

<https://doi.org/10.56583/frp.3268>

Dawid Świdorski*

Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi

Uniwersytet VIZJA w Warszawie

<https://orcid.org/0000-0001-6769-4068>

MIEDZY TRWAŁOŚCIĄ A TRANSCENDENCJĄ: MIÓD JAKO FENOMEN GRANICZNY W FILOZOFII BYTU, CZASU I POZNANIA

Streszczenie

Artykuł podejmuje próbę filozoficznej reinterpretacji miodu jako szczególnego fenomenu materialnego, który ujawnia fundamentalne napięcia obecne w refleksji nad bytem, czasem, poznaniem oraz sensem. Punktem wyjścia jest archeologiczny fakt odkrycia zachowanego miodu w grobowcu Tutenchamona, który – mimo upływu tysięcy lat – nie uległ degradacji. Zjawisko to zostaje poddane analizie w perspektywie metafizycznej, epistemologicznej i fenomenologicznej. W kolejnych częściach artykułu miód interpretowany jest jako fenomen graniczny wobec entropii, przedmiot poznawczego napięcia między doświadczeniem a rozumem, figura sensu przekraczającego biologiczną konieczność oraz symbol mediacyjny między życiem a śmiercią. Ostatecznie autor argumentuje, że materialność miodu nie tylko nie wyklucza odniesienia do transcendencji, lecz może stanowić jej immanentny ślad. Artykuł wpisuje się w nurt filozofii przyrody oraz fenomenologii, ukazując, że nawet pozornie banalne obiekty

* Dawid Świdorski – psycholog, pedagog, dziennikarz i badacz interdyscyplinarny. Absolwent Akademii Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi (pedagogika; dziennikarstwo; psychologia) oraz studiów magisterskich z pedagogiki (doradztwo zawodowe z elementami mentoringu). Ukończył także studia podyplomowe z kryminologii i resocjalizacji. Jest magistrem psychologii klinicznej i psychoterapii Uniwersytetu VIZJA w Warszawie. Jego zainteresowania naukowe obejmują psychologię kliniczną i psychoterapię, psychologię zdrowia, procesy emocjonalne, radzenie sobie ze stresem, rozwój człowieka oraz zagadnienia egzystencjalne. Rozwija kompetencje psychoterapeutyczne, ze szczególnym uwzględnieniem podejścia ericksonowskiego, terapii skoncentrowanej na rozwiązaniach i nurtów integracyjnych.

W swojej refleksji naukowej łączy psychologię, pedagogikę, filozofię i religioznawstwo, podejmując temat relacji między wiarą, rozumem i doświadczeniem człowieka.

świata materialnego mogą stać się uprzywilejowanym miejscem refleksji nad strukturą rzeczywistości.

Słowa kluczowe: miód, ontologia, czas, entropia, fenomenologia, transcendencja, poznanie, symbolika funeralna

BETWEEN PERSISTENCE AND TRANSCENDENCE: HONEY AS A BORDER PHENOMENON IN THE PHILOSOPHY OF BEING, TIME AND COGNITION

Summary

This article attempts a philosophical reinterpretation of honey as a unique material phenomenon that reveals fundamental tensions present in reflections on being, time, cognition, and meaning. The starting point is the archaeological discovery of preserved honey in Tutankhamun's tomb, which – despite thousands of years – has not degraded. This phenomenon is analyzed from metaphysical, epistemological, and phenomenological perspectives. In the subsequent sections, honey is interpreted as a phenomenon bordering on entropy, an object of cognitive tension between experience and reason, a figure of meaning transcending biological necessity, and a mediating symbol between life and death. Ultimately, the author argues that honey's materiality not only does not exclude reference to transcendence but can constitute its immanent trace. The article aligns with the philosophy of nature and phenomenology, demonstrating that even seemingly banal objects of the material world can become a privileged site for reflection on the structure of reality.

Keywords: honey, ontology, time, entropy, phenomenology, transcendence, cognition, funeral symbolism

~ . ~

Wstęp

Filozofia – zgodnie z klasyczną intuicją sięgającą starożytności – rodzi się ze zdumienia. Nie jest to jednak zdumienie dowolne, lecz takie, które pojawia się w zetknięciu z fenomenami wymykającymi się potocznym schematom rozumienia rzeczywistości. Artykuł ten wyrasta właśnie z takiego momentu epistemologicznego pęknięcia: konfrontacji z faktem, że miód odnaleziony w starożytnych grobowcach, mimo upływu tysięcy lat, zachowuje swoje właściwości fizykochemiczne.

Zjawisko to, choć dobrze wyjaśnione na gruncie nauk przyrodniczych, posiada potencjał filozoficzny, który dotąd pozostawał w dużej mierze niewykorzystany. Trwałość miodu stawia bowiem pytania wykraczające poza jego skład chemiczny:

o naturę czasu, o status bytów materialnych, o relację między doświadczeniem a wiedzą oraz o możliwość sensu przekraczającego biologiczną konieczność.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie miodu jako fenomenu granicznego – takiego, który sytuując się w obrębie świata materialnego, jednocześnie ujawnia jego wewnętrzne napięcia i niejednoznaczności. Analiza prowadzona jest w perspektywie interdyscyplinarnej, łączącej elementy metafizyki klasycznej, fenomenologii oraz współczesnej refleksji nad nauką. Przyjęta metoda polega na stopniowym przechodzeniu od faktu empirycznego do jego implikacji ontologicznych i egzystencjalnych.

1. Zdumienie wobec trwałości materii: od faktu archeologicznego do problemu ontologicznego

Filozofia – zgodnie z klasyczną intuicją sięgającą starożytności – rodzi się ze zdumienia. Już Arystoteles wskazywał, że to właśnie doświadczenie zdziwienia wobec świata inicjuje namysł nad jego naturą¹. Zdumienie nie jest jednak stanem wyłącznie emocjonalnym; stanowi raczej moment epistemologicznego pęknięcia, w którym to, co oczywiste, przestaje takim być, a rzeczywistość domaga się ponownego ujęcia pojęciowego. W tym sensie zdumienie pełni funkcję heurystyczną – otwiera przestrzeń problemową, która staje się właściwym polem refleksji filozoficznej. Jednym z takich momentów, choć pozornie należącym do porządku nauk szczegółowych, jest odkrycie dokonane w 1922 roku przez Howarda Cartera w Dolinie Królów. W grobowcu faraona Tutenchamona odnaleziono naczynia zawierające miód, który – mimo upływu ponad trzech tysięcy lat – zachował swoje właściwości fizykochemiczne. Fakt ten, często przywoływany jako ciekawostka archeologiczna lub przykład wyjątkowych właściwości konserwujących tej substancji, posiada jednak znacznie głębsze implikacje teoretyczne. Na poziomie bezpośredniego doświadczenia świat materialny jawi się jako domena powszechnej zmienności i rozpadu. Wszystko, co istnieje w czasie, podlega jego destrukcyjnemu działaniu. Intuicja ta znajduje swoje rozwinięcie zarówno w refleksji filozoficznej, jak i w naukach przyrodniczych, gdzie procesy entropiczne stanowią fundamentalny aspekt opisu rzeczywistości². W tym kontekście trwałość miodu jawi się jako anomalia – jako przypadek, który zdaje się wymykać powszechnemu prawu przemijania. Z punktu widzenia filozofii nie chodzi jednak o sam fakt empiryczny, lecz o jego konsekwencje dla rozumienia bytu. Jeżeli bowiem przyjmemy, że przemijalność stanowi konstytutywną cechę materii, to pojawienie się substancji, która w sposób tak radykalny opiera się

¹ zob. Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2003, księga I, 982b12–983a3.

² zob. M. Heller, *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i codą*, Kraków 2013.

procesom degradacji, wymusza rewizję tego założenia. Powstaje wówczas pytanie o status ontologiczny takiego bytu: czy mamy do czynienia z wyjątkiem od reguły, czy raczej z ujawnieniem głębszej struktury rzeczywistości, która w warunkach zwykłych pozostaje ukryta? Problem ten można ująć również w perspektywie klasycznej metafizyki. W tradycji arystotelesowskiej byt materialny charakteryzuje się potencjalnością, która aktualizuje się w procesie zmiany³. Zmiana ta obejmuje zarówno powstawanie, jak i ginięcie, a więc wpisuje się w horyzont czasu. Jednakże przypadek miodu sugeruje, że istnieją takie konfiguracje materii, które minimalizują – lub wręcz neutralizują – proces przechodzenia od aktu do niebytu. Tym samym miód staje się szczególnym przypadkiem granicznym, w którym relacja między możliwością a aktem ulega swoistemu zawieszeniu. Z kolei w perspektywie nowożytnej i współczesnej refleksji nad czasem, zwłaszcza w ujęciu Henri Bergsona, czas nie jest jedynie zewnętrzną miarą zmian, lecz wewnętrznym wymiarem trwania (*durée*), w którym rzeczywistość ulega nieustannej transformacji⁴. W tym sensie brak zmiany oznaczałby niejako wyłączenie z samej struktury czasu. Miód, który pozostaje niezmienny, nie przestaje istnieć w czasie, lecz zdaje się nie uczestniczyć w jego dynamicznym charakterze. Powstaje więc napięcie między fizycznym trwaniem a fenomenologicznym doświadczeniem zmiany. Jeszcze inny wymiar problemu odsłania analiza egzystencjalna. W myśli Martina Heideggera czasowość stanowi podstawowy wymiar bycia człowieka, który jako byt ku śmierci doświadcza własnej skończoności⁵. W tym kontekście trwałość miodu nabiera znaczenia nie tylko ontologicznego, lecz także egzystencjalnego: ukazuje bowiem możliwość istnienia czegoś, co nie podlega temu samemu horyzontowi przemijania co człowiek. Miód staje się wówczas nie tyle obiektem poznania, ile punktem odniesienia, wobec którego ujawnia się dramatyczny charakter ludzkiej kondycji. Analizowany przypadek można również interpretować jako przykład tego, co Roman Ingarden określał jako różne sposoby istnienia bytów⁶. Trwałość miodu wskazywałaby na szczególny sposób bytowania przedmiotów materialnych, który nie daje się w pełni uchwycić poprzez proste kategorie zmienności i nietrwałości. Tym samym fenomen ten domaga się bardziej zniuansowanego aparatu pojęciowego, zdolnego uchwycić gradację trwałości w obrębie świata materialnego. W świetle powyższych rozważań odkrycie miodu w grobowcu Tutenchamona przestaje być jedynie interesującym faktem archeologicznym. Staje się ono punktem wyjścia do sformułowania fundamentalnego pytania metafizycznego: czy przemijalność rzeczy jest absolutną zasadą rzeczywistości, czy też istnieją w niej obszary oporu, które wskazują na bardziej złożoną strukturę

³ zob. Arystoteles, *Fizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2012.

⁴ zob. H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, tłum. F. Znaniecki, Warszawa 2001.

⁵ zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994.

⁶ zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1, Warszawa 1987.

bytu? Odpowiedź na to pytanie nie może zostać udzielona na poziomie czysto empirycznym; wymaga ona refleksji filozoficznej, która potrafi przekroczyć dane doświadczenia, nie tracąc zarazem z nim kontaktu.

2. Trwałość przeciw entropii: miód jako fenomen graniczny w doświadczeniu czasu

Doświadczenie czasu w ludzkim świecie ujawnia się przede wszystkim w perspektywie jego destrukcyjnego działania. Czas nie jest tu jedynie neutralnym medium, w którym zachodzą zdarzenia, lecz czynnikiem aktywnie uczestniczącym w procesie degradacji rzeczy. W potocznym i naukowym zarazem rozumieniu czas „zużywa” świat: prowadzi do rozpadu struktur, utraty formy oraz ostatecznej anihilacji bytów materialnych. Intuicja ta znajduje swoje potwierdzenie w naukach przyrodniczych, zwłaszcza w drugiej zasadzie termodynamiki, zgodnie z którą układy fizyczne dążą do stanu maksymalnej entropii, czyli nieuporządkowania⁷. W tym sensie doświadczenie czasu ma charakter zasadniczo negatywny: jest doświadczeniem nieodwracalnej utraty. Każdy organizm ulega starzeniu, każdy pokarm – zepsuciu, każda struktura materialna – stopniowej degradacji. Jak zauważa Michał Heller, współczesny obraz świata fizycznego wzmacnia wizję rzeczywistości jako procesu nieustannego rozpraszania się porządku⁸. Czas nie tyle „płyne”, ile raczej ujawnia się jako wektor nieodwracalności wpisany w samą strukturę bytu. Na tym tle miód jawi się jako przypadek szczególny, który wprowadza w ową strukturę wyraźne pęknięcie. Jako substancja charakteryzująca się niezwykle trwałością, miód nie wpisuje się w typowy porządek przemian materialnych. Nie ulega on bowiem procesom gnilnym, które dotyczą większość produktów organicznych. Jego właściwości fizykochemiczne – niska aktywność wody, wysokie stężenie cukrów oraz obecność substancji o działaniu antybakteryjnym – sprawiają, że pozostaje on stabilny przez okresy, które w kontekście ludzkiego doświadczenia można określić jako quasi-nieograniczone⁹. Nie oznacza to jednak, że miód istnieje poza czasem. Nie jest on bytem metafizycznym ani substancją wyłączoną z porządku przyrody. Przeciwnie – pozostaje w pełni elementem świata materialnego i jako taki podlega prawom fizycznym. Jego wyjątkowość polega raczej na tym, że w obrębie tych praw ujawnia się możliwość radykalnego ograniczenia procesów degradacyjnych. Można zatem powiedzieć, że miód nie neguje czasu, lecz w pewnym sensie „ignoruje” jego destrukcyjny wymiar, minimalizując jego skutki. Z filozoficznego punktu widzenia sytuacja ta ma doniosłe konsekwencje ontologiczne. Jeżeli bowiem przyjmujemy, że przemijalność

⁷ zob. I. Prigogine, I. Stengers, *Z chaosu ku porządkowi*, tłum. K. Lipszyc, Warszawa 1990.

⁸ zob. M. Heller, *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i codą*, Kraków 2013.

⁹ zob. E. Crane, *Bees and Beekeeping: Science, Practice and World Resources*. Oxford 1990.

stanowi uniwersalną cechę bytów materialnych, to przypadek miodu wskazuje na istnienie pewnego spektrum trwałości, w obrębie którego możliwe są różne stopnie podatności na działanie czasu. W tym sensie miód staje się fenomenem granicznym – takim, który nie znosi ogólnej zasady przemijania, lecz ujawnia jej niejednorodność. Problem ten można odczytać w świetle klasycznej metafizyki jako napięcie między trwałością a zmianą. W tradycji filozoficznej, od Heraklita z Efezu po Arystotelesa, zmiana stanowiła jeden z podstawowych wyznaczników bytu. Heraklityjska wizja rzeczywistości jako nieustannego stawania się (*panta rhei*) wskazuje na radykalną zmienność wszystkiego, co istnieje¹⁰. Z kolei Arystoteles, choć łagodzi tę intuicję poprzez wprowadzenie kategorii substancji, nadal ujmując byt materialny jako podlegający procesom aktualizacji i degradacji¹¹. Miód, jako byt wyjątkowo trwały, nie znosi tych ujęć, lecz zmusza do ich reinterpretacji: ukazuje bowiem, że zmiana nie musi mieć charakteru intensywnego ani nieuchronnie prowadzić do szybkiego rozpadu. W perspektywie fenomenologicznej problem czasu nabiera dodatkowego wymiaru. Edmund Husserl wskazywał, że czas jest przede wszystkim strukturą doświadczenia świadomości, a nie wyłącznie obiektywną właściwością świata¹². W tym ujęciu trwałość miodu może być interpretowana jako zakłócenie naszego potocznego schematu temporalnego: oczekujemy zmiany tam, gdzie jej nie ma. Powstaje dysonans poznawczy między przewidywaną a faktyczną dynamiką rzeczy. Jeszcze głębiej problem ten ujmują Martin Heidegger, dla którego czasowość stanowi egzystencjalny wymiar bycia człowieka¹³. W tym kontekście trwałość miodu może być rozumiana jako kontrpunkt wobec ludzkiej skończoności. O ile człowiek doświadcza siebie jako bytu nieuchronnie zmierzającego ku kresowi, o tyle miód – jako byt niemal nieulegający degradacji – zdaje się istnieć poza tym dramatycznym horyzontem. Tym samym ujawnia się asymetria między ludzkim doświadczeniem czasu a sposobem istnienia niektórych bytów materialnych. W świetle powyższych analiz miód może zostać potraktowany jako figura ontologiczna, która odsłania granice naszego rozumienia przemijania. Nie jest on przykładem nieśmiertelności w sensie metafizycznym, lecz raczej szczególnym przypadkiem trwałości, który ujawnia, że relacja między bytem a czasem nie jest jednorodna. Miód nie znosi czasu, lecz ukazuje, że jego działanie może przybierać różne formy – od gwałtownej destrukcji po niemal całkowite zawieszenie procesów degradacyjnych. W tym sensie fenomen miodu pozwala sformułować bardziej ogólną tezę: czas nie jest jedynie uniwersalnym niszczycielem, lecz także przestrzenią różnico-

¹⁰ zob. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, tłum. J. Lang, Warszawa 1999.

¹¹ zob. Arystoteles, *Fizyka*.

¹² zob. E. Husserl, *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 1990.

¹³ zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*.

wania się sposobów istnienia bytów. To, co jawi się jako wyjątek, może w istocie odsłaniać głębszą strukturę rzeczywistości, w której trwałość i przemijalność nie są kategoriami absolutnymi, lecz względnymi.

3. Teleologia bez świadomości: pszczoły i naturalna produkcja trwałości

Nie mniej zdumiewający niż sam fenomen trwałości miodu pozostaje proces jego powstawania. Wytwarzanie tej substancji przez pszczoły stanowi przykład działania, które – choć pozbawione refleksji teoretycznej – prowadzi do efektów o niezwykle wysokim stopniu złożoności i funkcjonalności. Miód, jako produkt biologiczny, charakteryzuje się właściwościami, które z punktu widzenia nauk przyrodniczych można uznać za niemal optymalne dla zachowania trwałości: niską aktywnością wody, wysokim stężeniem cukrów prostych oraz obecnością enzymów o działaniu antybakteryjnym¹⁴. W konsekwencji powstaje substancja, która nie tylko pełni funkcję pokarmową, lecz także wykazuje zdolność do długotrwałego opierania się procesom degradacji. Filozoficznej rodzi to fundamentalne pytanie o status natury jako takiej. Czy proces produkcji miodu należy rozumieć jako wynik ślepego mechanizmu ewolucyjnego, czy też jako przejaw immanentnej racjonalności wpisanej w strukturę świata przyrody? Problem ten ma długą tradycję w historii filozofii i wiąże się z kategorią teleologii, rozumianej jako ukierunkowanie procesów naturalnych na określone cele. W klasycznej filozofii przyrody, reprezentowanej przez Arystotelesa, natura pojmowana była jako zasada wewnętrznego ruchu i celu (*telos*)¹⁵. Organizmy żywe nie działają przypadkowo, lecz realizują właściwe sobie formy, które określają kierunek ich rozwoju i funkcjonowania. W tym ujęciu aktywność pszczół nie wymaga świadomości ani refleksji, aby być działaniem celowym – celowość jest bowiem wpisana w samą strukturę ich bytu. Nowożytna nauka, zwłaszcza w jej mechanistycznej fazie, dążyła do eliminacji kategorii celowości z opisu przyrody, zastępując ją pojęciem przyczynowości efektywnej. Jednak nawet w tym paradygmacie pojawiały się trudności związane z wyjaśnieniem złożoności organizmów żywych. Immanuel Kant wskazywał, że organizmy należy rozumieć jako „cele przyrody”, czyli takie byty, których części istnieją dla całości, a całość dla części¹⁶. Produkcja miodu przez pszczoły wpisuje się w tę strukturę: jest działaniem służącym przetrwaniu kolonii, a zarazem prowadzi do powstania substancji o właściwościach przekraczających bezpośrednie potrzeby biologiczne. Współczesna biologia interpretuje tego rodzaju zjawiska w kategoriach adaptacji ewolucyjnych. Jednak nawet jeśli przyjmiemy

¹⁴ zob. E. Crane, *Bees and Beekeeping*.

¹⁵ zob. Arystoteles, *Fizyka*.

¹⁶ zob. I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 2004.

darwinowski model wyjaśniania, pozostaje pytanie o epistemologiczny status takich struktur. Jak zauważa Ernst Mayr, organizmy wykazują „pozorną celowość” (teleonomię), która – choć nie zakłada świadomego projektanta – przejawia się w uporządkowaniu i funkcjonalności ich działań¹⁷. Miód można więc interpretować jako efekt takiej teleonomicznej organizacji natury. Na gruncie filozofii współczesnej problem ten podejmowany jest również w kontekście relacji między naturą a techniką. Człowiek przez większą część swojej historii nie był w stanie wytworzyć substancji o właściwościach porównywalnych z miodem. Dopiero rozwój chemii i technologii pozwolił na częściowe zrozumienie mechanizmów odpowiedzialnych za jego trwałość. Tymczasem pszczoły, działając w ramach procesów naturalnych, „produkuja” rozwiązanie, które z perspektywy ludzkiej jawi się jako wysoce zaawansowane. W tym sensie można mówić o naturze jako o swoistej formie „inteligencji”, o ile pojęcie to rozumieć nie jako zdolność refleksyjnego myślenia, lecz jako immanentną zdolność do generowania struktur uporządkowanych i funkcjonalnych. Jak podkreśla Hans Jonas, życie jako takie posiada wymiar teleologiczny, który nie daje się w pełni zredukować do mechanicznych procesów fizykochemicznych¹⁸. Organizmy żywe nie tylko istnieją, lecz także „dążą” do podtrzymania swojego istnienia, a ich działania mają charakter ukierunkowany. Miód, rozumiany jako produkt aktywności pszczół, może być zatem interpretowany jako szczególny przypadek ujawnienia tej immanentnej teleologii natury. Jest on efektem procesu, który – choć nieświadomy – prowadzi do wytworzenia substancji o właściwościach przekraczających lokalny kontekst biologiczny. Tym samym miód staje się nie tylko przedmiotem badań naukowych, lecz także znakiem głębszej struktury rzeczywistości, w której porządek i funkcjonalność nie są wyłącznie wytworem ludzkiego rozumu. Analiza procesu powstawania miodu prowadzi do rewizji opozycji między naturą a rozumem. Jeśli bowiem natura jest zdolna do generowania struktur o tak wysokim stopniu organizacji i trwałości, to granica między tym, co „naturalne”, a tym, co „racjonalne”, ulega rozmyciu. Miód jawi się wówczas jako efekt działania „rozumu bez świadomości” – procesu, który realizuje cele bez ich uprzedniego uświadomienia.

4. Między koniecznością a wartością: miód jako figura sensu w ludzkiej egzystencji

Analiza relacji między człowiekiem a miodem odsłania wymiar, który wykracza poza czysto przyrodniczy czy ekonomiczny kontekst tego produktu. Szczególnie istotnym świadectwem tej relacji są prehistoryczne przedstawienia zbierania miodu, znane między innymi z malowideł naskalnych, takich jak te

¹⁷ zob. E. Mayr, *What Evolution Is*. New York 2002.

¹⁸ zob. H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1996.

odkryte w jaskini Cuevas de la Araña w Hiszpanii. Ukazują one człowieka wspinającego się po linach lub naturalnych strukturach skalnych w celu zdobycia miodu, często w bezpośrednim kontakcie z rojami pszczoł¹⁹. Obrazy te nie tylko dokumentują praktykę pozyskiwania pożywienia, lecz także ujawniają strukturę ludzkiego działania jako przekraczającego czysto biologiczne konieczności. Miód nie należy do kategorii dóbr niezbędnych do przetrwania. W przeciwieństwie do podstawowych źródeł pożywienia, jego brak nie prowadzi bezpośrednio do śmierci organizmu. A jednak człowiek od najdawniejszych czasów podejmował znaczne ryzyko, aby go zdobyć. Wspinaczka na wysokości, narażenie na użądlenia, możliwość upadku czy utraty życia – wszystkie te elementy wskazują, że działanie to nie może być wyjaśnione wyłącznie w kategoriach biologicznej konieczności. Tym samym pojawia się fundamentalne rozróżnienie między tym, co konieczne, a tym, co wartościowe. Rozróżnienie to posiada doniosłe znaczenie filozoficzne. Człowiek, w odróżnieniu od innych organizmów, nie ogranicza swojego działania do zaspokajania potrzeb biologicznych. Jak zauważa Max Scheler, istota ludzka jest zdolna do uchwycenia i realizowania wartości, które nie redukują się do użyteczności²⁰. W tym sensie ludzkie działanie jest zawsze już osadzone w horyzoncie aksjologicznym, który przekracza porządek naturalnej konieczności. Miód może być interpretowany jako szczególny przypadek takiej wartości. Jego słodycz, rzadkość oraz trudność pozyskania czynią go dobrem, które nie tylko zaspokaja potrzeby, lecz także odpowiada na pragnienia. W tym kontekście warto odwołać się do refleksji Józefa Tischnera, który podkreślał, że ludzkie życie nie jest jedynie reakcją na brak, lecz także odpowiedzią na wartości, które „wzywają” człowieka²¹. Miód, jako dobro niekonieczne, lecz pożądane, wpisuje się w tę strukturę wezwania. W perspektywie egzystencjalnej ryzyko podejmowane w celu zdobycia miodu odsłania jeszcze głębszy wymiar ludzkiego bycia. W myśli Martina Heideggera działanie człowieka nie może być sprowadzone do funkcji biologicznych, ponieważ jego egzystencja jest zawsze projektowaniem możliwości²². Człowiek nie tylko reaguje na to, co dane, lecz także przekracza aktualny stan rzeczy, kierując się ku temu, co możliwe. Wspinaczka po miód może być zatem rozumiana jako akt przekroczenia – wyjścia poza bezpośrednią sytuację w stronę wartości, która nadaje sens działaniu. Podobny wątek pojawia się w refleksji Hannah Arendt, która odróżniała pracę (*labor*), związaną z biologicznym podtrzymaniem życia, od działania (*action*), które ma charakter wolny

¹⁹ zob. H. M. Ransome, *The Sacred Bee in Ancient Times and Folklore*, London 1937.

²⁰ zob. M. Scheler, *Formalizm w etyce i materialna etyka wartości*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1987.

²¹ zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2005.

²² zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*.

i sensotwórczy²³. Pozyskiwanie miodu, zwłaszcza w jego pierwotnej, ryzykownej formie, trudno jednoznacznie zakwalifikować jako czysto biologiczną pracę. Zawiera ono element działania, ponieważ wiąże się z decyzją, ryzykiem i wyborem wartości ponad konieczność. W tym sensie miód staje się figurą sensu. Nie jest on jedynie obiektem konsumpcji, lecz raczej punktem, wokół którego organizuje się ludzkie doświadczenie wartości. To, że człowiek jest gotów ryzykować życie dla czegoś, co nie jest niezbędne, ujawnia strukturę egzystencji jako zasadniczo otwartej na przekraczanie. Jak wskazuje Viktor Frankl, człowiek nie tyle dąży do przyjemności czy redukcji napięcia, ile przede wszystkim do sensu²⁴. Miód, jako dobro niekonieczne, może stać się nośnikiem takiego sensu. Analizowany fenomen pozwala sformułować bardziej ogólną tezę: ludzkie życie nie jest zdeterminowane wyłącznie przez konieczność, lecz konstytuuje się w napięciu między koniecznością a wartością. To napięcie ujawnia się szczególnie wyraźnie w sytuacjach ryzyka, gdzie decyzja nie wynika z przymusu, lecz z wyboru. Miód, jako przedmiot tego wyboru, odsłania strukturę ludzkiej egzystencji jako przekraczającej to, co dane bezpośrednio. Relacja człowieka do miodu nie jest jedynie relacją użytkową. Jest ona raczej relacją sensotwórczą, w której ujawnia się zdolność człowieka do nadawania znaczenia swoim działaniom. Miód staje się tu nie tyle pokarmem, ile symbolem – znakiem tego, że człowiek żyje nie tylko po to, aby przetrwać, lecz także po to, aby realizować wartości.

5. Miód jako paradoks poznania: między doświadczeniem zmysłowym a racjonalnością naukową

Miód jawi się nie tylko jako obiekt o wyjątkowych właściwościach fizykochemicznych, lecz również jako szczególny przypadek epistemologiczny, w którym dochodzi do napięcia między danymi zmysłowymi a ustaleniami refleksji naukowej. Jego intensywna słodycz, lepkość oraz organiczne pochodzenie sytuują go – w spontanicznym doświadczeniu – po stronie substancji nietrwałych, podatnych na rozkład i fermentację. Tymczasem wiedza empiryczna oraz badania biochemiczne wskazują na coś przeciwnego: miód, dzięki niskiej aktywności wody, wysokiemu stężeniu cukrów oraz obecności enzymów (m.in. oksydazy glukozowej), wykazuje właściwości antybakteryjne i może przetrwać w stanie niezmiennym przez tysiąclecia²⁵. Powstaje tu klasyczny problem filozoficzny, który można odczytać w świetle napięcia między empirystycznym a racjonalistycznym modelem poznania. Z jednej strony doświadczenie zmysłowe – zgodnie

²³ zob. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Warszawa 2000.

²⁴ zob. V. E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2010.

²⁵ zob. S. Bogdanov, T. Jurendic, R. Sieber, P. Gallmann, Honey for nutrition and health: A review. *Journal of the American College of Nutrition* 2008, t. 27, nr 6, s. 677–689.

z tradycją empirystyczną reprezentowaną m.in. przez Johna Locke'a – stanowi podstawowe źródło wiedzy o świecie²⁶. Z drugiej jednak strony przypadek miodu ujawnia ograniczenia tego podejścia: bez wsparcia aparatu pojęciowego oraz metod naukowych, percepcja prowadzi do błędnych wniosków dotyczących natury przedmiotu. W tym sensie miód funkcjonuje jako swoisty „przedmiot graniczny” poznania – fenomen, który zmusza do przekroczenia naiwnego realizmu zmysłowego. Jak zauważa Immanuel Kant, doświadczenie nie jest prostym odzwierciedleniem rzeczywistości, lecz rezultatem współdziałania danych zmysłowych i struktur poznawczych podmiotu²⁷. Miód, który „wydaje się” nietrwały, a „jest” trwały, unaocznia konieczność takiej syntezy: dopiero w jej ramach możliwe jest adekwatne uchwycenie jego właściwości. Z perspektywy fenomenologicznej można powiedzieć, że miód odsłania rozbieżność między „danym” a „ujawnionym”. Edmund Husserl podkreślał, iż przedmiot poznania nigdy nie jest wyczerpany w bezpośredniej intuicji, lecz zawsze przekracza to, co aktualnie dane w doświadczeniu²⁸. W tym kontekście miód staje się przykładem przedmiotu, który opiera się redukcji do czystej fenomenalności – jego istota wymaga zapośredniczenia przez wiedzę teoretyczną. Jednocześnie przypadek ten można interpretować w duchu współczesnej epistemologii nauki jako ilustrację konieczności korekty tzw. „poznania potocznego” przez wiedzę ekspercką. Jak wskazuje Karl Popper, rozwój wiedzy polega na nieustannym podważaniu intuicyjnych przekonań i zastępowaniu ich hipotezami poddawanymi krytycznej weryfikacji²⁹. Miód – jako substancja, która przeczy naszym pierwotnym oczekiwaniom – wpisuje się w ten model jako przykład falsyfikacji zdroworozsądkowych założeń. Można uznać, że miód jest „przedmiotem filozoficznym” nie ze względu na swoją abstrakcyjność, lecz właśnie przez swoją konkretność, która ujawnia strukturalne napięcia w samym akcie poznania. Stanowi on empiryczny punkt wyjścia do refleksji nad granicami percepcji, rolą teorii oraz statusem prawdy w nauce. W tym sensie nie tylko jest przedmiotem badań, lecz także – w sposób niejako immanentny – współtworzy warunki możliwości poznania.

6. Miód jako figura nieśmiertelności: symbolika funeralna między naturą a transcendencją

Obecność miodu w praktykach funeralnych starożytnych cywilizacji stanowi zjawisko, które domaga się interpretacji wykraczającej poza czysto funkcjonalne

²⁶ zob. J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. J. Gawęcki, Warszawa 2002.

²⁷ zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Warszawa 2001.

²⁸ zob. E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 2000.

²⁹ zob. K. R. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, tłum. U. Niklas, Warszawa 2002.

wyjaśnienia. Owszem, jego właściwości konserwujące – wynikające z niskiej aktywności wody, wysokiego stężenia cukrów oraz działania substancji antybakteryjnych – mogły sprzyjać wykorzystaniu go w kontekście zabezpieczania ciał lub darów grobowych. Jednak redukcja tego fenomenu do poziomu pragmatycznego nie wyczerpuje jego znaczenia. Miód pojawia się bowiem w przestrzeni śmierci jako nośnik sensu symbolicznego, który odsyła do problematyki trwania, nieśmiertelności oraz relacji między naturą a transcendencją³⁰. W kulturach starożytnego Egiptu, Grecji czy Mezopotamii miód pełnił rolę substancji szczególnej – nie tylko jako pokarm, lecz także jako element rytuałów przejścia. W Egipcie był używany w procesach balsamowania oraz składany jako ofiara dla zmarłych, co wskazuje na jego związek z ideą zachowania integralności bytu po śmierci³¹. W tradycji greckiej pojawia się jako dar dla bóstw chthonicznych oraz jako składnik napojów ofiarnych (*melikraton*), które miały zapewniać łączność między światem żywych i umarłych³². W obu przypadkach miód przekracza swoją materialność, stając się medium pomiędzy porządkami ontologicznymi. Filozoficznie można interpretować tę funkcję jako przejaw tego, co Mircea Eliade określa mianem „hierofanii” – ujawnienia się sacrum w rzeczywistości materialnej³³. Miód, jako substancja odporna na rozkład, jawi się jako naturalny znak tego, co nie podlega prawom entropii w takim stopniu jak inne elementy świata organicznego. Tym samym umożliwia on wyobrażenie trwania poza śmiercią, nie poprzez abstrakcyjne spekulacje, lecz poprzez konkretny, empirycznie dostępny fenomen. W tym kontekście miód pełni funkcję mediacyjną: łączy to, co przemijające, z tym, co trwałe; to, co cielesne, z tym, co duchowe. Paul Ricoeur, analizując symbolikę religijną, podkreślał, że symbole nie tylko reprezentują rzeczywistość, lecz także ją konstytuują na poziomie sensu³⁴. Miód – jako symbol nieulegający rozkładowi – nie tylko wskazuje na ideę nieśmiertelności, ale współtworzy sposób, w jaki jest ona rozumiana i przeżywana. Istotne jest również to, że nośnikiem tej symboliki nie jest artefakt techniczny, lecz produkt natury. Wskazuje to na głębsze przekonanie obecne w wielu tradycjach filozoficznych i religijnych: natura nie jest jedynie zbiorem przypadkowych procesów, lecz posiada zdolność generowania form znaczących. W ujęciu Arystotelesa natura działa „ze względu na coś” (*hēnēka tou*), realizując określone cele wpisane w jej strukturę³⁵. Miód – jako efekt działania pszczoł – może być w tym sensie rozumiany jako naturalny „znak celu”, który przekracza swoją bezpośrednią użyteczność. Współcześnie można

³⁰ zob. M. Detienne, *The Gardens of Adonis: Spices in Greek Mythology*, Princeton 1994.

³¹ zob. S. Ikram, *Death and Burial in Ancient Egypt*. Harlow 2003.

³² zob. W. Burkert, *Greek Religion*. Cambridge MA 1985.

³³ zob. M. Eliade, *Sacrum i profanum*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1999.

³⁴ zob. P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, Warszawa 1986.

³⁵ zob. Arystoteles, *Fizyka*, II, 8.

interpretować ten fenomen również jako przykład kulturowej nadbudowy nad właściwościami materialnymi. Jak zauważa Philippe Ariès, praktyki funeralne zawsze stanowią miejsce przecięcia biologii, kultury i wyobraźni symbolicznej³⁶. Miód, dzięki swojej wyjątkowości, staje się szczególnie podatny na takie symboliczne przekształcenia. Wobec tego można stwierdzić, że miód funkcjonuje w kontekście funeralnym jako figura graniczna – element świata materialnego, który umożliwia myślenie o tym, co niematerialne. Nie znosi on różnicy między życiem a śmiercią, lecz czyni ją myślowo uchwytą poprzez wskazanie na możliwość trwania w obrębie samej natury. Tym samym wpisuje się w szerszą strukturę ludzkiego doświadczenia, w której to, co empiryczne, staje się punktem wyjścia dla refleksji nad tym, co ostateczne.

7. Materialność jako epifania transcendencji: miód w perspektywie filozofii bytu i sensu

Rozpatrywany w perspektywie filozoficznej miód przestaje być jedynie produktem spożywczym, a zaczyna funkcjonować jako uprzywilejowany punkt przecięcia fundamentalnych problemów filozofii: czasu, bytu, natury, poznania oraz sensu. Jego szczególny status nie wynika z oderwania od świata materialnego, lecz przeciwnie – z radykalnego zakorzenienia w materialności, która ujawnia własną głębię i nieoczywistość. W tym sensie miód stanowi przykład fenomenu, który nie tyle odsyła poza świat, ile pozwala dostrzec w nim samym wymiar przekraczający bezpośrednie doświadczenie. Kluczowym aspektem tej interpretacji jest napięcie między immanencją a transcendencją. Tradycyjnie transcendencja bywała rozumiana jako to, co znajduje się „poza” światem empirycznym – jako byt absolutny, idea lub rzeczywistość nadzmysłowa. Jednak współczesne nurty filozoficzne, zwłaszcza fenomenologia i hermeneutyka, wskazują na możliwość innego ujęcia: transcendencja nie musi oznaczać radykalnego „poza”, lecz może ujawniać się w samym doświadczeniu świata jako jego nadwyżka sensu³⁷. Miód, jako substancja materialna o właściwościach przekraczających potoczne oczekiwania (np. niemal nieograniczona trwałość), wpisuje się w tę logikę jako fenomen, który przekracza własną empiryczność, nie tracąc jej. Można mówić o „śladowym” charakterze transcendencji. Jak sugeruje Emmanuel Lévinas, transcendencja nie zawsze objawia się w sposób bezpośredni, lecz raczej jako ślad – coś, co wskazuje na inność, nie będąc jej pełną obecnością³⁸. Miód nie jest dowodem transcendencji w sensie ontologicznym ani teologicznym; nie ustanawia jej w sposób konieczny. Jest raczej znakiem, który – poprzez swoją wyjątko-

³⁶ zob. P. Ariès, *Człowiek i śmierć*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 2011.

³⁷ zob. J.-L. Marion, *Bycie dane. Esej fenomenologii daru*, tłum. W. Starzyński, Warszawa 2002.

³⁸ zob. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1998.

wość – otwiera możliwość myślenia o przekroczeniu tego, co dane. Pozostając w świecie, wskazuje na jego niepełność, na możliwość istnienia wymiaru, który nie redukuje się do materialnych właściwości rzeczy. Ontologicznie miód może być również interpretowany jako przykład tego, co Martin Heidegger określał mianem „odsłaniania bycia” (*aletheia*). W jego ujęciu rzeczy nie są jedynie obiektami o określonych cechach, lecz miejscami, w których ujawnia się prawda bycia³⁹. Miód, poprzez swoją paradoksalną naturę – jednocześnie organiczną i trwałą, naturalną i „doskonałą” – może być rozumiany jako taki punkt odsłonięcia: fenomen, który zmusza do zadania pytania o samą strukturę rzeczywistości. Istotne jest przy tym, że nie mamy do czynienia z wyjątkiem w naturze, lecz raczej z jej szczególnie wyrazistą manifestacją. W tradycji filozoficznej, od Arystotelesa po współczesne koncepcje filozofii przyrody, natura była pojmowana jako porządek wewnętrznie zorganizowany, zdolny do generowania form o wysokim stopniu złożoności i adekwatności⁴⁰. Miód – jako efekt współdziałania organizmów żywych i procesów chemicznych – nie wyłamuje się z tego porządku, lecz go intensyfikuje, ukazując jego potencjał. Można zatem powiedzieć, że materialność miodu nie stanowi przeszkody dla myślenia o transcendencji, lecz przeciwnie – jest jego warunkiem możliwości. To właśnie dzięki temu, że miód jest czymś konkretnym, dostępnym zmysłowo i empirycznie dającym się zbadać, może stać się punktem wyjścia dla refleksji filozoficznej. Jak zauważa Józef Tischner, doświadczenie świata nie zamyka człowieka w immanencji, lecz otwiera go na pytania o sens, które przekraczają to, co dane⁴¹. Miód jawi się zatem jako fenomen graniczny: nie tyle wyjątek od reguł natury, ile ich intensyfikacja do tego stopnia, że stają się one widoczne jako problem filozoficzny. Nie jest on „dowodem” transcendencji, lecz jej epifanią w sensie słabym – przejawem, który nie rozstrzyga, lecz wskazuje. Tym samym wpisuje się w strukturę doświadczenia, w której to, co najbardziej materialne, okazuje się jednocześnie nośnikiem tego, co najbardziej problematyczne i fundamentalne dla filozofii.

Zakończenie

Przeprowadzona analiza pozwala sformułować wniosek, że miód – rozpatrywany w perspektywie filozoficznej – ujawnia się jako fenomen o strukturze wielowymiarowej, przekraczającej jego bezpośrednią funkcję użytkową. Jego trwałość, sytuująca się na granicy intuicyjnego doświadczenia czasu, podważa uproszczone rozumienie materii jako domeny nieuchronnej degradacji. Tym samym miód staje się punktem wyjścia do rewizji podstawowych kategorii ontologicznych.

³⁹ zob. M. Heidegger, *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk, Warszawa 1997.

⁴⁰ zob. Arystoteles, *Metafizyka*, XII.

⁴¹ zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*.

Jednocześnie jego właściwości poznawcze ukazują napięcie między doświadczeniem zmysłowym a wiedzą teoretyczną, wskazując na konieczność ich wzajemnego dopełnienia. W wymiarze egzystencjalnym i symbolicznym miód ujawnia się jako figura sensu – czegoś, co przekracza biologiczną konieczność i wpisuje się w ludzką skłonność do podejmowania ryzyka w imię wartości. Szczególnie istotny jest jego wymiar funeralny, w którym materialna trwałość staje się podstawą symboliki nieśmiertelności. Miód funkcjonuje tu jako medium między porządkiem natury a wyobrażeniem transcendencji, wskazując na możliwość myślenia o trwaniu poza rozpadem, bez konieczności odwoływania się do bytów całkowicie niematerialnych. Ostatecznie można stwierdzić, że miód nie jest wyjątkiem od reguł natury, lecz ich intensyfikacją. Jego materialność nie zamyka drogi do transcendencji, lecz przeciwnie – czyni ją możliwą do pomyślenia w sposób immanentny. W tym sensie analizowany fenomen potwierdza, że filozofia może odnajdywać swoje najbardziej fundamentalne problemy nie tylko w abstrakcyjnych konstrukcjach pojęciowych, lecz także w konkretnych, empirycznych elementach świata.

Bibliografia

References

- Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, PWN, Warszawa 2003.
- Arystoteles, *Fizyka*, tłum. K. Leśniak, PWN, Warszawa 2010.
- Ariès P., *Człowiek i śmierć*, tłum. E. Bąkowska, PIW, Warszawa 2011.
- Bogdanov S., Jurendic T., Sieber R., Gallmann P., Honey for nutrition and health. *Journal of the American College of Nutrition* 2008, t. 27, nr 6, s. 677–689.
- Burkert W., *Greek Religion*, Harvard University Press, Cambridge MA 1985.
- Detienne M., *The Gardens of Adonis*, Princeton University Press, Princeton 1994.
- Eliade M., *Sacrum i profanum*, tłum. R. Reszke, KR, Warszawa 1999.
- Heller M., *Filozofia przypadku*, Copernicus Center Press, Kraków 2014.
- Heidegger M., *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk, KR, Warszawa 1997.
- Husserl E., *Idee czystej fenomenologii*, tłum. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 2000.
- Ikram S., *Death and Burial in Ancient Egypt*, Longman, Harlow 2003.
- Ingarden R., *Spór o istnienie świata*, PWN, Warszawa 1987.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, PWN, Warszawa 2001.
- Lévinas E., *Całość i nieskończoność*, M. Kowalska, PWN, Warszawa 1998.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. J. Gawęcki, PWN, Warszawa 2002.
- Marion J.-L., *Bycie dane. Esej fenomenologii daru*, tłum. W. Starzyński, IFiS PAN, Warszawa 2002.
- Popper K. R., *Logika odkrycia naukowego*, tłum. U. Niklas, Aletheia, Warszawa 2002.
- Ricoeur P., *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, PAX, Warszawa 1986.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 2000.