

Pentsamendu erlijiosoaren iturburuak Kolakowskiren arabera

Oharreraz dezadan aurrenik, ondoriozik gabe geldi ezin litekeen gorabehera simple baina inportante bat: Kolakowski, pentsamendu erlijiosoaren iturburuak azterkatzen dituen hau, beti ere marxista da. Hots, sinesgabea. Kolakowski azterkatzen dudan hau, aldiz, marxista baten erlijio azterketei begira nabilelarik, bere buruari sinestun deritzan bat nauzu. Halere «joko garbian» saiatu nahi nintzaizuke.

Kolakowskik erlijioari *bi aldetatik* heldu dio: a) zeregin edo esanahi sozialaren aldetik, eta b) ezagupide-teoriazko fenomeno den aldetik.

Bi aldi arrunt edo haro berez genezake Autore honen eritzietan: 1) marxista ortodosoarena, erlijioari kritika marxista klasikoa egiten diona (1955

aldera arte), eta 2) bere bidetik ibili dena. Lehenengo aldia labur-laburki ikusiko dugu. Bigarren aldia zehazkiago ikusteko, berau ere beste bi epetan banatuko dizut (II eta III). Arreta gehiena azkeneko epeari eskainiko diogu, bidezko denez.

I. Lehen aldia: ortodossia marxistaren garaia

Erlijoari —erlijio esan arren, ia ez da katolizismoa besterik adierazi nahi edo hobeki, katolizismo polakoa— jauntxokeriaren eta zapalkuntzaren ideologia deritza. Hori besterik ez da ikusten erlijioan.

1.1. Kristoren interpretazioa

Jesukristo irudi mitologiko hutsa iruditzen zaio, eta zientziak erakutsizat jotzen du, Jesukristo horixe besterik izan ez zena. Kristautasunak bere buruari aitortu ohi dizkion iturburu eta hastapen historikoak ez dira, Kolakowskiren ustez, historikoak. Honek ez du esan nahi Jesus Nazaretokoaren historikotasuna ukatzen duenik. Ik., adibidez, *El hombre sin alternativa*, 1970, 26:

El carácter mítico de los Evangelios es totalmente independiente de la respuesta que se dé a la pregunta de si Cristo fue un personaje histórico.

Teologoak berehalaxe antzemango die zehazgabezia batzuei: «Kristo» *personaia historiko* izan zenik ez da sekula esan, etc. Inportantziarik gabeko huskeriak. Baina «mitiko» hitza oraindik sentidu negatibuz erabiltzen da.

— la Celsok berak erakutsi zuen, Kristo hitzontzi berritsu gezur-jario hutsa izan zela (1).

(1) Celso, dirudenez kristautasunaren lehenengo etsai literarioa, filosofo jentil platoniko bat

- (Geroago, bigarren fasean alegia, Jesusi buruz positibuago juzgatu-ko du: ik. *Kolakowski*, Jakin 1972, 235 eta hur. or. «Jesukristo, Igarle eta Erreformadore» 1965eko saioa).

1.2. Kristautasuna, ihespide

Kristau erlijioa egiazko gizarte arazoetatik ihes egiteko bakarrik da. Norbere erantzukizunari bizkar ematea besterik ez da, erobat: Jaungoikoak irakatsi omen dituen egia eta aginduak legetzat hartuz, kontzientziaren agintea beste aginpide batzuei ematen zaie, aitzakia horrekin norbere kontzientziaren obligazioak deskargatuz. Beti ere ihespide bat.

- erlijio honek gizona gizarte burrukarako gauzaeztanten du. Gizona gizajotzen du, esan-esaneko eta otzan-otzan bihurtzen du, eskurakoi eta etorkor. Etsipen erlijio da.

- Erljio honek, salbazio historia bat irakasten duelarik, gizona historia hartako objektu bihurtzen du, historiaren sujetu egin ordez. Gizonaz zer gertatuko, ez dago gizonaren esku. Gizona ez da *nor* (bere historia egiteko, bere zoria beregain hartzeko), ezpada *zer* da (Jaungoikoaren salbazio historiak zertzen du eta). Gai hau geroago ere sarri aurkituko dugu: erlijioak gizona bere buruaren jabe ordez gauza bihurtzen duela. Alegia, bereez gaitetiko indar magiko batzuen pentzütara uzten duela gizona. Baina geroago kritika hau ez zaio erlijioari bakarrik egingo eta bai ideologia guztiei: ideologia guztiek zaitien zeregina da hori.

zen, eskeptiko eta kontserbadorea. Haren *Alethes Logos* (Egiazko Irakaspena) liburua Erroman 178/180 aldera zabaldu zen. Kristautasuna gizarte iraultzaile, ohitura nahastaila eta tradizio desagile iruditzen zitzaion. Celsoren ustez filosofia helenistaren eta eguzkialdeko mitoen morokila besterik ez da kristautasuna. Kristau herriari batasuna ematen diona, berriaz, ez da haren fedea Jesukristogan, haren etsaien beldurra eta izpiritu kontentagaitz iraultzagilea baizik. Kristautasunari ezjakinen eta ezedukien erlijioa zeritzan (izan ere halaxe zen eta). Jesukristo ezin zitekeela Jainko izan erakusteko Celsok ematen dituen arrazoi logikoek ez dute gaurdaino baliorik galduta. Celsoren liburua galduta egin zen, baina haren aurka Origenes-ek prestatu zuen *Contra Celsum* liburuari eskerrak, hamarretatik bederatziguru salbatu zaigu. Gloeckner-ek Celsoren orjinal grekoa berregitea ontsiatu zuen 1924ean; aitzinako idazle kristauean bil daitezkeen haren pasarteak elkartuz. Dakidaniak, Marx eta Engelsek ez dute Celso aipatu.

1.3. Kristau pentsamendua, gizarte zaharraren eusle.

Kristau filosofia eta teologia (Kolakowskik batez ere tomismoa eta Mounier-en pertsonalismoa ditu gogoan) Elizaren zerbitzari dira, herria desglasa feudalik txarrean zapal dezan. Honelako teoriak hortarako egoki-egokiak dira: arima gorputza baino gurenago dela, arima salbatzea dela inportantea; jatorrizko bekatua, gizona berez gaiztoa dela eta menpean eduki behar dela; Jaungoikoaren aurrean gizon guztiak berdinak direla (mundu hontako desberdintasunen konpentsazio polita, alazankoa!); arima hilezkorra dela (gizonak ezagutuko du bere justizia, berandu samar bada ere), etab.

1.4. Katolizismoa, faszismoaren hurbilean

Gure egunotako historiari gagozkiolarik, katolizismoa, faxismoaren senide eta laguntzaile bezala ikusten du.

la puntu denak topiko batzuk dituzu erlijio kritika marxistan. Erlijioa horixe *denik* esan gabe, erlijioak hori dena *baduela* aitortu behar genuke, nik uste.

1955 urteaz gero, guti (II) asko (III), Kolakowski bere-beretzat eman dizakegun bideetatik doakigu. Ondorengo orrietan II eta III atalak berezirik ematen dira, Kolakowskiren desarroiloan maila diferenteak hauteman daitzkeela agertu nahiz. Berezikuntza honek Kolakowskiren erlijio azterketari begiratzen dio, eta ez du esan nahi eskema berau haren filosofia guztiaren galnera eraman litekeenik.

II. Bigarren aldia: Erlijioa, benetako premien alferrikako erantzun

Kolakowskik Feuerbachen eta marxismoaren erlijio kritika aurrera darma. Erlijioak berez egiazkoak eta benetakoak diren, baina beste era batera

ere (erlijiorik gabe, hain zuzen) «ase» litezkeen antsla eta Irrikel erantzuten die. Kolakowski honek Prometeogandik baino Sisifogandik (Camus) hurbillago dirudi. Erlijioak benetako premiei erantzuten diela, aitortzen da. Gizonak erlijiorako joera barren-barrenean duela. Baina erlijiozko erantzunik gabe gizona gizonago dela, halere. Giza behar horiek inoiz behin betirako aseko edo galduko direnik ez du uste, gizarte egiturak irauliz gero ere. Eskeptikoa da hontan. Egiatzko erlijio-gabezia (izan ere, erlijio-gabezia ez da beti benetakoa, gehienetan axolagabekeriatzko erlijio-gabezia faltsoa da, erosotasunezkoa eta Ingurumenari egokitzekoa, GuU 111. Ikus lan honen Bibliografian 5. zenb.) buruz ondo jantziriko eta nortasun irmoko gutiengo batentzat iruditzen zalo posible. «Argituentzat». Atsedetik gabeko eginkizuna eta etengabeko autokritika eskatuko bait luke egiatzko erlijio-gabezia honek. Berezko joerel ez amor ematea, barneko isuriak lotzea, asketismoa eskatuko luke egiatzko erlijio-gabeziak. Benetako gizona bere barnearen nagusi iruditzen zalo, eta egiatzko gizonak erlijiorako joera barnean ito behar lukeela. Ikus dezagun hau dena zehazkiago.

2.1. Erlijioaren sorreraren esplikazio soziologikoa gainditzen

Nondik datorkio gizonari erlijiorako isuria? Naturaren aurrean sentitzen duen beldurra eta klasetan bititzeak eragiten diotela, esan izan da. Hau da, «erlijio senari» gehienetan esplikazio soziologikoak eman zaizkio. Esplikabide horri jarraituz, baina esplikazio hura biziki aldatuz bukatuko du Kolakowskik. Azkenean esplikazio soziologikoak ez zaizkio aski. Eta ibilian-ibilian bidez —hots, metoduz— aldatu du.

2.1.1. Trazendentziarako irrika

Kolakowskiren erlijio iturburuaren azterketan, batetik moral eta antropologiako gogorakizunak eta bestetik ezagupide-teoriazkoak bereziko ditugu. Pentsatzaile honek gizonaren trazendentzia beharra somatzen du. Hontan agertzen bide da behar hori:

a) Gizonaren *integrazioa eta kontsolapen nahian*: Zerk sortzen du erlijiozko sinboluen beharra?

Erlijio nahia izadi fisikoaren barruan ekilibrioa berriro lortu beharrek, haserako berezko integrazio hartara itzuli nahian eta ezinean, berriro ere natura eta kontzientzia bateratu beharrek sortzen duela dirudi; ezin eta burruka honetxek dirudi erlijiozko sinboluei bizitzeko gaitasuna eta indarra aseguratzen diena. Egia baldin bada ere, beraz, beldur-ikarak sortu dituela jainkoak —*timor fecit deos*— ez da esaera honen asmatzaileek ulertzen zuten erako egia, hau da, ez naturak sorteraizten digun ikarak eta naturari diogun beldurrak, baizik eta geure buruak, naturatik urrutirata dakusgun geure buru honek sorteraizten digun ikarak (GuU 106).

asma arazten ditu jainkoak.

Kolakowskiren tesi hau argitzeko, gainera dezagun beste honoko hau: Kolakowskiri jarraiki, natura, ezagutze eta erabiltze neurrian, gero eta geureago dugu, teknika dela eta. Baina gero eta «arrotzago» gertatzen zaigu, geure buruok natura gisa ulertzerakoan. Eta zer esanik ez, gizona natura horrekin eta natura hortan integratzerakoan. Zenbat eta natura mendeago, orduan eta era gutiago du gizonak bere buruari natural, naturaren zati, erizteko. Gizonak ezin ditzake gaur gaixotasuna, heriotza eta horrelakoak natural gisa sentitu. Ezin ditzake normaltzat jo, bere bizitzeko gorabehera normaltzat. Eta halakotzat jotzera helduko balitz ere, ezin lezake natura hori ontzat eman, baitets, natura hortan bere burua itsats. Norberagandik kanpora ikusten du natura, gure aurrez-aurre. Gure kontra bezala. Eta naturatik kanpora irtenda bezala. «ez-natural» antzean, sentitzen du bere burua. Heriotza, gaitza: gure kontrario bezala sentitzen ditugu. Hori horrela, integrazio bila «naturaz gaindiko» ordenu batetarantz jo behar, aterpe bila: erlijiora, mitoetara edo eta izadi osotasunaren esplikazio orokorra eskaintzen duen edozein filosofiatarara. Honela sortzen da erlijioa, hots, sinbolu erlijiosoak. Naturatik urruntzetik, naturarekin eten eta haustetik, sortzen da erlijioa (Illan gogorakizun honen luzapena ikusiko dugu).

b) Gizonak bere jokaeraren *erantzukizunetik libre gelditzeko duen joeran*: zuzen jokatzeko duela jakin nahiz, gizonak bere ekintzetarako aginduzko printzipio absolutuak sortzen ditu, arau eta obligazio absolutuak, eta hauk mundu-ikuskerara tinko batez oinarritzen ditu. Horrela seguru dago, zuzen jokatzeko duela. Baliogo absolutu hauk gizonak berak sortzen ditu, sortu ere alegia, naturaz gaindiko mundu seguru batetan bere burua lekutu ahal ukaiteko, ekintzari zuzentasun oinarri irmoak emateko. Gizonak bere ekintza ordenu absolutu baten osotze bezala ulertu nahi du. Bere iharduna ordenu absolutu batetan lekutu nahi du. Benetako zuzentasunaren arabera jokatzeko duela jakin nahi du, eta ez zuzen «iruditzen» zaion moduan bakarrik.

2.1.2. Kolakowski, errebisionista

Guzti honekin Kolakowski erlijioaren *ikuskerak marxista klasikotik dextente aldentzen da*.

a) Gizonaren lehia eta anbizio hauk ez daitezke sozio-ekonomiazko basi edo oinarri baldinkizun partikularren batzuetara bihur. Hori egin arren ulertezin geldituko bait litzateke, izan ere,

elkar bizitzako behar eta min ezberdinok, agertu bai eta ase ere bai erlijiozko sinboluz egiten diren behar eta min horiek, zer dela eta hain zuzen sinbolu horietxek dituzten beharrezko (GuU, 95).

Edo eta beste honela esanda:

Sinbolu horiek erabili beharraren beharra argitu gabe gelditzen da, azken finean, haien sorkuraren esplikazio hontan (96).

(Gauza argia da sinbolu horien konkretatzerakoan eta aldatzerakoan bada sozio-ekonomiazko eraginik. Hori ez du Kolakowskik zalantzan jartzen). Dena sikoanaliziko mundura bihurtzea ere ez du Kolakowskik onartzen (GuU, 100/101). Filosofo honentzat mitoak (eta erlijioak) giza izatearen edonoizko, betiko, jatorrizko eta edozein kondiziotako agerpenak dira. Gizadi osoarenak, ez kondizio edo ateka bereziren batzutan bakarrik somatzen direnak.

Mito eta sinbolu mailako munduaren esperentziak —historiaren irristadatik libratzen gaituzten sinbolu horiek— giza izaera aldeazinezkoaren ezaugarriak dira (GuU 144).

b) Horregatik, apika, erlijioan bezain argi nabaritzen da trazendentzia behar hau osotasunarekiko edozein filosofia teoriatan ere (guztiaren esplikazio orokorretan). Marxismoak (ideologia lege) eta baita Nihilismoak berak ere, eite bera dute: eite ideologikoa, hots, azken finean mitologikoa (2).

d) Nahi hau guztiena eta edonoizkoa izatearen arrazoia, gizonaren barne ezpalketan, hausturan, batasun ezean aurkitu behar da. Trazendentzi beharra harmoni beharraren neurrian sortzen da; batasuna sortu nahiaren eta batasun beharraren neurri berean. Harmonia hau gizonak naturaz gaidinko

(2) Ikus hontaz: Marxismoari dagokionaz, *Traktat* 163 hur., edo *Kolakowski* liburuan «Ulerme-nezko materialismoa posible ahal da?». Nihilismoari dagokionaz, ikus Schwan 139 eta hur; 164 eta 218 oin-oharra.

maila batetan kokatzen du, natur mailan ezinezkoa luke eta. Bestelako Irtenbide bakarra harmoniari uko egitea litzateke. Lehenengo aldi hontan Kolkowskiri hauxe iruditzen zaio *Jokabiderik Jatorrena*, harmonia lortzeak gizonaren kontzientzia lotarazten duelakoan.

Gizona bere barruan hautsita dago. Ez du batasunik. *Batasun falta* hori modu ezberdin askotan agertua ikusten dugu Kolakowskiren idazkietan. Batzuetan gure barneko On eta Gaitzaren burruka eta erdibikuntza bezala (GuU, 89); beste batzuetan (Pascal-i jarraiki) Bihotzaren eta Arrazoimenaren tirandura bezala (GuU, 85 eta hur); inoiz, berriz, Arrazoimeneko bertako eten eta kraskadura bezala ere bai. Azken agerkeria honek III. atalean berebiziko inportantzia hartzen du, eta han ikusiko dugu. Hona hemen, oraingoz, arrazoimeneko erdibikuntza honi buruz pasarte bat:

Gure pentsamendua, bere buruari gain hartzera doanoro, mugagabetasunaren (mugagabeko den itxura hartuz) pentsamendu eta ideia bezala finkatzen ahalegintzen da; antinomia, ba, egunoroko ogia bihurtzen da. Guk ez dugu gaitasunik antinomia hau menperatu ahal ukaiteko. Jakinaren gainean inozokeria horixe egin besterik ez zaigu gelditzen. Baina hau bera ez da oraindik pentsamenduaren obrarik. Beste hitz batzuekin: geure mugen arrazoizko kontzientziak, eta muga horiek hausteko eta pasatzeko ahaleginak, batak eta besteak, biok osatzen dute gizona. Eta ekintza horietan ahal duen guztia ematen enpeinatzen da gizona. Muga bakan bakoitza lurrera eta iragan lezake; gaindi ezinezkoa, ordea, mugaren esistentzia bera da, mugatasuna bera (GuU, 68-69).

2.2. Trazendentziarako joera ezagupide teorian

2.2.1. Sinesmena, ezjakinaren jakite

Engelsen *Anti-Dühring* izkribu polemikoaz gero, erlijio kritika marxista erlijioa ezjakinaren fruitu den eritziari gogotik atxeki zitzaion. Ezagunki, XVIII. eta XIX. mendeetan Zientzia letra handiz idazten zen, eta jakitun asko jende aurrean bere sinesgabeziak harro-harrotzen zen jakitun eta sinestun izaterik ez zegoelakoan. Sinesmena ezjakinaren jakitea bezala ikusten zen. (Eritzi hori, bestenez, Frazer eta XIX. mendeko soziologoek aho bateko tesia zenuen, marxistez beste ere). Ikuskera hori

behin betirako, paleo-soziologiaren kuxara baztertu beharra dago, eta esan dezagun gainera, Marxek berak ere bererik egin zuela, bere kritikaren bidez, hori halaxe gerta dadin,

uste du Kolakowskik (GuU, 98). Erljioa ezjakinaren emaritzat zedukan usteak ez du balio, planteamolde faltsu baten gainean eraikia omen duzu, eta, Kolakowskik deritzanez, marxisten artean lelo horiek aspaldian ahaztuta behar lukete.

Zivotic iugoslabiari filosofoaren ustez, «ateismo arlote» besterik ez da, erlijioaren iturburutzat ezjakintasuna jotzea. Erljioaren iturburuak ezjakina bada, erlijioaren iturburuak ez dira behin ere agortuko, esaten digu Zivoticek: zenbat eta gehiago jakin, hainbat gehiago dela jakitekoa eta ez dakiguna, ikusten bait dugu. Beti izango da ez dakiguna, dakiguna baino gehiago. Fenomeno sozial guztiz konkretu bat izan zen, jakitunak arrunki sinesgabe eta eskola gabekoak sotilki sinestun agertzen ziren garaia. Gertaera haren kausak, halere, dagoeneko ondo samar ezagutzen ditugu eta kondizio berezi batzuk ziren hartaraten zutenak. Batez ere jakitea jakintza teknikoari baderitza, honez gero alderantzizkoa aitortu behar da: jakintza bera dela egungo erlijio zaletasunaren iturburu oparoenetako bat. Jakintza eta teknika gizonaren askatasunik gabe, aurrerapen teknikoa (aseguro midiku, eskola, komunikabide, organizazio sozial, etc.) gizona gizontaratu gabe, konputer eta automazio guztien ondoan «jendeteria bakartia» sozializatu gabe, eta abar, inoiz baino haragianago ezagutu bait dugu hori dena geure egunotan.

2.2.2. *Erljioa, jakintza arkaiko*

Alderantzizko erizkeraz, Levi-Strauss-ek *penstaera arkaiko* gisan azaltzen digu erlijioa. Etnologo sonatu honen penstaera arkaikoaren analisislek erakusten dutenez

lehen mitologiak naturako eta gizarteko fenomenuen *teoriazko* klasifikatze bat agiri dute, eta ez inola ere momentuko erabilkortasun edo probetxu ikuspegiz edo interesez buruturiko klasifikaziorik. Utilidade asmoak ez baino jakin minak eta ezagupide interesak eraginik egin da klasifikazio hura. Klasifikatze lan honetan, egungo zientzi penstaeran ohizko diren penstamolde eta ihardupide berberak baliatzen dira. Totemismo trazako mundu partiketaz ez dira zorabio mistiko aldi bateko naturan «parte harterik» edo zerik. Ez. Ideia bidez mundua ordenatzeko metoduen dira; mitoak egiazko giza situazioetan erretakoak eta berauen

agerpen dira; gizarte bizitzako zailtasun eta nekeen agerpen bizi-biziak dira. Giro horren barruan sortzen dira mitoak. Ez dira **ere, ez, intelektu hutsen batzuen haizezko irudipenak eta ametsak** (GuU, 99-100).

Eta hona Kolakowskik Levi-Straussi bere aldetik erantsi diona:

Levi-Strauss-en kritika antropologia zaharraz, zinez aipatzekoa da, eta, batik-bat, honoko eritzi hau kiskaltzen duelakoxe, **besteak beste: alegia, pentsaera logikoaren indartzeak erlijiozko sinesmen ikuspideak behin betirako suntsieraziko zituela uste zutenen eritzia** (GuU, 100).

2.2.3. *Erlijioa ez dago bere funtziotara erreduziterik*

Kolakowskik ez du jadanik zalantzan jartzen erlijiozko ikuspegiak zinez **eta** benetan ezagupide-teoriazko egitekorik ere bete dezaketenik. (Horregatik sor daitezke, hain zuzen, eskolatzearen eta erlijioaren artean kalapitak: ik. GuU 107; 75-79). Halere, «jakintzazko» ala «ezjakinezko» zerbaitetaz hartu erlijiozko ikuspegiak, «kasu bietan esperentzia-mundua ezagupidez argitzeko tresna bezala agertzen dira, edo eta esperentziatzko mundu berori deskribatzeko» (GuU, 100). Nola baiteko ezagupide funtzioaren batekin, beti ere: ezjakitea ere ezagupide-teoria mailako gauza dugu eta. Ez da hau, ordea, inola ere —eta beti Kolakowskiren eskutik goazkizu— erlijiozko ikuspegiaren egiteko bakarra, ez eta inportanteena ere. Hein hontan, Levi-Straussek ez duela erlijioaren eta erlijiozko sinboluen gakoa atzeman, esango digu: erlijioaren egitekoak ezagupideko zeregin hutsetara soil-moztea, maila hortako haren zuzentasuna erakutsiz aurrerapen bat lortzen bada ere aitzinako antropologiaren eta soziologiaren aldean, aspaldiko problematika haretxen menpean jarraitzea da, eta alderdikeriako ikuspegi motz batetan erortzea, hortakoz. Ez da zilegi erlijio azterketa ezagupide mailara eta, beraz, erlijioa ere ezagupidetara, mugatzea. Alderdikeriako planteamolde horrekin, gainera, egiazko problemari —erlijioaren funtsari buruz— saihetsetik eta aldamenetik pasatzen gatazka, muinera bertara gabe. Mitoaren eginkizun nagusia ez da ezagupide-teorikoa. Erlijioak besteren artean egiteko hori ere betetzen duela, ez dago dudarik: baina horrekin ez da korapiloa askatzen, korapiloa aurkitzen baizik.

Hain zuzen horixe da gure galderaren gakoa: nola du erlijioak beste hainbat funtzioaren artean ezagupidezko hori ere betetzeko gaitasuna? Erlijioa bera argitu behar da, bere barrenengo ka-

litateetaraino xurgatuz esplikatu ere, beste ezertara bihurtzerik edo erredutziterik ez dagoen sinbolu erlijiosoaren kalitateak argitu eta ulertu behar dira. Ez erlijioak har ditzakeen edo bete dezakeen hainbat eginkizunen artean horietakoren bat nabarmen-tze hutsean gelditu (GuU, 98).

Erljioa bera ez bait da argitzen beste zerbaitekiko haren funtzioak ba-karririk argituz.

2.3. Erljioaren balorazioa

2.3.1. Erljioa bera eta honen funtzioak

... Beste era batera esanez: erljioa bizi-bizirik dago. Hori esatea garrantzirik gabeko huskeria irudituko zaio norbaiti; guk, ordea, ematen diogu berea, guretzat badu bere zentzua hori esateak; afirmazio hau ez da, gainera, eztabaldarik sortzen ez duten horietako esaldi sinplea. Baitespen honek honoko hauxe adierazi nahi bait du: espezifikoki erlijiozko diren balio haiek ez direla gero eta xehe-xehekiago parti eta bana daitezkeenetakoak. Hau da, balio horiek, instrumentu mailako zereginak betetzen badituzte ere, berak beraiez instrumenturik ez direlakoxe bete ditzaketela zeregin horiek... Susma daitekeenez, bizitzaren eta giza harremanen barrutiren bat bada, zuzenki eta bere-berez, erlijiozko sinboluak eskatzen dituena eta erlijiozko sinboluei ez besteri dagokiena: edo eta ere, badagoela intenzionalki era hontako (erlijiozko) sinboluei bakar-bakarrik iriskor zaien egia konkretu baterantz zuzendutako bizitza-barrutiren bat (GuU, 102-103).

Eta aurrerago ere honela dio:

Pentsa daiteke, erljio behar hori giza izaeraren eta elkar bizitzaren barren-barreneko mailaren bati dagokiola, eta engaina-engainaturik dabilzela, behar hontan gizonaren egiazko behar eta premietatik apartatzen den zeharbide bat besterik somatzen ez dutenak (apartatze horren onuragarri ala kaltetarakoa, berdin zaigu orain). Honekin ez da baitesten erlijioaren behar honen sorrerarako Jainkoren bat munduan egiaz badagoenik, eta ez beste zerik. Ez, munduaz kanpoko zer harenganako isuria, joera, maila intenzional huts-hutsean bakarrik hauteman daiteke (GuU, 143).

Hau da: batzuek uste dute gizonak beldurratetik edo alienatuta ibiltzeagatik jotzen duela erlijiora. Kolakowskik ezetz uste du: erlijiorako joera ez dela kondizio berezi batzuetan ematen, noiznahi eta nonnahi balzik.

Areago, erlijiodunek bere bezala uste du Kalakowskik ere gizonak berreko joera duela *erlijiozko sinboluetarako* (ezagutzen ditugun erlijio konkretuak, positibuak, beste zerbaite dira). Baina erlijioak bere honelatsu esplikatu ohi dute joera hori: alegia, Jainkoak berak gizonaren bihotzetan biztua edo dela, nolabait Jainkoak berak erakartzen duela gizona. Kolakowskik, ostera: joera ukaiteak ez du erakartzen omen duenaz ezer adierazten. Zerbaitearako joera ukaiteak, joera horrek jomuga hura zinez egotea nahi lukeela adierazten du, baina inola ere ez jomuga hura zinez egon badagoenik. Eta guk soma genezakeen guztia joera bera besterik ez da. Jomugaz, aldiz, ez dakigu ezer. Egarria ukaiteak ez du esan nahi zerk ase ere badagoenik. Egarria dagoena badakigu, besterik ez.

2.3.2. *Erljio objektuaren ukapena*

Halere Kolakowskik ez dio erlijioari oneritziko. Erljioa baztertu egiten du, eta hori, arrazoimenak irakasten digun ilusio gabetasunaren izenean eta haren arabera egin ere. Munduaren «arrazoizko interpretazioek», hau da, marxismoak, sikoanalisiak, filosofia positibistak eta esistentzialismoak, bere buruaz landa zeri heldurik ez zaiola gizonari gelditzen, agertu dute. Bakarrrik dagoela, bere burua besterik ez duela. Bere buruaz moldatu behar duela mundu hontan nola burubidatu. Mundu ikuskera horiek edonolako absolututan biltzea eta integratzea, mistifikazio bat dela esaten digute. Kontzientzia horixe zabaltzen dute. Egia, kontzientzia hori ez da edozeinek aise onartu ahal izateko modukoa, eta nekez imajina dezakegu kontzientzia hori guztiz bere egin dezan mundurik, erlijiozko sinbolurik eta absoluturik gabe. Halere, ordea, kontzientzia hau gizatsuago eta osoagoa da, bikainagoa, zeren eta biluztasun esistentzial eta mortifikazio horrek gizona bere egiazko egoera den bezalaxe ezagutzera bait darama, eta den bezalaxe onartzera eta, beraz, *gizona «edonolako lehendik den» ordenu baten «objetu» izatetik libratzen bait du* (GuU, 110-111). Erljiozko sinboluek, beraz, «ezinezkoa eskaintzen eta agintzen dutela, beste ezerk ordezkatu ezinezko irabazi eta balio-goak badamaizkigute ere, erlijio horren balioarekin gonbaratzeko ez diren beste balio go batzu galtzearen truke bakarrik geuregana ditzakegu balio haiek; hau da, gizonak bere buruaz jabetzeko eta iraupenerako dituen bere

egiako —eta beti mugatuak dituzun— posibilidadeak, diren bezalaxe ikusteko begirada hotz argia lantzearen truke» (GuU, 112). Garbi eta labur: sinesmena ilusio bat da, sinesteak erreallismoa itotzen digu, geure egoera den bezalaxe hartzeko. Sinesteak gizatasuna errealtatzen du, baina ez sinesteak hobeto. Gizonkiago jokatzeko du, hortakoz, sinesteko joerari uko egiten dionak.

«Etsipenaren erlijioa» kritikatu duen Autoreak ez du agian ohartu nahi, baina hau dena *etsipenaren filosofia* besterik ez da. Halere, egokiena berau iruditzen zaio:

Desde que la «historia» y el «progreso» en el siglo XVIII subieron al trono y derribaron violentamente a Jehová, han mostrado que pueden reemplazar plenamente a éste en su tarea más importante. Desde que la escatología laicista reveló sus posibilidades, la historia humana se convirtió en un argumento irrefutable en favor del ateísmo, pues mostró que también sin Dios resulta posible consolar a los hombres con la visión de un final feliz hacia el que se encaminan todos sus sufrimientos y fatigas (*El hombre sin alternativa*, 1970, 283. Esaldi hori 1959koa duzu).

Ikus daitekeenez, ordea, erlijioaren gaitzespen honek ez du jadanik Marxen behinolako gogortasunik.

2.3.3. Erlijioaren baliorik nagusia

Aldi hontan Kolakowskirentzat erlijioaren betekizun garrantzikoena gizona izadian integratzeak dirudi. Lehen esan den bezala, naturatik urrun-tzeaz, zenbait gaitzen integrazio «naturala» ezinezko bilakatu zaio gizonari.

Integrazio sistima hori eskaintzen digun erlijioak, ba, ez dirudi, giza indarrak natura oraindik ez menderatu izanaren fruiturik. Izatekotan ere, itxurazkoago dirudi alderantziz, hau da, indar gehiegizkoen zenbait ondorio baretzeko eta konpentsatzeko bide bat. Erlijio sinboluek beste inolako bidetatik eskura ezinezko den absolutuaganako bidea agintzen digute. Giza bizitzako zera negatibua onartarazi eta egia absolutuarekin harremanetan jarriko dituen indar edo bat beharrezko da. Honela [sinboluek agintzen dizkiguten] indar horiek barrengo baliogo bat jasotzen dute, eglazko zerbaiten agerpen gertatzen dira, eta bide batez onartzen ahal ditugu. Naturak ez ditu gizonaren integrazio behar guztiak betetzen eta asetzen ahal, hartarako biderik ez du ematen,

hots, ez du uzten gizonak naturaren izenean bere burua *gauza* huts bezala trata dezan [natura soil bezala, alegia]. Erlijioak ematen dio *gauza* izate horren egiazko berri, zinez gauza izatea, eta hori dena absolutuarekin harremanetan jartzen duelako. Hone-la gizonak bere bizitza, bere neke eta ezinak, bere heriotza bera, arrazoizko ordenu baten barruan ikus ditzake eta balio bezala onar ditzake (GuU, 105-106).

Gure biziera guztia ordenu jakin baten arabera gertatzen da eta gizonak bere buruari ordenu hortako objektu ahal deritza. Bere leku jakina du izadian nahiz historian, bera baino lehenagotik erabakita.

Iruditzen zaidanez, Kolakowskik, gizonak bere burua naturan ezin para dezakeela esaten digunean, bi pentsamendu korrante inportante aprobetxatzen ditu. Gogoan ditu, batik-bat, esistentzialismoaren protestazioa eta ekarri analitikoak. Baina oso gogoan du, halaber, Dretxo Naturalaren eta filoso-fiaren frakasoia ere. Haru Modernoak, Rousseau-gandik hasi eta, bere gizarte irudipen guztiak «giza naturaren» izenean asmatu ditu. Giza naturaren izenean zuzenetsi dira iraultza guztiak. Baina gizonaren «naturaltasuna» txit problematikoa da, pentsamendu modernoaren kostruzio artifisial bat ez bada behintzat.

2.3.4. *Erlijioa, arrazoimenaz kanpo*

Erljioaren ezagupide-teoriazko zereginari dagokionez, eritzi garbia du Kolakowskik. Erljiozko irudipen eta errepresentazioak arrazoizko hipotesi bezala agertu nahi izatea anakronismo hutsa litzateke. Arrazoi bidez lortu eta finkaturiko egia bezala agertu nahi izatea, berriz, zer esanik ez. Erljioa absolutuaganatzeko ez-arrazoizko era duzu. Hori horrela delarik,

teologiako kostruzioen bidez sinesmena arrazonatzeko ahalegin guztiek gero eta indar gutiago dute (GuU, 107).

Erljioa giza esperentziaren arrazoizko ulermenerako bide egoki legeaz aurkezten duen interpretazioa, beste zenbait interpretazio-
ren ondoan motza eta egunean-egunean abandonatuagoa da ja-
danik. Beste honoko interpretazio honen aldean, adibidez: erli-
jiozko sinboluak, arrazoimenez azterkatu bai, baina hizkuntzaz
deskriba ez daitekeen gauzen egia geuregana baitaratzeko ez-arra-
zoizko ihardupideak dira, eta zihurtasun mundutik, deskribizioz
inola ere agortu ezinekoea dugun trazendentziaren mundura salto
egiteko bide bat ematen digute (107).

Egun, badira teologia bide hontatik eraiki nahi dutenak. Horietaoan etsenplu bezala Kolakowskik P. Tillich aipatzen du.

2.3.5. *Erlijioarekiko jokabidea, eta haren etorkizuna*

Ikusten dugunez, Kolakowski ilusioak jakinaren gainean geuron barrenean itotzearen alde dago. Eta hori, ilusio horiek sorterazten dituen egoera garbi ezagutzetik letorke. Galtzen dena jakinez eman beharko litzateke ukoa. Geuron buruaren kontzientzia berri bat sortuko litzateke orduan. Kultura honek argi dezake erlijio sinboluekiko dugun beharra. Kultura honek eman diezaguke sinbolu horien sentidu eta balioaren berri. Kultura honen bidez zihurtasuna gizonagan sor daiteke, halere, gizonaren bizitzak berez dituen balioak sinbolu horienak baino handiagoak direla, eta ez daitezkeela batzuk eta besteak batera bizi» (111). Elkar ukatzen dute, eta bata ala bestea aukeratu beharra dago.

Delako kultura humanista —erlijio sinbolurik gabeko— hau zinez lortuko eta hedatuko ote den ala ez, Kolakowski ez dago oso zihur (1), baina ez ditu Itxaropen guztiak ere galdu (2):

1. Gizona bere buruaren oinarri bakarra izango den eta balio guztiak bere produkto historiko modura ezagutuko dituen egoera bat pentsatzea eta onartzea oso-oso zail gertatu da oraindainoan (106).

2. Ez da inola ere zalantzan jartzekoa, gizonak mitoetara edo mundu ezkutu batetara ihes egiteko duen arriskuaren benetasuna (izan ere, erlijiozko sinesmena eta asko eta askoren ohiturazko erlijio-gabezia ihes egin behar bat eta beraren bi forma diferentete dira). Halere ez da onartzeko eritzia, zera, gizonak beti eta nahitaez arrisku horren meneko beharko duela (111).

2.3.6. *Erlijioaren orde, gauzaturiko humanismoa*

Erljioari gain hartu behar liokeen kultura humanista honi buruz Kolakowskik ezer guti esaten digu. Jadanik esandakoez gainera, uste dut, kultura

hori, Kolakowskik, egin eta gauzaturiko humanismo bezala ulertzen duela (Marxen zentzu berean). Izan ere alpaturiko

tentazio edo arrisku horiek ez dira bat-batean edo ustekabean sortzen. Ez eta ere egoera historiko pasakorretan. Baizik eta giza iaeraren naturaganako erlaziokeran itsatsiak dira. Eta, hain zuzen, naturaganako gure erlaziokera hori, situazio hori, *gezurrez* gainditzera jotzetik sortzen zaizkigu arriskuok. Erlaziokera hori indargabetzera jotzen dute eta. Baina itxuraz bakarrik indargabetzen dute indargabetu, zeren eta erlaziokera hori ez bait daiten egiaz indargabeko bihur (112).

III. Hirugarren aldia: Kolakowski bere bidetik

Erljioak (erlijiozko sinboluek eta mitoek, edozein metafisika irudiko ordenu absolutuk bezalaxe) gizakiari naturatik urrunduta aurkitzetik dator kion norgaltze horren ondorio legez bezala sortzen den integrazio beharra asetzea agintzen dio. Asetze hau, denik eta gizaerazkoena eta ulergarriena izanik ere, iheskeria eta norbere buruaren engainu bezala gaitzesten du Kolakowskik (denik eta gizaerazkoen eta ulergarrien, esaten nuen, behar hori arrunta, gizaki guztien zoria bait da, eta honek ez du esan nahi erlijioa nahitaez giza bizitzaren betirako forma denik: GuU, 110). Baina Kolakowski irakurtzean —esan beharra dago— ezin da honoko inpresio hau gainditu: Kolakowski, alegia, bere Sisifo berri baten antzeko erlijioaren gaitzespenotan, ez ote den bere garai ortodosoko erabaki edo a priori kontserbakorren batzuen gatibu. Izan ere, Kolakowskik alde batetik erlijiozko pentsaeraren iturriez eta pentsaera honen egitekoen garrantziaz diotenaren eta bestetik delako «kultura humanista»ren izenean egiten duen erlijio ukoaren artean, konformidaderik ez dago.

3.1. Kritika batzuk Kolakowskiren bigarren aldiari

Iragaitean, eta sakontzeko asmorik gabe (Kolakowskik fase hau pasea duenez gero), hona hemen ohar pare bat orain arteko arrazoipide guzti horri buruz:

— Erlijioa ontzat, baina erlijiogabezia hobetzat jotzeak, modelutzat «arrazoimen hutsezko» giza eredia darabil, batik-bat. Eta arrazoimenari sentimenduei baino gorago eritzirik ere, arrazoimen hutsezko gizona ez da ideal eder bat besterik. Arrazoimenak ase lezakeen gizona, bere sentimenduak ere arrazoimenak asetzen dizkiolarik, aporia bitxi bat da, bestalde.

— Argituen gutiengo bat erlijiogabeziarako gai, eta gehiengo handia ez: duda-muda eta errezero asko sortzen duten erizpideak nabari dira hor, noski. Ez dago itxuragabeko «demokratismo» baten aitzakiaz gizonon arteko diferentziak —eskolatuen eta ezikasien artekoak, adibidez— kaskartu eta ez ignoratu beharrik. Baina sinbolu eta erlijio beharra benetakoa eta zinezkoa baldin bada, zalantza handiak ukan litezke arrazoimenaren eta «argituen» posibilitade horietaz. Edo eta alderantziz: argituen posibilitade horietan sinesten bada, duda handiak sortzen dira sinbolu eta erlijio premia haren zinezkotasunaz. Behin gizonarekiko teoria batek oinarri hontan oin hartu behar izanez gero, kezkatzeko gauza da: ez ote den gizonagan gutiegi edo eta arrazoimenean gehiegi sinesten, galde liteke. Gainera, erlijioa ez dela ezjakitearen fruiturik, esaten digu Kolakowskik. Baina hemen ez ote da horixe uste zuen garai ortodosoko hondar bat nabari?

— Erljio sinboluen balio erlatibua ezagutzeak ez du besterik gabe haien ukorik eskatzen: eska dezakeena, hori bai, sinbolu haiei absolutuari bezalaxe, edo absolutuaren espresio egokiari bezalaxe, ez atxekitzea da. Baina gizona bere ahalmen gorri beti erlatibuei atxeki lekieteen bezalaxe, atxeki dakieke, haien erlatibutasuna inoiz ahaztu gabe, sinbolu erlatibuoi ere. Izan ere, sinboluok erlatibuak izaki, nahitaez hautabeharrezkoa eta alternatibua. zerak dirudi: sinboluok benetan absolututzat hartzeak ala sinboluoi arras uko egiteak. Hau da, bi postura absolutuek. Baina balio erlatibuko sinboluei erlatibuari bezalaxe atxekitzearen eta uko egitearen artean ez da nahitaezko hautabeharrik somatzen. Sinboluok baitesten dituenak, izan ere, uko egitearen hoberi omen den errealismorik ez du galtzen; eta interpretazio faltso batean eta bere kontzientziaren kargua besteren bati utzirik atsedeten duenaren engainuan ere ez da eroriko. Badaki erlatibuari atxeki zaiola (sinboluoi zaputuzalaxe, bestalde). Hau da, edozein fede eta fedegabeziaren artean ez dago

ezinbestezko alternatibarik, zenbait fedek eta fedegabeziak nabariki elkarren ukaziora obligatzen badu ere.

Hein hontan behintzat neuri Marxen erlijio kritika konsekuenteagoa iruditzen zait: sinbolu erlijiosoetan eta absoluturako joeran zinezko gizatasunik espresatzen dela eta, beraz, erlijioak oraingoz bere aldetxo positibua baduela onarturik ere, sinbolu hauekikoan gizona bera absolutu bihurtzen bait du. Gizonak, berez, sinboluon premiarik batere ez duela, esango du. Modu hontan gizona absolutu bihurtzeak —arau absolutuen egile eta nagusi, esaterako— bere problemak sortzen ditu. Baina beti ere sinbolu erlatibitu baten izenean ezestea baino konsekuenteago dirudi.

Arrazoipide aldetik, bestalde, nire ustez, Kolakowskiren arrazoipideari hutsune eta zulo larritxoak somatzen zaizkio. Erlijio sinboluetarako joeraren zinezkotasuna baitetsi odoren, sinboluak berak ez baitesteko, agnostizismoan anparatzen zaigu Kolakowski. Orain ezin luza gintezke, bestela agnostizismoari buruzko gogorakizun orokorretan sartu beharko bait genuke. Baina hona ohar pare bat, bide batez gure artean sarritako agnostizismoari nik egingo niokeen ohar pare bat:

— Ez da esaten, heriotzari eta, zein sentidu eman: sinbolu beharraren kausa naturarekiko arrotasuna baldin bada, eta ez baitezpadako alienazioren bat, arrotasun hori nolarebait eraman edo gainditu beharra bait dago. Bestela, «agnostiko jakintsu» gisa, erantzunik eman nahi ezean gelditzea, norberak erabakitako «ezjakintza jakintsu» batetan gelditzea, jokabide eleganteago eta «intelektualagoa» da, baina funtsean ez da «erlijiogabezia faltsu» eritzi zaion axolagabekeriatik bereizten. Problema honek soluziorik ez duela eta, soluzioa bilatzea biek alde batetara uzten dute. Axolagabeak problema bera ahazten du eta ez da problema arduratzen. Intelektual agnostikoa problemaz oroitzen da. Diferentziatxo hori badago. Baina agian ez da intelektualak uste nahi lukeen ainakoa: soluziorik ez duela erabakitzean, soluziorik ez bilatzean, agnostikoak ere ezin esan bait dezake, problema hortaz benetan arduratzen denik. Problema hori benetako giza problema baldin bada, jokabide biak, ohartuki ala oharkabe, soluzio molde bat ere baditugu, gainera: soluziorik ez dagoela eta, soluziorik ez bilatzeko soluzioa. Edo zinezkoa da edo funtsgabea da problema: funtsgabea baldin bada, soluziorik egokiena axolagabekeria genuke; problema zinezkoa baldin bada, eta esku arteko erlijio sinboluekin etsi nahi ez bada, jokabide konsekuente bakarra Unamunoren bilaketa tragikoak dirudi. Edo eta, bestela, erlijio sinboluak onartu eta kito.

— Egia da gizonaren absoluturako joerak ez duela absolutuaren existentziaz deus adierazten. Baina hortik ez da segitzen absoluturik ez dagoenik. Absoluturako joera benetakoa baldin bada, berriz, nekez esan liteke joera geure barrenean itotzea, joerari kasu egitea baino hobe denik, joera horrek engainatu egiten gaituenik ere nekez esan liteke eta. Amor eman duen agnostizismoak ez luke sentidurik, hortakoz, eta «agnostizismo» bilatzailea bakarrik litzateke jokabide konsekuentea. Berriz ere Unamunorekin topatzen gara.

Kolakowskirekin zerikusirik ukan ez arren, guzti honek beste ohar batearako aukera ematen digu. Garai batetako ateismo militantea, anti-teismoa, oraindik ere gelditzen da, baina pasea da gehienbat. Oraingo izpiritu fin eta toleranteak «Jainkoaren kontrako» burrukarik ez du nahi. Beraz, agnostiko antzean gustorago agertzen da: *Jainkorik badagoen ala ez dagoen, ezer ez dakigu; beraz, egin dezagun kontu, ez dagoela*, arrazonatzen du guti-gorabehera. Ez dago gaizki. Baina hori, horixe besterik egiten ez bada, tolerantzia baino alferkeria eta nagikeriago da. Egia da Jainkorik bai ahal dagoen ez dakigula, jakin. Baina badakigu gizonak mendez-mende Jainkoan sinesten zutela, eta sinesmen hortara problema batzuk zeramazkitela. Gauza bat da Jainkoa, eta beste bat problemok, eta bateko iluntasuna ez da bestea argitzen ez saiatzeko aitzakiarik. Ez giza lege bezala eta ez intelektualki gogabetegarri dirudi, hortakoz, problema konpleso honen aurrean axolagabe patxadan gelditzeak. Ateismoak eta agnostizismoak ere problema horien eta beren buruarren arrazoi eman behar dute. Bestela, ateismoa ez da Jainko gabezia bakarrik, problema gabezia baizik. Jainkoari buruz (edo eta Jainko ideari buruz) postura negatibu bat hartzeak ez du eskusatzen problemei buruz postura positiburen bat hartu beharra. Eta, nolana ere, Jainkoa uzteaz batera problema haietaz ere ahaztea tranpa bat da. Alde hontatik behinolako ateismo burrukaria zintzoago eta benetan interesgarriago zen gaurko «tolerantzia» baino: gizonaren problema horiek ez zituen ignoratzen eta. Gizonaz arduratzen denak ez daduka problema horiek zabarterik.

3.2. Erlijoaren onartze positibura

Beti aurrerantz daraman bilakaeran, badirudi Kolakowski mitoaren (erlijioaren) balorazio positibu batetara iristen doala. Bilakaera aldi hontaz diogun guztirako, halere, G. Schwan-en *Kolakowski, Askatasunaren filosofia marxista* bat liburuan bakarrik oin har genezake (3). Schwan honek dioenez

(3) G. SCHWAN, *Leszek Kolakowski, Eine marxistische Philosophie der Freiheit*, 1971, 121 eta hur. or.

—eta honek bai, honek esku artean du oraindik argitaratu gabeko Kolakowskiren zenbait eskuidazki*— bere azken idazkietan gure idazlea erlijiozko us-teen etengabeko hor-izatea agertzen lehiatzen da, lehenaldiko nahiz egungo kulturaren. Erlijioa ez du ikusten honez gero gainditzen saiatu behar dugun ezer bezala, giza kontzientziaren estrukturan oinarritutako nahiaezkotasun mailako datu bezala baizik. Agian sentimenduen azterketak ez zitaizkion aski seguruak iruditzen. Kolakowskik orain erlijiozko pentsaeraren sorrera ulertzeko abiaburu berri bat aurkitu du —kontzientzi estruktura-aren analisia— eta horregatik eman ahal ukan du pauso hau mitoaren baitespene aldera.

Bi aldetatik iristen da Kolakowski gizonak nolabait trazendentzia behar duela egiztatzera: bere izaeraren baitezpadakoa, zentzugabekoa, gizonak Jasan ezinaren aldetik eta gizartea oinarritzeko premiaren aldetik. Lehenago esandekoen parean ez da berritasun osorik, noski, baina beste era batera ihardungo zaigu.

3.3. Metodologiaz

Metoduaz ohar batzuk, lehenik: honela hobeto ikusiko bait da marxismo klasikoarekin dagoen diferentzia.

Schwan irakurtzeari ekin orduko ohartzen zara, Kolakowski marxistak erlijio fenomenua esplikatzerakoan esku biekkin heldu diola metodo estrukturalari. Eta hori ez da, «noski» korriente batekin-edo aisa erabakitzekoa, marxista batentzat. Hau ere ez da guztiz berria Kolakowskigan, baina bai gaur duen inportantzian.

Pundu hontan gurutzatzen diren galderen artean, sentiduari eta orientazioari buruzkoek dirudite funtsezkoenak. Zergatik jotzen du gizonak trazendentziara? Nondik daduzka gizonak jokabide arauak, praksian orientatzeko? Azkenean, zerk ematen dio sentidua gure izateari eta, beraz, non aurkitzen du gure bizitzak atarramentu eta burubiderik? Gizonaren beraren munduan aurkitu behar hori. Hots, historian. Historia gizonaren proiektoz, xedez, sentiduz edo sentidu ematez, esperentziaz beterik dago. Horien artean bilatu beharko da orientazioa eman liezagukeen laguntza. Izadiaren zentzuaz eta

*Dagoeneko argitaraturik dago eskuidazkiok; Ik. lan honen 5. oin-oharra eta Bibliograffia (*Argit. oharra*).

esanahiazko galderari erantzun ahal ukaiteko, gure izate nahiz aritzeko argi eta orientazio beharrak metodo egoki baten jabe izan behar du. Zein metoduz balia daitezke azterkariak, historiaren interpretazio eta gizarteen azterketa bidez, gizonaren izatea eta praxia ordenu batekin eta sentiduz eratzeko printzipio edo legeburu batzuk irabaztekoan? Hori duzu landu beharrezko problematika. Kolakowskik bi metodo baliagarri ikusten ditu:

— *Interpretapen genetikoa*: marxista bati egokiena metodo hau iruditzen behar litzaiokeela, pentsatuko litzateke. Kolakowskik honen balioa estimatzen du. Ezagunki, metodo honen tesi nagusia zera da: sozial izaerak erabakitzen eta mamitzen duela kontzientzia. Basi edo oinarriak taxutzen eta betetzen duela gainegitura. Beraz, basi/gainegitura arazo guztia jotzen dugu hemen. *Basi/gainegituren teoria* ez da bakarrik formalki deskriba litekeen metodo. Tesi jakin bat ere bada. Kolakowskiren kritika bi maila hauetan joango da.

Tesi bezala: puntu hauxe iruditzen zaio marxismoaren ustelketa stalinistaren kausante okerrenetako bat. Produzio medioak historiaren oinarri-oinarrizko eragile edo *Primum movens* bihurtuz, berehalaxe ihardupide moralaren jomuga eta erizpide edo *Finis ultimus* ere berek dirudite. Produzio bideak aurrera erazten duena, orduan, moralki zuzen eta aurrerakoitzat jotzen da orobat. Produzioa jasotzea da gizartearen helburua. Hortara garamazkien helpe oro zuzen da. Eta azkenean gizona bera medio bihurturik, helpe soil delarik, agiri da. Gainegiturak, batez ere, medio eta tresna soil gisa ikusten dira. Hori, ordea, faltsifikazio bat da. Zenbait gainegituratan gizonak bere burua helburu bezala finkatzen bait du. Ihardun morala, moraltasuna, esate baterako, helpe soilik ez baino helburu zaio gizonari. Edozein kasutan obligatzen duen helburua. Hola edo hala bururatuko dira moraltasunaren erizpide eta arauak. Batek moralizat dadukana, besteari immoral irudituko zaio. Baina, moral izatea bera, moraltasunaren legeak aparte, gizonak beti ontzat ematen du, gizonak beti ere moralki jokatzera obligatuta ikusten du bere burua. (Beraz, moraltasuna bera zerbait autonomo eta bereki ere bada, metoduz aritzerakoan ohartu beharko dugunez).

Metodu bezala: lehendik ere Kolakowski sarri mintzo zen metodo honen aplikaziorako neke eta mugez, erlijio arloan erabiltzeko bereziki (GuU, 94-96). Orain, antzutasuna, fruitu konkreturik lortzeko moztade radikala eta gaiarekiko desegokitasun nabarmena egozten dizkio. *Lehenik*, izaeraren eta kontzientziaren arteko ihardukimen eta zerikusiak txit aldakorrek eta bihurriak dira. Oraindik oso guti argitu ahal izan dira. Beraz, oraindik oraingoz, bide hontatik guti erakus liteke eta gehiegi postulatu edo asmatu beharra dago.

Gauzak dauden hontan, historia eskema simple prefabrikatu batez interpretzeko aukera gehiegi ematen du metodu honek. Irabazi guti ematen du. Haro baten izaera edo basia osorik eta honen gainegitura ere osorik harturik, bai, ikus daiteke bion arteko konformidade arrunta. Halako basi sozialak, oro har, antzeko gainegiturak daramazki. Baina orokortasun guztiz nasai honen baitako xehetasunetan, punduz puntu iharduterakoan, ezin erakus daiteke oinarriaren eragipen zehatza. Basi eta klase molde berekoen baitako diferentziak, konbertsioak, eskolak, eritzi kontrarioak eta abar, pentsamenduaren aberastasun guztia, ezin ongi esplika liteke metodu honen bidez. Hau da, kasu konkretuetan ez dakigu eragipenak nondik nora doazen, ez nolakoaxeak diren. Errazago izaten da konformidade arrunta aurkitzea, konformidade hau kausalki azaltzea baino. Gonbarazio baterako, eraindako baten gorpu aurrean polizia bezala kausitzen gara: bai, laster dakigu gaizkile kriminal batek erain duela. Baina ez dakigu zeinek, ez zergatik, ez nola eta ia deus ez. Baliozko ezer konkreturik ez. Kontzientziaren historia, ordea (filosofiarena, artearena, literaturarena, politikarena eta zernahirena), konta ezin ahalako diferentzia eta xehetasun konkretu horietzek egiten dute. Areago, aldian aldiko izaera soziala, basia, klase egitura, nahiko simplea izaten da: kontzientzi mundua, aldiz, hamar mila bider konplikatua eta aberatsago agiri zaigu. Klase-jatorria aipatuz deus ez argitzeko aina aberats. Dozena bat klase kontatzen dugu historian, baina milaka eskola filosofiko, artistiko, erlijiozko, etc., dadukagu esplikatzeko. *Bigarren*: iluntasun horretxegatik ezin argitu izan ohi da, azterkatu nahi dugun pentsamendua egoera sozial edo klaseren baten ondorio eta espresio soil den ala ez. Hau da, gizarte sail batek bere antolaketarako darabilen tresna soil ote den, ala berezko izate autonomurik bai ahal duen. Metodu genetikoak, haseran, errealidade propio eta eragipen guztia basiari bakarrik aitortzen zion, eta pentsamenduaren funtsa ere oinarri sozial harek betetzen zuela, irakasten zuen. Ideien munduak ez luke, hortakoz, izate eta pisu propiorik, errainu eta «espiluko irudi» huts litzateke. Sarri ikusten denez, ideiek egiazki tresna soil dirudite; adibidez, ideia eta lelo erlijioso berberak asmo eta xede kontrariotarako aisa erabili izan dira. Gaur bertan ere demokrazia ideia oso ezberdinki erabiltzen da eguzkialdean eta mendebalean eta Hirugarren Munduan. Ideiak ia nolnahi erabil daitezke. Ez da zaila izaten ideiak edonola bihurtzea eta moldatzea, nahi duguna zuzenesteko eta tresna egokiak prestatzeko: ideioi tresna funtzio hutsetara bihurtuak dirudite, eta hein hontan bidezko dirudi, ideiei izate sekundario eta instrumental soil-soil horixe dago kiela pentsatzea. Alabaina, ideiak usadiorako tresna soil bezala azterkatzeak ez du esplikatzen, zergatik historian gizonak beti bere ekintzaren zuzenesteko nahiz propagandarako ideiez baliatu behar duen. Ez eta ere, ez

du esplikatzen, nola erlijio batek, produzio eta gizarte molderik diferente-
 enetan, ia-ia batere aldatu gabe jarrai lezakeen, eta gutiago, nola munduko
 erlijio guztiek, aitzinakoenetatik modernuenetaraino, funtsean egitamu ber-
 bera eta berdin-berdina duten, kondizio sozial eta ekonomiko arras desberdi-
 nek «sortuak» badira. Are gutiago, nola klase kontrarioek berek ere, eta
 harorik diferenteenek ere, ideia berbera sarri erabil dezaketen: askatasuna,
 justizia, ordenua, gizalegea, etc. oso ezberdinki erabiliko eta aipatuko dira,
 baina printzipialki denek ontzat emango dizkigute, baldintza ekonomikoak
 zeharo aldatu arren. Agi denean, ideioek berezko indarrak badute. Beren iza-
 te eta pisu propiorik badute. Eta beregaintasun hori badutelakoxe, izan dai-
 tezke aprobetxagarri eta eragikor. Berez zerbait badiirelakoxe saiatzen dira
 klaseak eta jendeak «beren alde» aprobetxatzen. Ideiek gizona berengana
 lezakete eta mugieraz lezakete — «maneia» lezakete ere. Berez zerbait badi-
 relakoxe, hain zuzen: bestela ideia bat eta ideia hori agiri duenaren inte-
 resa gauza bat eta bera litzateke, konplikazio guti legoke, inor ez litzate-
 ke askatasunaren edo justiziaren alde arituko eta bai garbi-garbi halako
 eta holako jenderen eta interesen alde, etc. Ideiak berezko zerbait ez ba-
 lira (jatorri aldeko nahiz usadioko beren kondizioak aparte), inor komentzitu
 nahirik-eta ibiltzeak ere ez luke sentidurik. Hara, ba: ideia hau eta hori ez
 dira justu-justu klase jakinen batenak. Ez dute klase baten edo kondizio so-
 zial batzuen mugetan bakarrik balio. Badute berezko zerbait. Horregatixe,
 edozeinenak izan litezke eta edozeinek erabil ditzake. Hain zuzen, inoren
 eskusibua ez direlako, eta izate bereber eta beregainik badutelako. Jato-
 rria esplikatu, ba, hura esplikatzea lortuko balitz ere, berezko izate hori
 esplikatu, faltako litzateke oraindik. Baina pentsamendua, kontzientzia,
 honen jatorri eta bilbe sozialaren aldetik bakarrik istudiatzen duen metodu
 genetikoak, ezin liezaguke bere izate horren propiotasunik argi. Metodu
 genetikoak alde zurretik pentsamenduaren instrumentaltasunari, tresnata-
 sunari, zuzendu dizkio begiak. Eta *hirugarren*: pentsamendu baten jatorri,
 usadio eta harreman lotura sozialen ikerpenak ideia bat nondik nora sortu
 eta ibili den argitzen digu. Zergatik ideia batek orain inportantziarik ez duen
 eta geroxeago, ausaz, berebiziko arrakasta. Eta abar. Baina helburu edo
 jomugari buruz ez digu ezer esaten. Gure izatearen sentidua eta gure prak-
 siaren helburuak argitu nahirik bagabiltza, hots, gure izatean nahiz praksian
 orientazio bila, metodu genetikoak sentiduaz eta jomugez ez du ezer esa-
 ten (4).

(4) Basi/gainegitura tesiaren ezagupide-teoriazko kritika bat ere badu Kolakowski, baina hura
Kolakowski, Jakin 1972 liburuan ikus dalteke.

— *Interpretapen estrukturala*: metodu genetikoaren osagarritarako, ba, metodu estrukturala datorkigu. Metodu genetikoak, izan ere, kontzientzi fenomenuen berezko izateaz eta mamiaz galderari ez dio zeharka baizik erantzuten. Gauza bat zer da? galderari, nondik datorren argituz erantzuten dio. Baina hori gauza bat zer den galderaren zati bat besterik ez genuke. Esaldiak eta dotrinak gauza eta gertaera soilak dira, lehenik. Datuak. Beren jatorri aldeko eta gizartean duten usadiozko baldinkizunetara itzuliz eta mugatuz, ordea, klase edo egoeraren bati buruzko haien sentidu instrumentala bakarrik eskuratzen da. Aitzitik, esaldi eta dotrinok helburu batetara jotzen duen eginbide baten estrukturalako parte bezala ere azterkatu beharra dago. Gauzatzeko eta burutzeko proiektu batetan berek duten sentidua argitu beharra, alegia. Marxistaren eskua laster nabaritzen da hemen: Kolakowski ez da alferrik «helburura zuzendutako estrokturez» mintzo. «Erlazio kostanteak» argitzen ahalegintzen den une berean, marxistak ez bait dezake metodu genetikoa alde batetara utz (hau da, materialismo historikoa). Baina metodu estrukturalaz luzatu beharrik ez dagoela uste dut. Metodu genetikoak bezala estrukturalak ere, kontzientzi fenomenuei beren harremanen erdian begiratzen die. Baina genetikoak harreman horiek, eta fenomenuaren sorkura baldinkizunak bereziki, kontzientzi hesparrutik kanpora biltzen ditu, «oinarri materialean». Fenomenuaren historikotasuna, behingotasuna argitu nahi du batez ere, eta ez fenomenu baitan soma daitezkeen kostanteak. Metodu estrukturalak, aldiz: 1) bere azterkizuneko fenomenua, beronen inguru kulturalen lekutzen du: ideia bat bere teoria baitan, esaterako; eztabaida teologiko bat bere garaiko teologian, etc. eta inguru osotasun hontan dagokion funtzioa bilatzen du. 2) Harreman edo jostura molde ahalik kostanteenak bilatzen ditu, kontsiderazio ahalik eta orokorrena lortzeko: adibidez, pentsaera erlijiosoko antinomia kostante batzuk erakusten saiatzen da Kolakowski; izpiritu iraultzagilearen kostanteak eta kostanteon tankera (arrazionalismoa, alternatibismoa, eta abar), iraultza erlijiosoan (Lutero) nahiz politikoan; edo eta, beste adibide bat, intolerantzia ideiaaren harremankera eta funtzio kostanteak teoriarik eta situaziorik ezberdinenetan, Platongandik hasi eta Stalinganaino. Hortarako fenomenuaren autonomia guztia haintzakotzat hartzen du. 3) Harremanak eta josturak ez-ezik, «helburura zuzendutako osotasun estrukturalak» bilatzen dira. Beharbada bi metoduen diferentzia honela adieraz daiteke, laburki: metodu genetikoak determinante sozialen arabera ordenatzen ditu kontzientzi fenomenuak; estrukturalak, osotasunaren xede eta jomuga imanentearen inguruan biltzen ditu.

Bizitzari eta ekintzari sentidurik eta argirik emateko oinarri zihur-zihurrik, halere, ez metodu genetikoaz eta ez estrukturalaz, irabaz daiteke. Historia-

tik ez dago zihurtasun osorik lortzerik. Metodu estrukturalak, nolnani ere, historian ezagutzen diren proiektu eta xedeak begien aurrean jartzen dizkigu, eta horiekin enplegatzen bagara, geure xede eta proiektuetarako lagun-garri izan genezake hori.

Kolakowskiren eskuetan metodo garrantzikoena eta oinarritzikoa estrukturala dela esan daiteke, eta genetikoa osagarri. Ez alderantziz. Bere metodo estrukturala Kolakowskik nola ulertzen duen zehazkiago jakiteko, ikus Schwan, aip. lib., 96 eta hur. Bi metoduen bateratze honekin Kolakowski ere Frantziako marxista estrukturalisten bidetik doakigu, hauek ere metodo konbinatu baten bila dabilta eta.

Historiaren interpretapen zientifiko eta zuzen bakar batik ez dagoela, esaten digu Kolakowskik. Marxismo ortodosoak halakoxe bat eduki uste duela gogoratzen badugu, garbi dago aitortza haren inportantzia.

1) Inportantzia politiko praktikoa, batik-bat. Kolakowskirentzat tolerantzia gizarte bizitzako bertuterik funtsezkoenetakoa bilakatuko bait da. Hots marxismoa bera ere, teoria politiko aldetik, «eritzi bat» bihurtuko da. Eritziak eritzi, ordea. Eritzi arras diferenteak egin litezke. Bere buruari demokratiko deritzan Alderdi batek, hortakoz, ezin har ditzake bere programak eta tesiak egiazko bakarrak balira bezala. Horixe egiten bait da, tesiok zientziako deklaratzaren direnean, marxismo ortodosoak egin ohi duen moduan. Marxismoak bere burua eta bere tesiak zientifiko deklaratzeari antidemokratiko da (zientifikotasunaren kontzetu erlatibuagoa hartzen ez bada batez ere). Beraz, marxismo zientifikoa mintzatzeak, marxismoak zientziari eragin ukan diona gogarazteak eta beste, esanahi hauxe besterik ez du: marxismoaren zientziari kasu egiteko obligazioa adieraztea. Baina obligazio hori politikabide guztiena da. Historiak, ba, gure ekintza gidatzeko arau zihur-zihurrik ezin digu eman. Horren orde, orientatzen asmatzeko ispirazioa eman diezaguke, historian zehar gizonek erabili dituzten xede eta jomugak, «zatikazko sentiduak», eta berauekiko jokabideak eta obrak, elkarren arian ikus ditza-kegu eta. Marxismoa bera historia den neurrian ere, ez da «jakintza probatu eta konprobaturik», tesi mordoska ezagunik eta finkaturik, ispirazio iturri bat baizik: ik: *Kolakowski* liburuan, 165 eta hur., «Marxismoaren burutapen gaurtiarra eta ezigaurtiarra».

2) Teoria aldetik, berriz, hara zer adierazten den: alegia, sentiduaren bilatzaileak historiaren sentidu asmatzaile zati bat ere baduela, asmatzaile gisa diharduela bere bilaketan (sentiduak beti ere galdegilearen tankera-koa agertu beharko bait du, esate baterako). Hein hontan historian ezin ge-

nezake geure burua besterik aurki. Eta, areago, gizonen jokabideak eta obrak eta berauen ohartuzko ala oharkabeko sentiduak, ez dira berenez gertaera soilak besterik. Izan direla, esan genezake. Halaxe eta holaxe gertatu izan direla. Baina beren balorazioa egiteko araupidea, neurribidea, ez dute berek ematen. Baloraziotarako erizpide eta neurriak, hots, gida gaitzaketen baliogoak historian proba eta neur daitezke, baina ezin litezke historiatic bertatik atera, historiak berak ezin oinarri eta finka ditzake, egoera jakin batzuetako probetxugarritasunaren mailan ez bada. Trazendentziara pasatzen diren puntuak atzeman daitezke, baina ez daitezke proba. Azken finean, gizonak ezin utz lezake bere orientazioa, ez Jainkoaren errebelazioaren eta ez historia-ren lege zihurren batzuen eskutan. Zeregin hori bere gain dago. Bere burua-ren buru da. Bere buruarekin bakarrik dago.

3.4. Trazendentzia giza bizitzaren enpirian

«Elijioa»ren edo mitoaren (ez bait da pentsatu behar, erlijio esaten den tokian, katolizismo-edo uler daitekeenik) baloraziotara sartu aurretik, giza eta gizarte bizitzako *enpiriaren trazenditze une batzuk* seinalatuko dizkigu Kolakowskik. Mitoaren funtzio eta baliok aipatu aurretik, izan ere, haren nonahiko eta noiznahikotasuna, unibertsaltasuna, erakutsi behar da giza kontzientzian. Kontzientziako esturturetan enpiriatik haruntz daramaten kostante bazuk, alegia.

3.4.1. Mitoa baliogoen munduan

Kontzientzi esturturetan nabari den mitoaren «etengabeko hor-izatea» (Kolakowskiri jarraiki), *mitoa* alegia *kontzientzi esturturetako kostantea* dela, Kolakowskik erantzukizunaren fenomenuan somatzen du lehenik.

Desestalinizazioak Stalinen krimen ikaragarriak azaldu zituenean, Kolakowskik sustraiera jo zuen eta erantzukizunaren problema jarri zuen. Ez dago norbere *erantzukizuna* inoren esku uzterik. Bakoitzaren kargu dago eta guztion obligazioa da. Stalinismoaren kritikak hemen ez digu inporta. Aipatu beharrezkoa zen, halere, trantze hortantxe sortzen bait da erlijio arazoaren birplanteora daraman problematika.

Erantzukizuna, paradoxazko kinka hontan aurkitzen da: gizona zuzen jokatzera obligatzen du, inkondizionalki obligatu ere, baina ez du zuzentasun arau garbi eta zihurrik ematen. Beraz, baliogo eta helburu bila gizonak berak saiatu beharko du, etengabe saiatu ere. Baliogo eta helburu bila zer nola egin jakiteko, historiak eta tradizioak lagun liezaiokete. Gizona baliogo artean jaiotzen eta hazitzen da. Baina gizona orientatuko duten baliogoak berak hautatu beharko ditu.

Baliogoak, baliogo nagusiak behintzat eta gure kulturakoak batik-bat, funtsean guztientzat berdinak dira eta unibertsaiki baitetsiak. Grezia klasikoaz gero, guti gora-behera, baliogo somario berak agintzen du mendebalean. Berdintasuna, askatasuna, giza duintasuna, inork inor ez esplotatzea eta zapaltzea, eta abar, baliogo gisa eta teorikoki behinik-behin, edozeinek arrunki onartuak dituzu. Konfliktoak, hortakoz, ez dira sortzen norbaitek edo talderen batek bestek ezta baliogorik ezagutzen duelako. Beste puntuotatik baizik: 1) baliogoez, zenbait egoeratan, elkarri eragozten diote (errukiak justiziari, eta abar) eta gizonak, printzipialki balio berdineko baliogo artean, bere eritziko egokienak hautatu behar izaten ditu. Zeintzu gauzatu eta zeintzu zabartu, erabaki behar izaten du, ez bait dago denak batera gauzatzetik. Baliogoez, izan ere, elkarrekiko muga zehatz-mehatzik ez dute, zaila da haien arteko harreman eta gorabeherak neurri-neurrian egokitzea, eta berezko hierarkia jakinik ere ez dute beren artean.

2) Elkar ukatzera ailegatzen direnean ere, baliogoez, bakoitzak bere eremuan eta bere sentiduan, ez dute balio izpiririk ere galtzen. Hau da, hautatu den ikus eta jokabidean aplikaziorik gabe gelditu behar badute ere, baliorik ez dute galtzen. Adibidez, justiziagatik burrukan, gizarteko berdintasuna obratzearren, askatasuna mugatu eta mendratu beharrean kausi gintezke inoiz. (Iraultza guztiei gertatzen zaie hori). Baina askatasun baliogoa ez da horregatik baliogabeztatu. Norbanakoa etengabe baliogo arteko konflikto hontan bizi bada, konflikto hau, gizarte neurrian, klase, hazaldi, nazio, kultura eremu eta zernahi gizarte sailen arteko baliogo eta helburu burruka bilakatzen da.

Burruka hori, baikoitzaren norbere barrenekoa nahiz gizarte gorabeheretan gizonen elkarrekikoa, ezinbestezkoa da. Konflikto guztiak alde aurretik erremedia litzakeen taularik ezin asma liteke. (Eta asmatuko balitz ere, gizonari bere erantzukizuna harrapatuko lioke, moral katolikoak sarri egin ohi duen moduan). Kolakowskik erabateko harmoniazko «gizarte perfektoren» utopiaren kontrast desarroilatzen duen ikuspide hau inportantea da. Konflikto moral oro gaindi lezan gizartea —segitzen du Kolakowskik— ez

da amets huts bakarrik, amets oso gaiztoa baizik. Noizpaiteko harmoniaren izenean oraingo konfliktoen aurrez-aurre postura ukakor eta totalitarioak harrerazten bait ditu. Ez da egia, bestalde, konfliktoak beti izango direla pentsatzeak, nahitaez Hobbes-en —*homo homini lupus*— tankerako antropologia suposatzen duenik. Behin eta berriro XVIII. mendeko alternatiba hartaraxe behartu nahi izaten da: edo gizona «berez» on da eta, hortakoz, azkenean bere ona nagusieraziko du; edo eta gizona «berez» gaizto da eta, beraz, bere gaiztakeriaz etsi beharko du eta konfliktoak eraman beharko ditu. Konfliktoak beti egongo direla dioenari, halako antropologia ezezkorra susmatzen diogu. Ez da nahitaezkoa, halere. Gizonaren «natura on/gaizto» problema hori kezkarik gabe XVIII. mendeari utz diezaiokegu. Giza naturaren hauzian sartu gabe, konfliktoak beti egoteko arrazoia honoko beste honek erakusten digu, Kolakowskiren arabera: gizonaren bereizteko, diferentziatzeko dohainak beti sor eraziko ditu konfliktoak (pentsamendu sozialaren lehenengo obligazioa, horregatik, tolerantzia dugu). Moral eremuan honek esan nahi du, baliogoen arteko inkoherentziagatik batetik, eta gizonek bakoitzaren esperentzia, heziketa, isuri, adin eta abarren arabera hautatzen dituztelako baliogoak bestetik, bereizkuntza eta aukera arras diferentiek egingo direla. Baliogo eta moral ezberdinak egikaritu nahiko dituztela. Batek justiziatzat dadukana besteari krudelkeria irudituko zaio; batek ordenuztat ematen duena besteak esklaberiatzat joko du. Baliogo horiek denak, ordea, esan dugun bezala, ordenu maila berekoak eta printzipialki eta teorikoki balio berdinetakoak ditugu denak. Halere elkarrekin konfliktoan bakarrik burura litezke: errukia eta justizia, askatasuna eta berdintasuna, norberetasuna eta gizartekotasuna, etc. Hauentzako neurri justu-justurik ez dago eta konfliktoak nahitaezkoak izango dira.

Aukera kontua eta neurri kontua, hortakoz, norbere kontzientziari gelditzen zaio. Erantzukizunaren kontzientzi estrukturako paradoxa hortxe dago: batetik, inseguridade hortantxe bizi beharra, eta, bestetik, kontzientziak inkondizionalki obligatzen duela. Paradoxak aurrera segitzen du: kontzientziak ez bait du abstraktuan, formalki, bakarrik agintzen, baliogoren bati begira baizik. Baliogoren batek (ez beti berak) beti inkondizionalki obligatzen gaitu. Baina baliogo hauek berak, denak, historian sortuak eta historia eta tradizio bidez eskuratuak ditugu. Nola obliga gaitzake «inkondizionalki»? Inkondizionaltasun hori erantzukizunaren esperentziari datxekola, esaten digu Kolakowskik. Ez da probatzen saiatuko. Probatzea, ezer probatzekotan, kontrarioari tokatzen zaiola esango du: orain arteko historiak eta gizarte bizitzak horixe erakusten omen dute eta. Gainera inkondizionaltasun hori ukatzen duenak ikus beza nora doan. Baina —galdetzen du Kolakowskik— zerk oinarritzen du inkondizionaltasun hori? Historiak ezin. Gizonen sorturiko zer-

baitek, orobat, ezin beste gizonik inkondizionalki obligatu. *De facto* tradizioak irakatsi ohi digu balioagoak estimatzen eta onartzen. Baina tradizioa bera ere gizonak egin eta historikoa dugu: kondizionatua, hortakoz. Erantzukizunean, ba, historiaren mugak trazenditzen dira, eta erantzukizunak balioagoak onartzea, balioagoak berenezko balioz ikustea da. Balio trazendentez, *Zerbait baliotsu dela irakasten diguten mitoak ezinbestezkoak dira, gizarte bizitzariki izango bada* (Kolakowski). Erantzukizunean trazendentzia jotzen da: moraltasunak erantzukizun inkondizionala eskatzen du eta honek trazendentzia.

Erantzukizunak trazendentziara omen daramalako honek ohar bat behar du. Hemen ez da esaten, gizonak moraltasuna *de facto* trazendentziari zor dionik. Maiz esaten dira, erlijioa galduz gero moraltasuna ere berehalaxe galtzen dela; Jaungoikoa sinesten ez bada, ez dagoela moralki jokatzeko arazoirik, eta horrelakoak. Erlijioa moraltasunaren iturburu eta kausa bezala aipatzen da, erlijiorik gabe moraltasunik ere ez balego bezala. Dostoiewskik: «Jainkorik ez badago, dena libre da». Gizarte jakin batetan moraltasunaren axola egiazki erlijioaren eta erlijio erakundeen esku dagoen ala ez, eta eginkizun hori nola betetzen den, kasu bakoitzean ikusi beharko litzateke. Oso posible da, mendebaleko tradizio moldeagatik eta, eginkizun moral-pedagogiko hori erlijioari tokatzea. Sinesgabe askok bere haurrak katolikoki hazi eta hezi arazten ditu, uste hortan nonbait. Baina goiko uste haren, sinestun baten ahotan behintzat, harrokeria eta ergelkeria lotsagabe galanta besterik ez dirudi. Eta, gainera, erlijiorik gabe moraltasunik ez dagoela pentsatzea, egunoro gezurtatzen dena izateaz beste, eta erlijio gabeak iraintzea litzatekeela aparte, gauzak atzekoz aurrera jartzea genuke. Gizona, arrazoimen eta sentimenduz dotatua den bezalaxe, izaki morala da. Erantzukizunaren esperentzia gizonaren lehenengoetako eta oinarrizkoenetako dugu, erlijiodun izan ala ez. Zakurrari nahiz miruari beren portaera mekanismoak eman zizkien naturak, ez du gizona bere jokaera mekanismorik gabe, hots, gizalegerik eta moraltasunik gabe utzi. Jakina gizonaren portaera ez dela edozein animaliaarena bezain mekanikoa. Baina giza portaeraren sutraiak eta arauak aztertzeraz sartu gabe, hauxe garbi utzi behar da: hemen ez da esaten moraltasuna gizonak trazendentzian ikasten duenik, errebelazioak edo «extra» irakatsi behar dionik (bestalde, Jainkoak ez zion Moiseri gizonak lehenagotik ere bazekitena baino gehiagorik errebelatu). Beste hauxe baizik: gizonak, alegia, bere moraltasun edo erantzukizun *kontzientzia* trazendentziara *joz* espresatzen duela. Ez moraltasuna gizonari trazendentziak ematen dionik; eta bai, gizonak bere moraltasuna trazendentzia terminotan agertzen edo adierazten duela. Inkondizionalki obligatzen duten balioen forman, hain zuzen. Gizonari moraltasuna, erantzukizuna, nondik datorrion etorrri, arras bestelako arazoa da.

3.4.2. *Mitosa logikan*

Hona hemen kontzientzi estrukturan trazendentzia nabari den beste une bat: adimen edo *ezagueraren ihardukizunetan* ere gizona trazendentziari atxekitzen zaiola, ikusten da. Ez dela enpiria soiletan gelditzen, aitzitik enpiria berau ere trazendentziatzko inguramen batetan biltzen duela. Kolakowskik ez du esango pentsatzearen jomuga metafisika denik: esentzia-eta ezagutzea. Edo zer-izana bera. Kolakowskik pentsamendu korrienteenaren jokabidean bertan ere trazendentzia agiri dela uste du. Hara nola, adibidez:

a) Zientziak hori dute, natura menderatzeko eta hari probetxu ateratzeko joeraz gainera, «egiaz» jabetzeko joera ere.

b) Logika, halaber, ez da konformatzen erregela erabilgarri edo funtzional hutsak argitzearekin bakarrik. Ahalegin guztiak egiten ditu «egiazko» egiari dagokion pentsa-lanerako kodes bat sortu nahian. Hots, beren barrenetik bertatik derrigor halakoxeak eta nahitaezkoak diren egiaren araberako pentsamendu arauak finkatu nahi ditu.

Hau da: adimenak ez du aski, ongi funtzionatzen duen mekanismo praktikoa batekin. Ongi funtzionatzeaz eta probetxugarri izateaz beste, «egiaren» araberako mekanismoak lortu nahi ditu. Egia bilatzen du. Egiaz galdetzeak, ordea, azterketaren prozesoa bera trazenditzen du, eta hori dena, aldiro egiaren norma eta justifikazioa beronen suposamenetan bertan ezarriz. Egiaren neurriko metoduak bilatzean bertan, hain zuzen. Enpiria aurreko atarian, beraz. Hau da, zientziak bere emaitza eta eskurapenak «egiazko» eta «nahitaezko» bezala kontsideratzera jotzen du. Balorazio horrek, aldiz, zientziatzko azterketa iharduna bera trazenditzen du, pasatzen du. Hots, aurretiatzko arau batzuek oinarritzen dute balorazio hori eta ez azterketa ihardunak berak. Izan ere, gizonak ez du bere adimena munduan nolabait egokitze eta bideratzeko tresna soil bezala ikusten (animalien kasua), egia bera ezagutzeko eskuarte gisa baizik. Ez du bere burua txiripa eta kapritxo-pean ikusi nahi eta, noski, egia zer ote den galdera datorkio burura. Hots, nahitaezkoa eta berez denezkoa, kasualidaderik sofritzen ez duena, zer den. Huraxe bilatzen du. Eta gizonaren egiaz galdetzeak enpiria trazenditzea berekin darama. Enpirian, izan ere, kondizio jakin batzutan gauza jakin batzuk honelaxe eta halaxe suertatzea eta gertatzea besterik ez da ikusten. Egiaz galdetzeak, berriz, joeraz gutienik, gauzok inkondizionalki halaxe izate aldeira begiratzen du. Azkenean, *de facto*, «usadorako eta iragapidezko egia» apal batekin etsi beharrak ez du ezer esan nahi. Eta are gutiago egiaren

erizpidetzat egiztapena edo praktsia jartzeak, positibistek egiten duten moduan (ik. *Die Philosophie des Positivismus*, 1971): ezagupidearen neurri eta arauak nolabait beti egia buruz definitzen bait dira, ezagupide zihurra beste oinarririk ez dago eta. Enpiria hutsetik ondoriozta ezin daitezkeen normak jartzen diren une beretik, esperimeta eta deskriba daitekeenaren gainetik pasatzen da: eta horixe egiten da egiaz galdetzerakoan. Egia erizpidea praktsia edo egiztapena dela esateak ere ez die suposamen «metafisiko» ihes egiten, beraz.

Punđu hau Kolakowskiren positibismoari buruzko kritikaz osatu behar ko litzateke, osoak izatekotan. Aski bedi hauxe: positibisten aurka Kolakowski sinets-sinetsia dago, ezagupideak nahitaez bere baitatik kanpora, «metafisikan», finkatzen dituela bere oinarriak, egiaz jabetu nahirik dabilen guztietan.

3.4.3. *Mitoa munduaren sentiduaren bilaketan*

Berdintsu gertatzen zaigu —eta horregatixe punđu honi aurrekoarekin batera begiratu behar— gizonak mundua ezagutu eta gaintzeko ezezik hura ulertzeko, konprenitzeko duen joeran ere. Hau da, «munduan sentidu eta helburu bat somatu beharrean ere» (ik. Schwan, 127). Honelako helburu eta sentidu hori enpiriaren hesietatik at gelditzen da. (Guzti hontarako, ezagutze eta ulertzearen arteko diferentzietarako bereberki, ik. *Kolakowski* liburua, Jakin 1972, 265 eta hur).

Aurreko gogoetak ezagupide teoriako problemak zenituen. Jenderik gehienentzat arrotzak. Baina zerbait kezkatzen den edozeinen pentsamendua ere, beharbada oharkabeki, trazendentziaren muga-mugan dabilkizu. *Apaiza eta bufoia* deritzan saioan (hots, «El sacerdote y el bufón. Sobre la herencia teológica en el pensamiento contemporáneo», in *El hombre sin alternativa*, 1970, 289 eta hur.), 1959ko izkribua duzun arren, Kolakowskik lehia biziz heltzen die egunoroko bizitzan egosten ditugun eta enpiriatik harantz dauden filosofigai horiei: izan ere

ez bait du filosofiak inoiz ere teologiarekin ukan duen lotura hautsi. Zera erakutsiko liguke horrek: giza arazo larrienak direla —ez hain egoki formulaturik egon arren— teologiak bere azterketetan erabili dituenak; eta geuk ere lotura horiekintxe jarraitu nahi dugula.

Labur-laburki baino ezin ditzaket hemen Kolakowskiren ideiak azal. (Ideien historian kostante bila diharduen Kolakowskiren metodoa ikusteko ere saio honi biziki erraza eta garbia deritzat: irakurleari gogotik gomen-datuko nioke osorik irakurtzea). Honoko hauk lirateke temok: *eskatologia*, edo kondairaren sentidu eta jomugaz sortzen zaizkigun galderak; *teodizea*, edo kondairaren arrazoizkotasunari dagokion arazoa, eta gertaerak eredu eta baliogo bilakatu ohi direnekoa; *naturaren eta gogoaren arteko gorabeherak*, hau da, derrigortasun eta erantzukizunaren problema, gizabanakoaren iharduna mundu osoko ordenu baitan; *jatorrizko bekatuaren arazoa*, edo «satanismoa gizona baitan, hots, Ahalguztidunaren aurkako errebolta»; *errebelazioa*, edo Absolutua ezaguera ihardunerakoan.

Honetxek, giza kontzientziaren ezaugarriak bereizten dituztenak —egiaren eta sentiduaren galderak, alegia— eskatzen du inmanentziaren trazendentzia. Lehenago ez bezala, orduan trazendentzi beharra beldur eta urritasunetik sortzen dela, uste bait zuen eta horretxegatik zapuztu ere egiten bait zuen, orain, enpiria «mitoan» trazendentzia giza bereizitasunaren ezagugarri eta dohain apart bezala birbaliozta eta onar lezake Kolakowskik. Zeren

horrelako gertakizunik ahaztu nahi izateak, bestela, zera adieraziko bait luke: edo gizonari azken mugan eta sakon-sakonean garrantzizkoen zaizkion arazoak kiskaltzea eta desegitea, edo izadiaren absurdotasuna onartzea, eta, beraz, bakoitzak bere esistentziaren, Daseinaren absurdoa eta baitezpadazkoa ere onartzea (ik. Schwan, 128).

3.4.4. *Mitua nitasun eta gizatasun kontzientzian*

Orain artean, giza kontzientziako erantzukizun eta adimen estruktural trazendentziara irekita daudela erakutsi digu Kolakowskik. Orain, *Nitasun eta gizatasun kontzientzia* ere trazendentziari atxekirik dagoela erakusten ahalginduko da. Eta, beraz, trazendentziaz baliatu gabe giza eta gizarte bizitzarik ez dela posible, giza eta gizarte kontzientziarik ere ez litzateke eta posible. Nitasun eta gizatasun kontzientzia gauza diferenteak dira, baina elkarrekin eskuz-esku doaz eta, labur zurrian, batera ikusiko ditugu.

Schwan-ek arrazoï du, erlijio edo «mitoaren» birbalarazioan pundurik inportanteena honi baderitza: izan ere, giza eta gizarte bizitzaren oinarri bihurtzen bait da honela lehen gaitzeritzitako mitoa.

Goazen Kolakowskiren arrazoipidea barna punduz-pundu:

Beti bezala, abiaburuan datu bat dadukagu: baldingabeko erantzukizun kontzientzia ukaitea, gure ekintzak sentidu bat eta jomuga bat ukan dezan premia, eta gure burutazioen buruan egia aurkitu nahi ukaitea bezalaxe, datu bat da, orobat, nik neure buruari Ni-tasuna aitortzen diodala eta beste gizonak ere bakoitza bere Ni-tasunez horniturik uste ditudala. Kolakowskik datu hau galderaz inguratzen du: Ni-tasun kontzientzia hortan enpiriak proba lezakeena besterik ez ote da agiri; posible ahal da trazendentziarik gabe kontzientzia hori; nondik nora dator Nitasun kontzientzia; zer balio du giza eta gizarte bizitzan?

Kolakowskiren tesia hauxe duzu: gizonaren bere buruarekiko eta bere gizakideekiko kontzientzia —*de facto* duen kontzientzia— trazendentziaz baliatzen da. Eta trazendentziara joz oinarritzen da elkar bizitza.

Izadiaren aurrez-aurre, bera ez beste guztiaren aurrez-aurre, gizakiak *bere burua Neu sentitzen du*, besterengandik ongi bereizi eta bere baitan ongi bildu eta bateraturik. Bere eskuko. Hots, bere bakoiztasunaren eta «utziezinezko norbereztasunaren kontzientzia» du. Hori dela eta, izadiarekiko bere harreman teorikoak, adibide legez hauetxek aipatzeko, sujetu baten objetuarekikoak iruditzen zaizkio, bien arteko ebaki eta diferentzi tarte batekin. Ezagutzea den ihardun bakarrari bi mutur kausitzen dizkio: ezagutzailea eta ezagugaia. Ni sujetu ezagutzaile, izadia objektu ezagugai. Hori, halere, «prejudizio» bat edo aurreritzi bat da. Ezagutze unearen azterketa enpirikoak ez bait du bikoiztasun hori —ezagutzailearen eta ezagututakoaren artekoa, hain zuzen— inola ere erakusten. Enpiria huts-hutsez ezaguera unean, ezagutze aktoan, ez dago Sujetu eta Objekturik erreparatzerik. «Oharkerak ez du Ego-rik agiri». Bere buruaren identitatea eta identitatea honen segida —egin ohi diren oharpen guztietan neu tartean nabilela, sujetu neu naizela beti— inolabait ere adierazteko suposamena baizik ez da. Printzipialki eta a priori erabakitako bikoiztasun bereizkuntzarik egin gabe, gizonak ezin ezagutuko bait luke bere burua bere buruarekin bat eta gauzei buruz bereizi denik, bizi den munduaren barruan. Ezagupide prozesuaren ikuskizun enpiriko hutsa bereizkuntza horrekin trazenditu beharrean dago, bere Ni-tasuna teorikoki adieraziko badu. Hau da, Nitasunaren kontzientziak oharketa enpirikoz bil daitekeen guztia trazenditzen du.

Ni-tik Gu-ra: bere Nitasun hori ez du gizonak norberetzat bakarrik hartzen. Ni, honoko gauza hau, gauza barik, Ego naiz. Nerau. Eta ni bezalaxe, beste gizonak ere Ego dira. Hau da, Nerau izateko dohaina gizon guztien

dohain arrunta da, neure Nitasun propioa neure-neurea bakarrik badut ere. Nitasuna sozialki somatzen da. Eta ezagutzerakoan, adibidez, ezagutzen duen nor hori, gizaki guztiok batera dugun kontzientzia da, Sujetua Ni guztion batasuna da (*con-scientia*). Enpiria bidez erakusterik egon ez arren, nor-tasuna definizioz honelaxe finkaturik, gizona, bere buruaren kontzientzia berezia nahiz gizatasunaren kontzientzia adierazteko, trazendentziara igotzen da. Honek bi ondorio ditu: 1) batetik, gauza-izadia, mundua, objektu bezala gizon guztientzat berdin zernolakoturik uzten dela, — eta 2) gizakiak gizagabezko beste izaki orotatik bereizkatzen eta aparte jartzen direla.

Azkeneko hau —gizakien berezitasun hori— egunoroko intuizioz atzema-ten dugu, eta egunoroko harremanetan errepara genezake ere ongienik. Horen bitartez, gizonak gizonekin dituen ihardukimenak ez dira gauzeekin bezalakoak. Harreman pertsonaletan ederki ikusten da —maitasunean, gorrotoan, konfiantzan, desengainuan— harreman gauzakoietatik, instrumentaletatik, arras desberdinak direla beste gizonekikoak. Guztiotan gizonak bere jokabidearen eta berezitasunen iturburu eta jabe gisa ikusten bait du lagun hurkoa. Hau da: pertsona bezalaxe. Arbola bat maita edo higuin izan nezake. Baina arbola hura ez da bere itzalaren, ederraren, fruituen jabe, haiekin nirekiko harreman diferentekak desarroilatzeko eran. Ez dut halakorik espero ere. Nire maitasunaren objektu da, baina bion artean ez da hura bere aldetik sujetu izanezko harremanik sortuko. Nire maitasunaren, istudioaren, etc. objektutzat hartzen dudana gizakia, aldiz, nirekiko bere jokabideen sujetutarako gauza iruditzen zait. Ez dut gauza bezala ikusten. Bere jokabidearen iturburu eta nagusi derizkiot, eta honek esan nahi du, libre kontsideratzen dudala. Alabaina libertadea hautemango duen azterketa empirikorik ez dago. Harreman pertsonaletan guztion berezitasun propioena sortzen duen kalitatea —libertadea— enpiria bidez hauteman eta proba ezinekoa da. Harreman pertsonalik egoteko aurrebaldintza, gizonek elkar libretzat edukitzea da. Eta inoren libertadea, oharketa enpiriko guztiak baino haruntzagoko suposamena da.

Gu-tik guztiotara, — edo gizartera eta gizadira: Nitaz eta harreman pertsonalen bidez ezagutzen ditudan gizalagunez beste, gizartea dago. Gizadia, orobat. Gizadiarekin harreman pertsonalik ez da posible, halere.

Lagun hurkoari baliogo deritzat, Nitasun bakar, bestek ordezkatu ezineko eta libretzat jotzen dut eta. Areago, harekin harremanetan aberasten naiz neu ere, eta harekin harremanetan Nerau bezala agertzen naiz (arras «gauzazkoturiko», objetibaturiko mundu batetan balio pertsonalik ez legoke). Harreman pertsonalei ederrestea aisa konprenitzen da: esperentziak berak

Irakasten bait digu lagunena balioa. Halere, bestea Ni-az konturatzena, bertatik bertara gabe, bitartekoz edo mediazioz bakarrik hel gitezke eta, horregatik, lagunarte tipitipian bakarrik da posible. Ezin ezagun genitzake gizon denak eta bakoitza pertsonalki, Nitasun gisa. Gizonik gehienez badi-renik ere ez dakigu. Eta halere gizon guztiek dugu gizatasun kontzientzia. Behar ere behar dugu kontzientzia hori, gizarterik izango bada. Bestela gizarterik handiena lagunartea bezain tipia izango litzateke, ez handiago. Eta ez-lagunak, gizontzat ere doi-doi hartu ahal izango genituzke. Besteez, pertsonalki ezagutzen ez ditugunez, ez arduratzea, ordea, gizadiaren iraupena arriskuan jartzea litzateke. Ezaxola, gaitzik desegileenetakoa bait da. Bestalde, gizonen arteko tirabirak eta trikimailuak ere nolabait konpondu behar dira. Nola? Zertan oinarritu edozein gizonen balioa? Nondik dator gizadiarekiko ardura? Gizon guztien —hots, gizatasunaren beraren eta gizadiaren— balio unibertsala finka dezan «mito» batetik eta erantzukizunari orobat obligazio unibertsal bat ezartzen dion «mito» batetik. Beste inola ez litzateke posible. Diferentzia eta kontrariotasun guztien gainetik, momentuko interesen gainetik, solidariotasun obligazioa inkondizionalki finkatzen duten arau edo agindu bidez bakarrik asegura liteke, ezezagunari eta arrotzari ere halako balio pertsonalik aitortzea. Eta agindu horiek aginte unibertsal tiraniko batenak ez izatekotan, balio unibertsal baten agindu besterik ezin izan litzateke.

Adibide sinple batek, problema sinpleztatzen badu ere, agian ulerpidea erraz dezake: zure adiskide Peilo torturatzen dute, eta zuk badakizu torturak haren nortasun bailoa desegiten duela, eta gaizki dagoela. Zuk Peiloren nortasun balioa ezagutzen duzu. Baina lurbira hontako beste edozein zokotan, zuk ezagutzen ez dituzun gizon batzuek ezagutzen ez dituzun beste gizon batzuk torturatzen dituzte; inoren balio pertsonalik ez duzu pertsonalki ezagutzen, ez torturatzaile eta ez torturatuena. Nondik nora dakizu gaizki dagoela, enpiriaz gaindiko gizatasunaren balio unibertsal bat aitortzen duzulako baizik?

Baliogoei buruz, nolana ere, enpiria zientifikoak ezin lezake egon badaudena besterik atzeman. Haien baldingabezko obligazio natura ez dago zientifikoki erakusterik eta ez oinarritzerik. Hura zuzenestekotan, ba, errealdade zientifiko-enpirikotik gora trazenditu beharra dago (ik. Schwan baitan, 137).

Begira trazendentziara daramaten bideak nola biltzen dizkigun Schwan-ek:

Kolakowskiren ikuspegi berrian, sentidu eta irimotasun edo oinarri premiak ezezik, eta norbere esistentziaren baitezpadazkoaren

etsipenari aurkako jazarpenaz beste, baita erantzukizunean ikasitako gizarte bizitzarako eta erabateko solidarotasun obligazioak ere, enpiria-zientziako mundutik trazendentziako beste errealidade batetara igotzeko joera hori oinarritzen dute, behinola nahiz egungo kulturak zehar behin eta berriro dakusgun giza joera horixe hain zuzen (139).

Hauk denak ez dira kontzientzi estrukturan Kolakowskik biltzen dituen trazendentzi aztarrenak besterik. Halako gehiago ere seinala liteke, noski, baina Kolakowskik horiei derizkie inportanteenak. Haatik ere, haatik, trazendentziarako joera, orain bezain sakona iruditzen ez bazitzaion ere, lehenago ere ezagutzen zuen, eta halere zaputz egiten zion. Kolkoan ito behar dugula, esaten zuen. Zergatik ez orain?

Giza egoera edo izaera orokor batetan beharko da trazendentziarako isuri hau posible ezezik premiazko bihurtzen duen motibua.

3.5. Konklusioa: aukera bat egin beharra

Gizonaren kontzientziak berak izan behar joera horien barneeneko iturburu: alegia, gizona kontzientziaz dotatua izateak berak, soil-soilki. Kontzientzia, azken finean, airean bezala eta sustrairik gabe, bere baitan biribilduta bezalatsu dago. Gizona ez da bere kontzientziaren burua, sujetua, bakarrik. Objektua ere bera da, eta, hain zuzen, une berean sujetu eta objektu: gizonak jakin, ikusi, e.a. baino gehiago egiten du (nahitaez eta beti); badaki berak dakiela, eta berak ikusten duela, e.a. Horregatixe bere izateari eta bere inguruko munduari halako distantzia edo tarte bat hartu ohi dio. Laster bere buruari galdetu beharko dio, ikusten duena benetan ikusten ote duen, dakiena zinez ote dakien, jakitea zer den jakin nahiko du, e.a. Gizonari ez ezer soilki izatea, soil-soilki izan, eta ez inon egotea, egon soil-soilki, gerta dakioke, haren izate eta egote orori berorretxan kontzientzia bait datxeko. Gertera honek, berri,

norberak norberarekin berez behar lukeen egokitasun edo bate-ratasun lortezina erakusten du, eta norbakoitzak naturarekin beharko lukeen tokikotasun edo bertakotasun berezi haren galera orobat (Schwan baitan, 140).

Gizona ez naturarekin eta ez bere buruarekin da bat, bertatik bertara bat. Gogoetaren arartebidez bateratzen da batarekin zein bestearekin. Kon-

kontzientzia bidez jartzen da gizona bere buruarekin harremanetan, neure kontzientzian bait naiz naizena, izan, eta, honela, gogoetazko edo erreflesiozkoa bihurtzen da gizonaren bere buruarekiko harreman hori. Harreman erreflesoa, hitz hau polita ez bada ere, halaxe esateko. Irudi guztiak dira engainagarriak, baina esan dezagun honelaxe: kontzientziaz dotatua izateak hau esan nahi du, alegia, espilu batetan esistitzen dudala. Ezin nork bere kontzientziari alde egin, neu-tzen nauena dut eta. Ni neu ez naiz gogoetok, gogoetok ez dira Ni neu, baina gogoetotan agiri dena beste Ni-rik ezin atzeman nezake, gogoeton bidez ailegatzen naiz neuregana, neure burua atzematera. Ezin gogoetok gabe Ni-ak bere burua berbertan eta zuzen-zuzen soma. Gogoetok nere tresnak ditut, baina nere Nitasunaren agerpenik sakonena ere tresna horietxek ditut. Kontzientzia ukaiteak esan nahi du, Ni-ak, bere buruagana itzultzeko eta ailegatzeko, bitarteko edo zubi horixe behar duela: baina jadanik badakigu zubi —kontzientzia— hortan zenbat etsaik goardia egiten duen (aurriritzi, alienazio, etc.), geure buruagana itzultzea eragozteko. Sarri, neure buruagana itzuli naizelakoan, etsai haietakoren baten ziegan nago atxiloturik. Baina horrelakorik jazotzen ez bazait ere, ezin inon egon ninteke nagoena jakin gabe, eta inon egoki egoteko, egotea egokitu eta egoteari egotearen jakitea egokitu, beharko dut. Munduarekiko harremanetan, zer esanik ez, kontzientziak arartekaturik nago.

Horregatixe, Niak bere buruarekin eta bere inguruarekin kontzientzia bidezko harremanak dituelako eta aldiari eta tokian bere tokikotasuna berak erabaki behar duelako («animalia bakarrik da inozente», esango zukeen Hegelék), gizona sentiduzko eta jomugazko mundu bat aktibuki sortzera behartua dabil. Kontzientziadun izateak behartzen du gizona integrazio eta sentidu bilatzaile izatera. (Agian porrusalda bat dirudi hainbeste hitz-kizkorrek eta itzuli-mingulik. Nola adieraz problema hori erraz eta garbi? Ez bait dut uste, zirriborro horien ordez Descartes eta Kant eta gainerakoak aipatzea —hemen K. Jaspers batez ere—, irakurleari errazago eta argigarriago gerta lekiokkeenik).

Zer egin, bere kontzientziak halakoxetzen duen gizon horrek? Ezingo du izadiaren absurdutasuna onartu, zeren norbere absurdutasuna onartzea esan nahiko bait luke horrek (berezitasunean berezia izan arren, gizona osotara izadiaren zatitxo bat baino ez duzu eta). Absurdutasun hori bere azkenbururaino eramateak, berriz, erremisiorik gabe etsipenera eta desesperaziora ginderamazke. Ezer onik egiten lehiatzea alferrik litzateke, ez luke mereziko ezertan saiatzeak, e.a. Gizonak, ordea, ezin horrelako etsipenik jasan, ez eta absurdutasun horri buruz —kabitzen den jokabiderik positibuen— axolagabe gelditurik ere. Etsipen eta axolagabekiaren arteko alternatibari ihes egiteko, gizonak izadia nolabaiteko sentiduzko osotasun bezala buru-

ratu beharko du eta, bere burua osotasun hortan kokatuz, bakoltzak bere izanari eta ihardunari sentidu bat emanen ahal dio.

Hiru bide daduzka gizonak sentidu hori «asmatzeko»:

a) Bere burua absolututzat jo: honek, ordea, begira zer adieraziko lukeen: 1) gizona edozein baldinkizun eta loturatatik erabat libre litzatekeela, baita obliga lezaketen moral agindu orotatik ere, edo eta 2) erabateko eszeptizismora bultzatuko luke; bat egin, bestea egin, dena berdin bait litzateke. Aukera biok baliogoen deusbaliora eta erabateko zirriparrara gindermazkete eta, azkenean, Kolakowskik dioenez, gizadiaren suizidiora.

b) Ohartuki ala oharkabeki, mundu inmanentean egokitu eta bertakotu (berehalaxe itzuliko gara puntu hontara).

d) Enpiriari gain hartzen dion mitozko errealdade sentidu-emaile batetan sakon integratu. Errealdade trazendente batetan «sinetsi».

3.6. Autorearen egungo ikuspideak

Lehenago, gizonak bere mugatasunean etsi behar zuela uste zuen Kolakowskik (b). Hori dudagarri bihurtzen duten —eta trazendentziara joerazten duten punduren batzu gorago aipatu dira: norabide edo orientazio beharra eta, beronen erantzukizun mailan batez ere, gizarteko harremanak zuzen ditzaten baldingabeko arauen premia. Premiok ez ditu izadiak asetzen, gogabetetzen. Ez jomugarik eta ez araurik ematen bait du. Mundua berez nahasmasi bat da, kaos bat.

Kontzientziadun izateak sentidu premian eta sentidu bila uzten du gizona. Idoro ote lezake behar duen sentidu hori, bizi den munduan bertan? Bai ahal du munduak, gizonak beharko lukeen sentidu hori, sentidu bat gizonarentzat? Jakina, ez dago pentsatzerik munduan sentidu bat, lurpean mineralak edo bezala, idoro litekeenik: gure zain legokeen sentidu bat. Sentiduaren problema gizonarekin hasten da. Eta kontua da, ea gizonak bere munduan egoteari sentidurik aurki ote diezaiokeen, munduaren aldetik bere premiei erantzun egokia aurki ote diezaikeen, mundua dena izanik.

Enpiria bidez munduari ezin zaiola bere (eta guri eman liezagukeen) zentzurik aurkitu eta, beraz, ez dagoela haren baitan etxekotzerik, enpiria soilaren mailan ez legokeela munduan integraziorik iristerik esan digu. Kon-

tzientzia ukaiteak non dabilen jakitera eta non ibiltzeari sentidu bat aurkitzera behartzen du gizona, esan bezala. Baina bere lekuak munduan ez dio sentidurik ematen: berak eman beharko lioke sentidu hori. Baina gizonaren munduarekiko harremanak sentidurik eman ahal ukaiteko modukoak ote dira? Nola, koa da gizonaren aurrez-aurre dagoen mundu hori?

Arrotza dela, esan digu lehen. Ideia hau bera zabalduz, munduak ez duela gizonarekiko, hau da, gizonari begiratzen dion barne egiturarik, gaineratuko digu Kolakowskik. Harekiko harreman pertsonalik ez dela posible (eta dirudenez baliogoen ezagupena harreman pertsonalei loturik dago, Kolakowskiren arabera). Mundua, berez, ez da gizona-rentzakoa, gizona-rekikoa. Ez da gizonaz axola, ez dio gizonari entzuten eta erantzuten. Gizonak ere ezin lezake berekikoan har, bere lekutzat, hantxe egoteak sentidu osoa ukan lezakeen lekutzat, gizonari buruz mundua zeharo indiferente bait da. Axolagabe. Munduaren indiferentziaren esperentzia «gizonak duen sakonetakoa da eta bere-berezkoa, ez bestelako premien batzuen adaskarik» (Schwan baitan, 147).

Munduaren indiferentziak, aurrenik, ezezaguntasuna adierazi nahi du. Baina hori baino gehiago, ni-zu eta ni-izadiaren artean dagoen azken finerainoko komunikabide pertsonalik eta hartu eta emateko egokitasunik eza. Sentidu premian dagoen kontzientziari mundu arrotz eta indiferente bat agiri zaio aurrez-aurre. Beraz, ezin integra liteke bertan.

Indiferentzia horren erakusbide antzera Kolakowskik hirurok dakarzki: *min fisikoa*, *lehenengo*. Gizonari *minak* halako esperentzia berezia egin arazten dio: batetik, izadiaren eta gizonaren artean harremanik badagoela erakusten du (bestela *minak* ez bait luke eraginik kontzientzian). Beraz, izadiari lotu-loturik nago, izadi nauzu. Baina, bestalde, izadia nigandik bereizi eta aparte dago, nire kupidarik gabe: nire gorputza, nire mundutxo eta nigan dudan unibertso ataltxoa, nirekin bat eta bera balitz, ezin izanen nuke nik *min* hori ni nerongandik, nire Nitik, bereizi, eta ez nuke minik ukanen, ezpada *min* izango nintzateke. «Nik *min* hau dut», ordeztu, «ni *min* hauxe naiz», esan beharko nuke. (Bistan da esaldiok ez ditudala beren forma gramatikalaren aldetik aipatzen, forma logiko edo analitiko aldetik bai. Euskaldunak, batzutan, gose eta egarriaren kasuetan behintzat, forma harrigarri horixe erabiltzen bait du: «gose naiz», «egarri naiz», gizonak kasutan bere Nitasuna eta bere organismoa bereiziko ez balitu bezala. Baina esaldiok ezkuta lezaketen filosofiak —bego euskarari hizkuntza filosofiko derizkiotenentzat— ez digu hemen inporta). *Min* fisikoan esperimen-

tatzen duguneko izadiarekin, zail da integrazio-rik iristea. Baina inon izadiaren indiferentzia argi eta garbi ikusten badugu, ikusi, heriotzaren begiz-begi da. Gure inguruko gizonen heriotzan, adibidez: gorputza bat-batean gauza bihurtzen da, izadi soil, eta gure aurrean arras indiferente dago, harekin harreman pertsonalik ez da jadanik posible. Gorpua ikustea baino esperentzia hunkigarriagoa da, halere, geure heriotza aurretik bururatzea eta ausartzea,

hortxe gizonak indiferentzia izadiaren zer-izan sakonena bezala dastatzen bait du; izan ere, hortxe agertzen zaigu izadia bere osotasun osoan, berezkotasun osoan, eta horrela bere indiferentzia gutzia ezagutzera behartzen gaitu.

Munduarekin bat eta une berean ez-bat sentitzea, ez da harrigarri. Baina mundua horregatik indiferente aurkitzeak, aurretiazko hauxe du: ematen ez duen zerbait bilatzen zitzaiola. Premia berezi batekin joan gatazkiola (eta ez digu premia hori asetzen). Zein da premia hori? Hauxe gure problema guztiaren gakoa.

Zihur-zihur ez nago, baina iruditzen zait hemen Kolakowski *zerk darama gizona trazendentziara?* galderatik, antzeko beste hontara pasa dela: *zergatik du gizonak trazendentziara pasa beharra?* Eta azken finean Kolakowskik integrazio eta sentidu premia elkar-egokitasun pertsonal batetan bakarrik ase litekeen premia gisa ikusten duela ematen du. Jakina izadiak halako premiarik ase ezin lezakeena! Baina, orduan, ez ote luke gizonak aski gizartean integratzea eta gizarte bizitzan **sentidua bilatzea?** Kolakowskik ezetz erantzuten du berriro, eta maitasunaren azterketa batez erakusten digu ezetzaren zergatikoa. Bat hartze seksualean bertan ere, besterekin gehien-gehien bategiten dugunean bertan hain zuzen, argi eta garbi azaltzen zaigula, gure kontzientzia gaindi ezinezko muga hesia dugula.

Erakusbide hontan ere ikus daitekeenez, gizonaren premien idela radikal bat darabilkigu Kolakowskik. Azken finean muga denak bota, zeharo bategin eta pertsona bere pertsonatasunean zertzeko, norberatzeko premia duela esango litzateke. Hau da, gizakiak ez munduan eta ez bere kidekoekin harremanetan bere buruari benetan sentidurik, hots, erabateko integrazio-rik ezin aurkitu diola, esateko, haseratik bertatik sentidu eta integrazio bilaketa hori modu honetxetan ulertu dela agertzen zaigu: korrespondentzia pertsonal bezala, alegia, eta edozein hesi gaintzeko moduko korrespondentzia oso-oso bezalaxe hain zuzen. Ni-zu arteko identifikazio oso bezala. Hori, ez gizalagunekin eta ez munduarekin da posible, noski. Bestela har-

remanok gure Nitasun kontzientzia urtuko ligukete. Nitasunak bere orpoa behar du.

Halere, sinets ote dakioke Kolakowskiri, gizonaren integrazio eta sentidu premiak eskabide hain barnakorrek dituenik? Lehenengotik, behintzat, premia horiek ia-ia Jainko pertsonal bat eskatzen dutela bait dirudi. Unibertsioa pertsona bat, ama bat agian, izatea nahil litzatekeela, haren altzoan atsegiteko. Eta ez denez, halakoren bat mitoan asmatu beharra dagoela.

Beharbada, halere, hauxe besterik ez dugu: gizakiak, pertsonatasun kontzientzia duenez, pertsonatasun horrixe dagokion mailan bilatzen duela korrespondentzia ere (hots, integrazioa, sentidua). Hori gizarteak eman lezakeena da. Baina erantzukizunean daraman obligazio inkondizional hura, gizartearekiko solidariotasun inkondizionalarena esate baterako, ezin liezaioke gizarteak (historiak) sentiduz horni. Aitzitik, gizartean eta historian integratu ahal izateko, nora jo bilatzeko, behar du sentidu bat hain zuzen. Gizarteak berak ematen ez duen sentidu bat. Hauxe, beraz: pertsonatasuna, erantzukizuna, zertzen duten baliogo inkondizionalak behar ditu gizonak, sentidurik eta integrazioerik gozatzeko. Eta honek behartzen du trazendentziara, ez munduak ez historiak bete diezaizkioketen eskakizunak dira eta.

Schwan-ek honela biltzen digu haria:

«Bakoitzak bere buruaren kontzientzia duela eta, gertaera hori gure orain arteko ihardunen oinarritzat hartzen badugu, beste hontara gatzoz zuzen-zuzen: gizona, bere izaeraren berezko naturaltasuna galduz gero, bere buruarekiko eta inguru munduarekiko harremanak berak moldatu beharrean dagoela, eta, era berdinean, mundu hontako bere izakera, zer-nola-izana, berak erabaki behar duela. Holaxe, ba, gizonak duen bere buruaren kontzientzia bere izakera bere aburuz eta bere oldez nahiz moldez erabakitzeo ahalatasun bilakatzen da eta baita hortarakoxe premia ere. Horrela, berezko edo jatorrizko naturaltasunetik liberaturik, baina erantzukizunaren esperentziak harreman, molde berri batez berriro loturik, aurkitzen da gizona, eta honek darama beste gizagabeko izadiak ere harreman pertsonalak bilatzera. Erantzukizunak, izan ere, bere solidariotasun obligazio inkondizionala gogazten dio. Honelako betebeharrak, ordea, ulergarri eta betegarri ager dadin, beste istantziaren batetatik baletor bezalakotzat hartu behar, edozein pertsonarekin eta ororekin harreman pertsonalak dituen Nortasun-edo batengandik baletor bezala alegia. Gizonetako batek, ordea, bera gizaki baldintzatua delarik ezin beste gizaki bat baldingabeki obliga. Horregatik, baldingabeki

eta zeharotara obliga dezan istantzia bilatu beharrak, mundua utzi erazten dio gizonari, eta beste mundu batetara joerazten. Gizarteko harremanek ez diote gizonari bere pertsonalki egokitu-behar egarrria asetzen, eta gizaerazkorik ez den beste mundu batera jotzen du. Modu hontan munduaren indiferentzia, mundua axolagabe aurkitzea, ez da korrespondentzia pertsonalak bilatzearen ondorio besterik, eta zehazkiago, erantzukizunaren esperentzia zuzenesten eta oinarritzen duen istantzia pertsonal bat bilatzearen ondorioa. Honexegatik dakus Kolakowskik indiferentzia gizonarentzat mundu honen berezgarri sakonena baillitza. Gizonaren gainetiko istantzia pertsonal bat bilatze horrek berak behartzen du gizona, indiferente dakusan mundu honi gain hartzera» (151-153).

3.7. Mitoaz azken argitasun batzuk

Azterketa koskor hau borobiltzea falta zaigu.

Mitoe zer den: Mugatasunaren esperentzia trazenditu, edozein hipotesik egiten du nolabait. Baina errealidade enpirikoa mitoan trazenditzeak beste zerbait esan nahi du: alegia, errealidade (baldintzapetu) hori baldingabezko errealidade bati buruz-buru erlatibatzea, hain zuzen. Eta era hontan txex: mitoak eredu edo modelu baldingabetu bat bururatzen du, eta gizonak errealidadea eredu harekin alderatzen.

Kolakowski, halere, guztiz arrunki eta formalki mitoaz mintzo da eta ez mitoez. Mitoak ez du inola ere ipuinik edo adierazi nahi. Beharbada, nolabait esateko, mitoan azkeneko, baldingabeko errealidadea mamitzen dela esan liteke, hori besterik gabe metafisikaren baitespen bezala ez ulertzekotan. Gizonak egia bila balezake, egiaren eredu absolutu bat alde aurretik duelakoxe da, egiarik demostratu aurretik jadanik egi bila dabilako; ihardun honek sentidurik duen argitu aurretik, sentidua bilatzen du, eta sentidu ideiaren bat baduelakoxe bilatzen du. Hein hontan mitoa «alde aurretikoa» da, baldingabetua.

Zertarako den: Baldingabezko errealidadeaz alderatuz, hautemaniko errealidade enpirikoa ez da duen bere izate hutsean somatzen, errealidade mugatu gisa baizik. (Mugatasuna somatzeak beti ere mugagabetasunaren ideia inplikutzen du, mugagabetasuna, halere, inork sekula esperimentatu

izan gabe). Honek erantzukizuna bizten du: errealidadea bere hortantxe ontzat eman gabe, hura hobetzen beti saiatu beharrean jartzen bait gaitu, errealidadea eredu mitikoari berdindu arte. Ereduak absolutua adierazten du eta haren parean errealidadea beti eskas agiri da. Erantzukizunak errealidadea absolutuaren parekotzera bultzatzen du. Gizonari eginkizun hori emanez, giza bizitzari eta ekintzari sentidu bat ere ematen zaio. Eta gizon guztiak helburu absolutu hura eskuratzeko laneratuz —helburu bat eta bera guztientzat— gizadi guztia bateratzen da, halaber, betebeharrortan.

Nondik datorren: giza premietatik datorkigu mitorako joera. Esan den bezala, trazendentziara bultzatzen gaituzten kezkek, edo larriak, bi eratakoak dira. Kontsolazio eta sentidurik dezan integrazio beharra, batetik, eta gizona aitzakiarik gabe obligatzen dezan istantzia moral baten premia, bestetik. Honek ez du esan nahi mitoa premion produkto soiltzat har genezakeenik, ezpada mitoaz, beti ere, gizonen premia batzuei buruzko haren esanahiaren aldetik bakarrik arduratzen garela. Mitoarekiko giza harremanen tankera argitzen dugu bakarrik, premiok azalduz, eta mitoari ere premion neurrian begiratuz. Mitoari dagozkion giza premiak erakustea, mitoaren eta gizonaren arteko korrelazioa erakustea besterik ez da, mitoa korrelazio horixe besterik ez denik esan gabe.

Labur esanda, Kolakowskiren baitan *mitoak hiru ezagugarriok* ditu:

1. errealidade empiriko baldintzapetuari buruz, inkondizionalki obligatzen duen eredia da, baldingabezko errealidadea beraz;
2. errealidadea ereduarekin neurtzeko obligazioa sentiarazten dio gizonari;
3. zeregin komun batetan elkartzen ditu gizonak.

Mito faltsoak: bi eratako mito faltsoak aipatzen dizkigu Kolakowskik. *Kontserbakorrak*, lehenik: baliogo kodes egin eta finkatua dutenak, alde zuzenarekin dena badakitenak, munduari zor litzaiokkeen ordenua behin betirako eta kasu bakoitzerako erabakita dadukatenak. Inkondizionalki obligatzen dute, hori bai. Baina beti era berdinean. Erantzukizuna bizitu baino gehiago itzali egiten dute. Iruditzen zaidanez, Kolakowskik erlijio positibuenak haren sartuko lituzke, eta, hain zuzen, gizonak bilatu egin behar duena, aurkiturik eskaintzen diotelako. Agian honelaxe esan beharko litzateke: erlijioetan erlijioa bera ez beste dena ona dela, erlijioa bera ez. Bilatzea da ona, eta ez aurkitzea eta aurkitua gordetzea. Bigarren tokian *utopia partiku-*

larren mitoak aipatzen dizkigu: herri, arraza nahiz klase partikularren baten jomugak absolutu bihurtu dituena. Inkondizionalki obligatzen dute hauek ere, eragikorrek ere badira. Baina ez gizon guztienak, talde edo sail bakan batzuenak baizik. Ez dute gizadia bateratzen. Hein hortan, hauen inkondizionaltasuna ere mugatua da, hots, inkondizionaltasunik ez da.

Mitoaren ustelketa: premien tankera biek ez dute Kolakowskirentzat bali berdina. Baldintzapetu eta baldingabetuaren artean dagoen erabateko aldeagatik, korrespondentzia osorik ere egoterik ez dagoelako, eta abar, seguridade osorik ere ezin irabaz liteke mundu hortan. Egonezina eta kezka biztea mitoaren zereginetako bat da, hortakoz. Bestalde, mitoaren zeregina da kontsolazioa eta sentiduzko integrazioa ematea. Bion arteko tirabira hori galtzen bada, eta mitoa kontsolagarri, lotarazle, motel-tetelkor bihurtzen bada —«opio»—, Kolakowskik mito ustela deritza halakoari.

Zein bide du gizonak halako mitoari jazartzeko? Bere kontzientziaren deia, batik-bat. Baina zientziaren laguntza batez ere.

Mitoez eta zientzia: izadiari buruz-buru iharduterakoan gizonak bide biok hartzen ditu: izadia ikertu, landu, menperatu eta aprobetxatu (teknikà); ordenua, sentidua sortu (mitoa). Mitoak erraz jotzen du munduari buruz eritzi absolutuak, behin betirakoak, ematera. Mitoa, zientziaren aldean, bere eskuko da, arras aparteko eremua da. Ez, ordea, zientziak ezin duena eman lezakeelako (zientziak ere mitoak ezindakoa ematen du), zientzia baino «urrutirago» ailegatzen delako, baizik eta beste giza premia batzuei erantzuten dielako. Bi maila diferentetan dabilta biak. Halere biak gizon beraren ihardun izaki, eta problema beraren aurrean argi eman beharko dutelarik, bata besteaz hauzi bizi-bizian ari dira. Etengabe elkarren eskasiak kritikatu behar dituzte, hortakoz. Mitoak beti ere zientziak ez duela portaera araurik eta sentidurik ematen, gogaraziko digu. Baina zientziak mitoari problema konkretuetan soluzioa alde aurretik jakitea eta diktatzea galerazi beharko dio (adibidez, klase burrukaren aurrean maitasun agindua edo inkondizionalki inposatu nahi izatea).

Mitoez eta metafisika: mitoaren erreinua zientzi bidez iritsi ezinezkoa da, eta arrazoi berdintsuengatik —arrazoimenaren lana den— filosofiak ere lortu ezinezkoa. Mitoaren ezagugarriak propioena inkondizionaltasuna da, hain zuzen. Gizonak esperimentalki topatzen duen errealdadea, aldiz, mugatua eta baldinkeratua da. Filosofia beti enpeinatu da baldingabeko errealdade baten bila. Baina —bai oharmena eta bai arrazoimena baldintzapekoak izaki— ahalegin guztion hutsala ere behin eta berriro ikusi da. Beraz, gizonak ab-

solutu baten premia baldin badu, ezin premia hori arrazoiketa bidez —metafisikaraino altxatuz— kontenta lezake. Mitoaren bidez bakarrik egin lezake hori, eta mitoa sinetsi egiten da, ez arrazonatu.

3.8. Konklusioa

Bukatzeko. Azterketa honen bukaeran zera aitortu behar dut berriro: irakurleak ondotxo ikusiko zuenez, ihardunaldi honen hirugarren atala ia erabat Schwan-en lanari jarraituz egina duzula. Schwan-en lan hori, izan ere, Kolakowskik oraindainokoa imprimategira gabe dadukan lan baten arabera egina da: *Mitoaren gaurkotasuna*. Beraz, besteren eskutik aritu natzaizu. Interpretate baten interpretazioan ibili beharrak segurantzia gehiegirik ez dizu uzten, noski (5).

Ikusi ditugun arrazoipideok halako gusto gazi-geza bat uzten dute. Oraindik bukatu eta erabat leundu gabeko pentsamendua da Kolakowskirena. Kolakowski oraindik bidean dabilena da. Azkena esandakoak lehenago esana ezeztatzen ote du? Hala dirudi Schwan irakurtzerakoan. Enpiria gaindutu beharra aitortzen eta ontzat ere ematen dela, lehenagoko usteak ukatuz. Hemen, trazendentzi beharra eta mito beharra berdintzea zilegi ote duen, galdetuko liguke apika irakurleak. Duda bera gelditzen zait neuri.

Dena den, Kolakowskiren pentsabideok badute egunotan antzeko besterik franko, eta Kolakowski besteokin batera har genezake. Interesgarriago dugu pentsamendu marxistaren abiada, nondik norakoa, ezagutzea, pentsatzaile bakar batena baino. Kolakowski korronte hortako bat gehiago besterik ez da. Marxista askok erlijio arazoari planteo berria egiten dio. Batzutan, ordea, berritasun dena ez da planteo zaharra abandonatzea besterik, eta planteo benetan berririk ez da egiten. Kolakowskigan, batez ere, planteo hortarako filosofo honek hartu duen bideak dirudi ohargarri. Beti komentitzen ez badu ere, beti argigarri da. Eta marxismo klasikoaren aldean ikuspide guztiz berriak eta aberaskorrak eskaintzen ditu. Hori bai, Kolakowskik berak ikuspideok gehien-gehienbat tradizio ez marxistari zor dizkio. Eta, ikusiak ikusi ditugularik, txalogarri da marxista bat bere tradiziotik kanpora ere irtetzen ausartzea. Kolakowski irakurtzerakoan, A. Camus eta K. Jaspers, esate baterako, ezin burutik kendu dituzu.

(5) Bitartean liburu hori agertua da: L. KOLAKOWSKI, *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, 1973.

Camusek bezalakoxe preokupazio etiko-morala Kolakowskik ere. Biek ikuskera berdina gizonaren mugatasunari buruz. Biek ezinikusi bera dogmazalekeriari. Ezinegona eta urduria, kezka, onesten dizute biek (batzutan Unamuno dakarkigute gogora). Batak zein besteak uste dizute, gizonak munduari ezin diola sentidurik aurkitu, mundu osotasunari. Camusek munduaren absurdutasuna baitesteko eskatzen zuen (hortan azken aldiko Kolakowskik beste bide bat hartu digu). Bere egizaletasun radikalean esperantza bera ere norberaren engainu iruditzen zitzaion. Baina absurdua onartzea ez zen harentzat etsitzea, erreboltatzea baizik (*L'Homme révolté*). Inkondizionalki obligatzen gaituzten balio go moralak gauzatzeko grinak erreboltara garamazki. Baina erreboltak ez ote du itxaropena adierazten? Eta Camusen absurduen aurka erreboltatzeak eta Kolakowskiren absurdua mitoan trazenditzeak ez ote dute, funtsean, elkar hartzen? Camus eta Kolakowski, biak, erretzen ditu giza solidariotasunaren *pathos* ia tragiko batek.

Kolakowskiren erlijioari, hots, trazendentziari buruzko eboluzioan Jasperen eragina gero eta bortitzagoa izan dela ematen du. Jaspersek eman dizkio, dudarik gabe, giza irekitasunaren eta osaezinezkoaren ideiak. Baina baita nortasun kontzientziarekiko problematika ere: elkar bizitzaren inportantzia gizona bere-beretasunean zer-nortzeko, sentidu bilaketa, esperentzi mundua trazenditu beharra. Munduaren absurdu eta ulertu ezinezkoak —esaten du Jaspersek— gizona alderik alde zulapasatzen du. Munduaren absurdu eta ulertu ezinezkoaren erdian inposible bihurtzen zaio bere burua garbi ikustea ere. Alabaina, erabakiak hartu beharrean dago gizona, sentiduzko ekintza bat eraman beharrean. Eskeptizismo eta etsipen nihilistari gabeko *postura* bat irabazi beharrean, hortakoz. *Ilusio zirimirritan denbora eta bere burua nahastu ordez, oinarri irmo bat finkatu behar du.* Munduazko «jakintza objetibuak» hori ezin eman dionez, filosofiak lagundu beharko dio. Baina arrazoipidezko bururakizunek ere ezin lortuko liokete zihurtasun osorik. Metodu filosofiko berri bat landu beharko da, orduan: esistenzialismoa. Lehenengo, jarraitzen du Jaspersek, mundu enpirikoaren azkeneraino ezagutu ezinezkoa zertan datzan argitu behar da. Jakintzaren mugak ezagutu: jakintzak dena argituko digula uste bait da sarri. *Ilusio* hauk desegin ostean gizonak bere burua biluzgorri aurkituko du. Bere ezintasuna ere ezaguturik, nortasunaren euskarria, ekintza gidatzeko maksima orokor eta zihurrak, absolutuan errotu beharra ikusiko du. Eta trazendentziara pasatzeko bideak bilatu beharko dira. Filosofiaren zeregina munduan orientatzen, norabidatzen irakastea da.

Behinolako arrazionalismoak —eta berau izan da nagusi zientzietan nahiz filosofian, eta teologian bertan ere— estimazio guti egiten zion mi-

toari. Gaur, dagoeneko, erlijioaren (*ad casum*, mitoaren) kritika asko apaldu bada, gure aurreko mendeek arrazoimenean eta zientzian zuten fedea lotsagarri samar agertu delakoxe da. Inork ez du, jadanik, ilustrazio arrazionalistaren (eta, noizpait, marxismoaren) optimismo sinplerik, misteriorik gabeko pentsamendu xuxen-xuxen batez gizonak bere burua atzemango eta bideratuko duenaz. Esperantza haiek lur jo zutela edo dirudi. Beren zeregina ongi bete ondoren, noski, historian ohi den moduan, zalaparta askotxorekin izan bada ere. Baina gaur bertan ere bi joeratako eritziak nabari ditugu mitoaren joanetorriez: Oskar Goldberg-en eta (liburu hontantxe ikus dezakezun) Max Horkheimer-en ustez —Alemanian biak— pentsaera mitikoa, eder bezain aberatsa, galduz omen doakigu. Pentsaera teknologikoak itotzen du, «positibismoak». Negargarria benetan eta izugarritzko galera penagarria, gizonaren barnetasuna husten bait du. Baina erremediorik gabeko galera. Artea eta bezalaxe, badao.

Batez ere Frantzian, besterik uste duen joera batek indar hartu digu, eta inor aipatzekotan bi Autore handi aipatuko nizkizuke: Mircea Eliade eta Lévi-Strauss. Batez ere lehenengoak Kolakowskiri sekulako eragina eman diolakoan nago. Autoreon ideiak Euskal Herrian nahiko ezagunak ditugunez, hemen haiek berriro jaulki beharrik ez dago (6). Laburki esan: hauen ustez mitoek antza aldatu dute bakarrik, ez dira hil eta ez makaldu. Beren ustea oinarritzeko, mitoaren egitamuak —kostanteak— estudiatu dizkigute, eta kostanteok egungo kulturaren ere bizi-bizirik somatzen dituzte.

Kolakowskiren erlijio azterketan ere ikuspideok oinarri-oinarrizkoak bilakatu dira. Erlijioa azterkatu duelarik, mamiaren kostantea hauteman du. Denborak aldatzen dira, eta denborekin produzio moldeak, sistema politikoak eta abar. Baina erlijioa beti berdin, beti egitamu berbera mendez-mende, antinomia berberak, beti berriztatzen diren situazioak eta heresiak, etc. Europako intelektualen arazoetan ez da erlijio kezkarik, ia ahaztu ere egin da erlijioa: baina Kolakowskik erlijioan aurkitzen zituen kostante berberak somatzen ditu berriz ere, filosofia «laikoaren» azpian (ikus *El sacerdote y el bufón* eta *Der revolutionäre Geist* - izpiritu iraultzailea). Bestalle, ez da dudarik, katolizismoari eraso eta eraso ari zen marxista pijoa, piskana-piskana, funtsean bera ere beste «erlijio» batetan zegoela, ohartuz joan zela. Eta erlijioen, ideologiaren nahiz filosofien azpian dagoen «sinesmena», kostantea, zer den eta nondik datorren argitu nahi izan du.

(6) Ik. adibidez, IGARA, «Levy-Straussek Unamunorengana», *Jakin* 20 (1965) 6-15; Autore berak, «Sinistu ezinean iges egin behar», *Jakin* 27/28 (1967) 16-22. Txillardegiaren izkribuetan ideoki sarri aurkitzen dira.

Bibliografia**Kolakowskiren Liburuak:**

1. *Der Himmelsschlüssel*, 1965 (euskaraz: Zeruetako giltza).
2. *Der Mensch ohne Alternative*, 1967 (euskaraz: Gizona aukerarik gabe, 1957-1959 arteko saio bilduma). Erdaraz: *El hombre sin alternativa*, 1970.
3. *Traktat über die Sterblichkeit der Vernunft*, 1967 (euskaraz: Arrazoimengaren hilkortasunaz Tratadua, 1959-1966 arteko saio bilduma).
4. *Gespräche mit dem Teufel*, 1968 (euskaraz: Deabruarekin elkarrizketak).
5. *Geist und Ungeist christlicher Traditionen*, 1971 (euskaraz: Kritautasunaren izpirituaz eta deusizpirituaz, erlijio azterketak, 1962-1969 arteko saio bilduma, hemen GuU labor-seinalez alpatua).
6. *Die Philosophie des Positivismus*, 1971.
7. *Der revolutionäre Geist*, 1972 (euskaraz: Izpiritu iraultzazalea, 1971 eta 1972ko saio bilduma, ingelesez eta alemanez herbestean idatzitako saioak dira).
8. *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, 1973 (euskaraz: Mitoaren gaurkotasuna).

Kolakowskiri buruz:

G. SCHWAN, *Leszek Kolakowski. Eine marxistische Philosophie der Freiheit*, 1971 (euskaraz: L. K. Askatasunaren filosofia marxista bat).

J. ARREGI eta J. AZURMENDI, *Kolakowski*, Jakin 1972.