia były czasem mutacji, kiedy człowiek wyzwalał się ze swej pierwotnej zwierzęcości. Uwolnił się od niej pracując, uświadamiając sobie, że umiera i przechodząc od seksualności nie znającej wstydu do seksualności wstydlivej, której pochodną jest erotyzm. Człowiek w ścisłym znaczeniu słowa, ten, którego uznajemy za naszego bliźniego, pojawił się w czasach malarstwa jaskiniowego (to znaczy w późnym paleolicie) jako istota zdeterminowana przez wszystkie te przemiany, mieszczące się w sferze religijnej. Miał już je wtedy niewątpliwie za sobą.

Erotyzm, jego doświadczenie wewnętrzne i jego przekazywanie związane z czynnikami obiektywnymi i perspektywą historyczną, w jakiej się nam objawiają

Taki sposób mówienia o erotyzmie ma pewną ujemną stronę: uznając erotyzm za właściwą człowiekowi aktywność genetyczną, definiuję go obiektywnie. Moim zamiarem jest, przeciwnie, przedstawienie erotyzmu jako pewnego aspektu **ż y c i a w e w n ę t r z n e g o** czy – jak kto woli – religijnego życia człowieka, toteż obiektywne badanie erotyzmu pozostawiam na drugim planie, choć go nie bagatelizuję.

Erotyzm, jak już powiedziałem, jest w moich oczach zaburzeniem równowagi powodującym, że człowiek świadomie sam siebie stawia pod znakiem zapytania. W jakimś sensie człowiek obiektywnie się zatracca, ale podmiot utożsamia się tutaj z przedmiotem, który się zatracca. Mogę więc powiedzieć, że w erotyzmie zatracca się moje Ja. Nie jest to sytuacja korzystna, ale owa dobrowolna strata, jaką erotyzm zakłada, jest oczywista, nikt nie może w nią wątpić. Mówiąc o erotyzmie, mam zamiar przemawiać w imieniu podmiotu, nawet jeśli zacząłem od obiektywnych ustaleń. Chcę jednak podkreślić, że jeśli mówię o odruchach erotyzmu obiektywnie, to dlatego, że doświadczenie wewnętrzne nie jest niezależne od obiektywnych danych, zawsze wiąże się z takim czy innym niezaprzeczalnie obiektywnym aspektem.

Określenie erotyzmu jest pierwotnie religijne, a moje podejście bliższe teologii niż naukowej historii religii

Podkreślam: jeśli przemawiam czasem językiem naukowca, to przecież tylko pozornie. Naukowiec przemawia z zewnątrz, niby anatom, który wypowiada się na temat mózgu. (Nie jest to do końca prawda: historyk religii nie może wykluczyć własnego **w e w n ę t r z n e g o d o ś w i a d c z e n i a** religii... Ale nie będzie ono ważne, jeśli postara się o nim zapomnieć). Ja mówię o religii od wewnątrz, jak teolog o teologii.

Teolog mówi co prawda o teologii **ch r z e ś c i j a ń s k i e j**. Natomiast religia, o której ja mówię, nie jest, jak chrześcijaństwo, jedną spośród wielu... Jest to niewątpliwie religia, lecz definiuje ją

właśnie to, że nie jest jakąś szczególną religią. Nie mówię o jakichś danych rytuałach, dogmatach czy wspólnocie wyznaniowej, lecz tylko o problemie, jaki stawia przed sobą każda religia: biorę ten problem na siebie jak teolog teologię. Ale bez religii chrześcijańskiej. Gdyby nie to, że chrześcijaństwo jest mimo wszystko religią, czułbym się od niego bardzo daleki. Na ile jest to prawdziwe, niechaj świadczy fakt, że książka, którą zaczynam od określenia mojego stanowiska, ma za przedmiot e r o t y z m. Rozumie się samo przez się, że rozwój erotyzmu nie jest bynajmniej czymś wobec religii zewnętrznym, ale to właśnie chrześcijaństwo, sprzeciwiając się erotyzmowi, potępiło większość religii. Religia chrześcijańska jest w jakimś sensie najmniej religijna.

Chciałbym zostać właściwie zrozumiany.

Początkowo tak bardzo chciałem uniknąć jakichkolwiek przyjętych z góry założeń, że żadnego nie potrafiłem wyróżnić. Nie czuję się związany z żadną szczególną tradycją, toteż nic dziwnego, że w okultyzmie czy ezoteryzmie dostrzegłem założenie o tyle dla mnie interesujące, że odpowiadające religijnej tęsknocie; a jednak odrzucam je, ponieważ zakłada ono określoną, d a n ą wiarę. Dodam, że założenia okultystyczne są w moich oczach najbardziej, obok chrześcijańskich, krępujące, gdyż występując w świecie, gdzie obowiązują prawa nauki, rozmyślnie odwracają się do nich tyłem. Czyli ten, kto te założenia przyjmuje, jest jak człowiek, który wiedząc, co to są rachunki, odmawia poprawienia błędu w dodawaniu. Nauka mnie nie zaślepia (gdyby tak było, źle bym odpowiadał jej wymaganiom) i nie boję się rachunków. Niech będzie, że „dwa plus dwa to pięć”, ale jeśli ktoś w jakimś określonym celu liczy wraz ze mną, to zapominam o założonej tożsamości pięciu i dwa plus dwa. Moim zdaniem, nikomu nie wolno stawiać problemu r e l i g i i, wychodząc od dowolnych rozstrzygnięć, jakie obowiązująca nas ś c i s ł o ś ć każe odrzucić. Nie jestem naukowcem, bo mówię o doświadczeniu wewnętrznym, a nie o przedmiotach, ale kiedy wypowiadam się na temat przedmiotów, robię to jak naukowiec, z nieodzowną ścisłością.

Powiem nawet, że w postawie religijnej występuje najczęściej tak zachłanna potrzeba pospiesznych odpowiedzi, że r e l i g i a stała się dla umysłu pewnym ułatwieniem i nieuprzedzonemu czytelnikowi może się wydawać, sądząc po moich pierwszych słowach, że chodzi tutaj

o przygodę intelektualną, a nie o nieustające poszukiwanie, które w razie potrzeby każe umysłowi wyjść poza filozofię i naukę, ale drogą filozofii i nauki, w poszukiwaniu tego wszystkiego, co może przed sobą otworzyć.

Tak czy inaczej, wszyscy zgodzą się ze mną, że ani filozofia, ani nauka nie mogą odpowiedzieć na pytania, jakie stawia dążenie religijne. Ale też wszyscy zgodzą się, że do tej pory to dążenie wyrażało się w formach zniekształconych. Tego, czego religia od zawsze szuka, ludzkość mogła szukać jedynie w świecie, w którym jej poszukiwania były uzależnione od przyczyn podejrzanych, już to od pokus materialnych, już to od przygodnych namiętności; mogła te pokusy i namiętności zwalczać, mogła im służyć, nie mogła pozostać na nie obojętna. Poszukiwania, jakie religia rozpoczęła – i kontynuowała – powinno się, tak samo jak poszukiwania nauki, uwolnić od ich historycznych kolei. Nie dlatego, by człowiek nie był całkowicie uzależniony od tych historycznych kolei, ale dziś to już przeszłość. Nadszedł efemeryczny zapewne moment, kiedy nie musimy czekać na decyzje innych (w postaci dogmatu), żeby przeżyć doświadczenie, które pragniemy przeżyć. I jak dotąd możemy swobodnie dzielić się z innymi wynikami tego doświadczenia.

Mogę się zatem zajmować religią nie jak profesor, który opowiada jej historię i mówi między innymi o bramini, lecz jak sam bramin. A przecież nie jestem braminem ani nikim podobnym, muszę przeżywać to doświadczenie sam, bez tradycji, bez rytuału, bez niczego, co by mnie prowadziło, ale też bez niczego, co by mnie krępowało. Daję w tej książce wyraz pewnemu doświadczeniu, nie odwołując się przy tym do niczego szczególnego, pragnąc przede wszystkim przekazać innym moje doświadczenie wewnętrzne – a to dla mnie znaczy doświadczenie religijne – niemieszczące się w żadnej określonej religii.

Toteż moje badania, skupione na doświadczeniu wewnętrznym, różnią się od samego początku od pracy historyka religii, etnografa czy socjologa. Wypada zadać sobie pytanie, czy ci ostatni mogą poruszać się wśród opracowywanych przez siebie danych niezależnie od doświadczenia wewnętrznego, które dzielą ze swoimi współczesnymi i które jednocześnie jest do pewnego stopnia doświadczeniem



