

BIBLIOTHECA  
PIGONIANA

| TOM VIII

Jan Szmyd

*Przekroje cywilizacyjnych  
przemian współczesnego  
świata i człowieka*

*Epokowa transformacja  
wszystkiego – szansa  
i zagrożenie*

*Bibliotheca Pignoniana*



Państwowa Akademia Nauk Stosowanych w Krośnie

**Jan Szmyd** – filozof, historyk idei, psycholog kultury i religii, pedagog, członek międzynarodowych i krajowych stowarzyszeń naukowych, emerytowany profesor zwyczajny w Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie oraz w Krakowskiej Akademii im. Frycza Modrzewskiego. Autor kilkunastu książek oraz licznych artykułów i esejów z zakresu filozofii, idei społecznych, etyki, teorii cywilizacji i wychowania, psychologii kultury i religii.



Nowsze książki Autora: *Religijność i transcendencja* (2002); *Wyzwania i poszukiwania edukacyjne. Szkice z pogranicza filozofii wychowania* (2002); *Filozofowanie użyteczne. Studia z filozofii praktycznej* (2003); *Tożsamość a globalizacja* (2006); *Myślenie i zachowanie nieracjonalne. Z psychologii i filozofii irracjonalizmu* (2010); *Odczytywanie współczesności. Perspektywa antropologiczna, etyczna i edukacyjna* (2011); *Zagrożone człowieczeństwo. Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym* (2015); *Moc i niemoc edukacji i wychowania w społeczeństwie informacyjnym i rynkowym* (2019); *Wobec kryzysu świata i człowieka. Ocena krytyczna i ostrzeżenie głośnych intelektualistów* Zygmunt Bauman, Noam Chomsky, Yuval Noah Harari, Michel Houellebecq, Leszek Kołakowski, Konrad Zachariasz Lorenz, Martha Craven Nussbaum, Arturo Perez-Reverte, Henryk Dominik Skolimowski (2022).

BIBLIOTHECA  
PIGONIANA

| TOM VIII

K r o s n o 2 0 2 3

BIBLIOTHECA  
PIGONIANA

| TOM VIII

Jan Szmyd

*Przekroje cywilizacyjnych  
przemian współczesnego  
świata i człowieka  
Epokowa transformacja  
wszystkiego – szansa i zagrożenie*



Wydawnictwo Naukowe PIGONIANUM



Państwowa Akademia Nauk Stosowanych w Krośnie

Bibliotheca Pigioniana  
tom VIII

Redaktor serii  
prof. dr hab. Grzegorz Przebinda

Redaktor naukowy (tematyczny)  
prof. dr hab. Kazimierz Szmyd

Recenzent  
prof. dr hab. Kazimierz Sikora

Opracowanie redakcyjne i techniczne tekstu  
dr Tadeusz Łopatkiewicz

DTP  
Inter Line SC, Piotr Hrehorowicz, Małgorzata Punzet

Projekt graficzny i projekt okładki  
Piotr Hrehorowicz

ISBN 978-83-64457-84-5

© Państwowa Akademia Nauk Stosowanych w Krośnie

Druk i oprawa

Wydawnictwo Naukowe PIGONIANUM  
Rynek 1, 38-400 Krosno  
<https://kpu.krosno.pl/wydawnictwo-naukowe-pigionianum/>

Wydawca  
Państwowa Akademia Nauk Stosowanych w Krośnie  
Krosno 2023

# Spis treści

- 11 **Wprowadzenie**
  
- 15 **Rozdział I. Cywilizacja współczesna w działaniu na rzecz człowieka i przeciwko niemu, przyspieszona przemiana i zagrożenie. Krytyczna prezentacja reprezentatywnych poglądów**
- 15 „Grzechy główne” współczesnej cywilizacji – słabnąca kondycja homo sapiens – kryzys wartości
- 17 Nadzieja
- 19 Odniesienie sceptyczne do nadziei uczonego
- 23 Trudny charakter współczesnej cywilizacji – „błąd narodzinowy” i jego konsekwencje
- 26 Kapitalizm i komunizm pomyłkowymi systemami
- 28 Komentarz krytyczny
- 32 Horror nowoczesności. Cywilizacja nowoczesna zmierza ku samounicestwieniu?
  
- 39 **Rozdział II. Płynna nowoczesność, płynne życie, płynny człowiek. Płynność „wszystkich i wszystkiego”**
- 39 Płynność totalna
- 41 „Płynne pokolenie” – obraz negatywnej przemiany człowieka
- 43 Życie „płynnego pokolenia”
- 45 Rozpędzona konsumpcja – „bieżnia konsumpcyjna” bez finiszu
- 47 Zmiana charakteru pracy – czynność robotopodobna

51	Rozpad wspólnoty
54	Uwagi i refleksje
57	<b>Rozdział III. Narastająca „chybotliwość” wartości i zasad moralnych w świecie współczesnym a nieprzemijalność „moralności naturalnej”</b>
57	Rzeczywistość moralna w świecie współczesnym – zarys zagadnienia
60	Stan moralności w cywilizacji naukowo-technicznej
61	„Chybotliwość moralna” i jej główne przejawy
64	„Moralność naturalna” i „chybotliwość moralna” w ujęciu filozoficznym – wybrane stanowiska
67	Naturalistyczny uniwersalizm etyczny a „chybotliwość moralna”
71	Uwaga edukacyjna
73	<b>Rozdział IV. Ludzkie i nieludzkie wymiary rozwoju naukowo-technologicznego. Człowiek technologiczny</b>
73	Przypadkowość rodowodu i drogi rozwojowej człowieka. Od „dużego rozumu” do rewolucji naukowo-technologicznej
78	Rozwojowy „ambaras” wynikiem „historycznej pomyłki”
80	Służebność i tyrania techniki
84	„Pomniejszanie” człowieka – „człowiek technologiczny”
87	Wiele zmian regresywnych, mniej progresywnych
93	Próba konkluzji
97	<b>Rozdział V. Od nadmiernej konsumpcji do niedożywienia i głodu – antykonsumpcji. Nowoczesny konsumpcjonizm – zmiany w kondycji ludzkiej i jakość życia</b>
97	Uwagi wstępne
100	Homo consumptor
102	Nowoczesny typ konsumpcji
104	Odmieniony konsument
106	„Życie konsumpcyjne”
108	Psychologia „życia konsumpcyjnego”
110	Nadmierna konsumpcja aktualnym problemem edukacyjno-wychowawczym
113	Skutki nowoczesnej konsumpcji – negatywna strona etosu konsumpcyjnego
113	Ujęcie podsumowujące



- 115 Etos konsumpcyjny
- 117 **Rozdział VI. Życie i orientacja w świecie podług medialnego obrazu rzeczywistości**
- 117 Świat medialny
- 119 Cechy charakterystyczne medialnego obrazu rzeczywistości
- 122 Przekaz medialny
- 125 Ułomności i wady medialnego obrazu rzeczywistości
- 127 Okaleczony język i stępione myślenie
- 129 Rewolucja internetowa – korzyści i zagrożenia
- 131 Nowe media wyzwaniem dla praktyki edukacyjnej
- 135 **Rozdział VII. Ograniczenia i ułomności społeczeństwa informacyjnego i wiedzy**
- 135 Czego możemy się spodziewać po społeczeństwie informacyjnym?  
Nadzieja i przestroga
- 136 Główne sprzeczności i napięcia
- 139 Samoograniczenia społeczeństwa wiedzy
- 142 Sfera głupoty
- 144 Mądrość i niemądrość w rozwoju cywilizacyjnym i gatunkowym człowieka
- 147 **Rozdział VIII. Cywilizacyjna przemiana człowieka – zagrożone człowieczeństwo**
- 147 Spojrzenie ogólne
- 148 Cechy charakterystyczne współczesnej przemiany człowieka
- 153 Psucie człowieka
- 155 Co zrobić, aby przewyciężyć psucie człowieka i bronić zagrożone człowieczeństwo?
- 157 Niewyjaśnione problemy, pytania otwarte
- 161 **Rozdział IX. Ocalenie czy upadek?**
- 162 Ku upadkowi Refleksje i intuicje intelektualne Michela Houellebecqa
- 165 Zapowiedź upadku
- 170 Hołd dla człowieka i powitanie neoczłowieka
- 173 Uwagi krytycznego recenzenta

- 176 Błędna droga – niepewna przyszłość
- 176 Rozważania i opinie Arturo Pérez Reverte'a
- 180 Zwrot w kierunku klasycznej („śródziemnomorskiej”) kultury i jej wartości szansą dla alternatywnego życia
- 186 My i Wszechbyt
- 187 Komentarz bez większego dystansu
- 
- 193 **Rozdział X. „Moc i niemoc” edukacji i wychowania w świecie współczesnym**
- 193 Wychowanie. Pytania
- 194 Diagnoza
- 197 Antynomie
- 203 Dzisiejsza teoria i praktyka pedagogiczna. Nienadążanie
- 205 Szkoła współczesna. Problemy
- 207 Wyzwania i nowe mity
- 210 Narastająca potrzeba edukacji integralnej i humanistycznej. Humanistyczna utopia – współczesny prometeizm?
- 211 Cywilizacyjne bariery edukacji integralnej i humanistycznej
- 212 Nowoczesne projekty edukacji humanistycznej
- 215 Ścieżka we właściwym kierunku – wybrane przykłady
- 216 Potrzeba sprawczego działania oraz skutecznej prakseologii w obszarze dążności do urzeczywistniania nowoczesnej edukacji integralnej i humanistycznej
- 217 Skonkretyzowany projekt
- 219 Uwagi ogólne
- 
- 221 **Rozdział XI. Edukacja w kryzysie**
- 221 Słowo wstępne
- 222 Epoka kryzysorodna i kryzysofunkcjonalna
- 224 Struktura i charakter kryzysu edukacyjnego
- 226 Obiektywne przejawy kryzysu edukacyjnego
- 232 Podmiotowe przejawy kryzysu edukacyjnego – zmiana uczących się i studiujących, nowe role nauczyciela
- 235 Uwagi dodatkowe
- 
- 239 **Rozdział XII. Natura ludzka w procesie cywilizacyjnych przemian**
- 239 1. Nowe spojrzenie na naturę ludzką

240	2. Wybrane przykłady nowoczesnego ujmowania natury ludzkiej – Noam Chomsky, Michel Houellebecq, Arturo Pérez-Reverte
240	Uwaga wstępna
241	Obraz naukowy – Noam Chomsky
242	Jesteśmy „organizmami biologicznymi”
243	Zdolności poznawcze i język głównymi cechami natury ludzkiej
244	Język rdzennym i niezwykłym składnikiem natury ludzkiej
245	Człowiek jest istotą społeczną
245	Instynkt wolności
246	Obraz literacki – Michel Houellebecq.
246	Demaskatorskie, ale „wrozumiałe” ujęcie natury ludzkiej
250	Wobec obojętności Wszechświata
251	Wyrozumiałość i współczucie uznanie i pochwała dla człowieka
252	Obraz pisarza i korespondenta wojennego – Arturo Pérez-Reverte
252	Dwoistość ludzkiej natury
255	Nieprzewidywalność i elastyczność natury ludzkiej
256	Szczególne cechy natury ludzkiej
259	Ekstremalne sytuacje życiowe najpełniej odsłaniają prawdziwe „oblicze człowieka”
260	Wojna dobitnie odsłania naturę ludzką
264	3. Racjonalność i nieracjonalność natury ludzkiej
264	Uwagi wstępne
265	Racjonalność w irracjonalności
267	Dynamika racjonalności i irracjonalności w sferze natury ludzkiej
270	Czy uda się przywrócić pożądaną naturę ludzką?
272	4. Natura ludzka w kształtowaniu „świata ludzkiego” oraz jego „grzechów głównych”
272	Uwagi ogólne
273	Genetyczne „naznaczenie”
274	Wpływ natury ludzkiej na charakter i specyfikę cywilizacji współczesnej
276	O regulacyjną postawę wobec natury ludzkiej
283	<b>Zakończenie</b>
283	Główne tezy i przesłania książki
289	Wnioski łamiące cywilizacyjne tabu

297	<b>Indeks nazwisk</b>
303	<b>Literatura</b>
317	<b>Wizerunek autora książki</b>
317	Zarys biografii naukowej, działalności akademickiej i nauczycielskiej prof. zw. dr hab. Jana Stanisława Szmyda, filozofa, etyka, psychologa religii i kultury, pedagoga i nauczyciela
317	Początek drogi życiowej, edukacja szkolna, kształcenie akademickie
319	Aktywność naukowa w kraju i za granicą
320	Dokonania w kręgu filozofii i antropologii humanistycznej
321	Ważniejsze prace prof. J. Szmyda
322	Uczony i krajobraz przyrodniczo-kulturowy – więzi z ludźmi i refleksje
325	Wybrana bibliografia
331	<b>Streszczenie. Przekroje cywilizacyjnych przemian współczesnego świata i człowieka. Epokowa transformacja wszystkiego – szansa i zagrożenie</b>
337	<b>Summary. Cross sections of a modern world and human civilizational changes. An epoch transformation of everything – chances and dangers</b>

## Wprowadzenie

W książce omówiony jest jeden z najbardziej charakterystycznych przejawów współczesności, a mianowicie rozległy syndrom historycznie bezprecedensowych, jedynych w swoim rodzaju, wyjątkowo złożonych w swych mechanizmach, działaniu i skutkach oraz często wymykających się spod kontroli i właściwego rozumienia, cywilizacyjnych przemian i transformacji. Przemian ogarniających niemal cały obszar „świata ludzkiego” naszych czasów, dotyczących „wszystkich i wszystkiego” w tym świecie, a przy tym ulegających stałemu, zrozumiałe obawy i niepokoje wzbudzającemu, przyspieszeniu. Dokonujących się w niemal wszystkich sferach funkcjonowania cywilizacji, w której żyjemy: naukowej, technologicznej, społecznej, kulturowej, ekonomicznej, informatycznej, medialnej, edukacyjnej, politycznej i militarnej. Szczególnie silnie przejawiających się w dziedzinie ludzkiej duchowości i mentalności, w sposobie bytowania i stylach życia, kulturze i moralności, w relacjach międzyludzkich i w procesach kształtujących człowieczeństwo, a nawet – co jest już dość zaskakującym ewenementem – w strukturze i dynamice natury ludzkiej.

W książce omówione są główne źródła i uwarunkowania tych różnorodnych cywilizacyjnych przemian oraz przyczyny całościowej przemiany cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej jako takiej, a nadto – i przede wszystkim – przedstawione są charakterystyczne cechy i właściwości owych przemian oraz ich, korzystny i niekorzystny, wpływ na człowieka: jego ogólną kondycję i tożsamość, rozwój i samorealizację, przyszłość i przetrwanie. W poszczególnych jej rozdziałach uwidacznia się i objaśnia takie charakterystyczne oznaki i znamiona omawianych procesów, jak: tendencje prawidłowe i nieprawidłowe, rozwojowe i kryzysowe, progresywne i regresywne, dobroczynne i złoczynne dla człowieka, dobrze zapowiadające jego przyszłość i źle ją rokujące, wzbudzające zarówno ufność i nadzieję jak i rozczarowanie i niepokój, zapowiadające „dobre jutro” z jednej strony, a z drugiej – niepewną przyszłość, zagrożenie, destrukcję i upadek.

Publikacja ukazuje również i to, że różne typy i rodzaje współczesnych cywilizacyjnych przemian są zróżnicowane w zakresie swych pozytywnych i negatywnych przejawów i skutków. Każda z nich wykazuje pewną swoistość i odmienność, odmienne mechanizmy i uwarunkowania, różny wymiar i niejednakową intensywność, niejednakową wagę społeczną i osobową, kulturową i ogólnoludzką. Równocześnie podlegają one pewnemu „wspólnemu mianownikowi”. Poddają się więc zarówno szczegółowej – odnoszącej się do ich odrębności i swoistości – charakterystyce i ocenie, jak i ogólnej – właśnie ów „wspólny mianownik” uwzględniającej – teoretycznej i aksjologicznej analizie oraz krytycznej ocenie – którą w książce „krok po kroku”, na tych dwóch tokach narracji – szczegółowej i ogólnej – z większym lub mniejszym powodzeniem, badawczo się przeprowadza i komunikuje.

I tak w rozdziałach I, II i XI zawarta jest ogólna wykładnia przyspieszonej i niekontrolowanej przemiany obecnej cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej (cyfrowej), zachodzącej w niej żywiołowej płynności i niestałości „wszystkich i wszystkiego” oraz jej poważnych zagrożeń, z cywilizacyjną samodestrukcją i upadkiem włącznie. Natomiast w rozdziałach od III do XII przeprowadzana jest szczegółowa charakterystyka i ocena takich wyodrębnionych nurtów współczesnej przemiany cywilizacyjnej, jak zachwianie się systemów wartości, ambiwalentność rozwoju naukowo-technologicznego, negatywne cechy nowoczesnej konsumpcji, życia i orientowania się w świecie według medialnego obrazu rzeczywistości, zawiłe kształtowanie się społeczeństwa informacyjnego i wiedzy, kryzys edukacyjny, niekorzystna cywilizacyjna przemiana człowieka w wymiarze fizyczno-cieleśnym, mentalnym i duchowym, w sferze człowieczeństwa i natury ludzkiej.

Ze względu na dwa równoległe i ściśle zazębiające się z sobą odniesienia do przedmiotu badawczego, a mianowicie opisowo-wyjaśniające i analityczno-krytyczne z jednej strony oraz wartościująco-ocenne z drugiej – książka wpisuje się – w skromnym stopniu – zarówno we współczesną teorię, jak i aksjologię cywilizacji; w pewnej mierze też w antropologię i etykę społeczną, a równocześnie w aktualny nurt krytyki współczesności i jej ideowo-wartościującego oraz humanistycznego ujmowania.

W jednym i drugim odniesieniu, a więc teoretycznym i aksjologicznym, skupia się ona głównie na negatywnych i niekorzystnych dla ludzkości przejawach obecnej wielonurtowej i wielokierunkowej cywilizacyjnej przemiany współczesnego świata i człowieka, ukazując zarówno doraźny i aktualny, jak i możliwy do przewidzenia przyszłościowy, różnorako szkodliwy i niepożądany, destrukcyjny i wręcz samobójczy jego wpływ na człowieka.

W wyniku autorskich przemyśleń, formułuje się – za gronem wybitnych badaczy i teoretyków – swoiste i nietypowe, niepopularne i może nieco zaskakujące, ale godne uwagi tezy i oceny, dotyczące rozpatrywanych historycznie bezprecedensowych cywilizacyjnych przemian, rozpatrywanych z punktu widzenia wszechstronnie pojętego

i prospektywnie rozważanego dobra i interesu człowieka, jego naturalnego, cywilizacyjnie niezdeformowanego i niezagrażonego rozwoju.

Książka nie jest typową monografią naukową podjętego tematu, z modelowymi jej składnikami, takimi m.in. jak: rozwinięte analizy i ujęcia porównawcze, rozbudowana aparatura dokumentacyjna, szczegółowa prezentacja przyjętej metodologii badawczej oraz właściwości warsztatu badawczego, rygorystyczny formalny w strukturyzowaniu treści „dzieła naukowego”, jego ekspresji językowej itp. Jest natomiast książką, która przede wszystkim zawiera odpowiednio uporządkowane kompendium wiedzy i informacji w zakresie swego tematu, zaczerpniętych z reprezentatywnej i poznawczo znaczącej literatury przedmiotu, a nadto z wieloletnich autorskich studiów i dociekań badawczych, własnych przemyśleń i refleksji. Jako taka ma ona głównie cele edukacyjne i ogólnopoznawcze, mniej zaś czysto teoretyczne i specjalistycznie dyskursywne, w tym – analityczno-porównawcze i krytyczno-dyskusyjne. Ze swego założenia przeznaczona jest ona bardziej do „obiegu” społecznego i publicznego (głównie młodzieżowego), aniżeli do „agory” akademickich sporów i kontrowersji. I w tym swoim ogólnopoznawczym, trochę też intelektualnie inspirującym i życiowo doradczym nastawieniu ma być ona swemu ewentualnemu Czytelnikowi w jakiejś mierze pomocna. Zwłaszcza przy próbie odpowiedzi na następujące pytania: „W jakim świecie w istocie żyjemy?”, „Dokąd w tym świecie zmierzamy?”, „W jakiej mierze jesteśmy w nim bezradni i zagubieni?”, „Co można i trzeba „robić” na rzecz jego naprawy i chronienia przed różnymi, coraz wyraźniej ujawniającymi się, zagrożeniami?”, „Co można i powinno się czynić, aby skutecznie powstrzymać „psucie” w nim człowieka, jego człowieczeństwa, *humanum*?” I wreszcie „Co może – i winno – umacniać nas w wierze w sensowność i owocność naszej osobistej aktywności na polu rozwiązywania tych obecnie arcyważnych i nader aktualnych problemów współczesnego świata i człowieka?, a przynajmniej – na początek – wyrwać nas ze stanu dość powszechnego zubożenia i poczucia niemocy?

Może można mieć nadzieję, że tego rodzaju książka, która takie problemy z zaangażowaniem i troską podnosi oraz przystępnie wyjaśnia i interpretuje, uzyska przychylność i zainteresowanie dla swej treści pewnej rzeszy Czytelników, a także wyrozumiałość dla różnych jej – formalnych i rzeczowych – niedostatków i ułomności. Niektóre zawarte w tej książce twierdzenia i oceny oraz wnioski i propozycje, formułowane były we wcześniejszych pracach autora, takich zwłaszcza jak *Odczytywanie współczesności. Perspektywa antropologiczna, etyczna i edukacyjna* (2011); *Zagrażone człowieczeństwo* *Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym* (2015); *Moc i niemoc edukacji i wychowania w społeczeństwie rynkowym* (2019); *Wobec kryzysu świata i człowieka. Ocena krytyczna i ostrzeżenie głośnych intelektualistów*. Zygmunt Bauman, Noam Chomsky, Yuval Noah Harari, Michel Houellebecq, Leszek Kołakowski, Konrad Zachariasz Lorenz,

*Martha Craven Nussbaum, Arturo Pérez-Reverte, Henryk Dominik Skolimowski* (2022). Natomiast znaczna ich część wyrażana jest tu po raz pierwszy.

Rozdziały tej książki poświęcone myśli pedagogicznej i edukacyjnej współtworzył i konsultował prof. dr hab. Kazimierz Michał Szmyd – pedagog, historyk oświaty, wieloletni nauczyciel akademicki Uniwersytetu Rzeszowskiego i uczelni krośnieńskiej. Autor cenionych, ponad 200 prac naukowych, w tym kilkunastu książek, m.in. takich jak: *Zygmunt Mysłakowski (1890–1971) – twórczość i wkład do rozwoju nauk o wychowaniu* (1997); *Twórcy nauk o wychowaniu w środowisku akademickim Lwowa (1860–1939)* (2003); *Edukacja dla kultury współżycia. Konteksty uniwersalne i lokalne (środowiskowe)* (2010); *Pokoleniowe przemiany wsi podkarpackiej (1930–2010). Wybrane dziedziny tradycji, kultury i edukacji regionu krośnieńskiego* (2012); Jest autorem, współautorem, redaktorem licznych prac z zakresu historii oświaty i myśli pedagogicznej, antropologii i aksjologii wychowania, edukacji regionalnej i współczesnych przemian edukacji. M.in. *Słownika biograficznego twórców oświaty, kultury i nauki XIX i XX wieku polski południowo-wschodniej* (2012). Redaktor naczelny rocznika „*Kultura – Przemiany – Edukacja. Myśli o wychowaniu – teorie i zastosowania*” (2012–2017), Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego. Wypromował ponad 500 magistrów i licencjatów, 6 doktorów (dwóch w PWSZ (obecnie PANS) w Krośnie, recenzował dorobek naukowy 5 doktorantów, 4 habilitacji i 3 przedłożeń dorobku naukowego w postępowaniu o nadanie tytułu profesora nauk humanistycznych i społecznych. Pełniąc rolę współredaktora naukowego (tematycznego) uczestniczył w przygotowaniu redakcyjnym tej publikacji.

Książka jest dopełnieniem badań naukowych ostatniego czasu w bogatej twórczości jej Autora. Dedykowana jest m.in. nauczycielom, profesorom, pracownikom akademickim, uczniom i studentom Podkarpacia, którzy przez dziesięciolecia kształtowali kulturę edukacyjną tej ziemi, wykraczającą poza granice kulturowo-edukacyjne regionu.



# Rozdział I

## Cywilizacja współczesna w działaniu na rzecz człowieka i przeciwko niemu, przyspieszona przemiana i zagrożenie. Krytyczna prezentacja reprezentatywnych poglądów

### „Grzechy główne” współczesnej cywilizacji – słabnąca kondycja *homo sapiens* – kryzys wartości

System technokratyczny i tyrania technologii. W głośnej książce pt. *Regres człowieczeństwa* (Der Abbau des Menschlichen, 1986), wybitny wiedeński uczony i filozof, Konrad Lorenz pisał: „położenie, w jakie ludzkość zabrnęła przez wyczyny własnego umysłu, jest mówiąc krótko rozpaczliwe”<sup>1</sup>. Przez „wyczyny” ludzkiego intelektu Autor ma na myśli główne osiągnięcia współczesnej cywilizacji a zarazem związane z nimi ciężkie – jego zdaniem – „grzechy” ludzkości. Jest ich osiem. Wylicza je i szczegółowo omawia w innej książce pt. *Osiem grzechów głównych cywilizowanej ludzkości* (Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit). Naczelnym z owych „wyczynów” i zarazem „grzechów” *homo sapiens* jest według przywołanego tu badacza i myśliciela „aktualny system ludzkiego porządku społecznego” zwany „systemem technokratycznym”. O jego głównych cechach i najważniejszych skutkach dla jego twórcy, beneficjenta, czyli dla współczesnego człowieka Autor wymienionych książek pisze m.in.: „Ten system ludzkiego porządku społecznego, (...) jest niewątpliwie najbardziej złożonym systemem na naszej planecie (...). Jeżeli teraz określamy panujący porządek społeczny mianem „systemu technokratycznego”, czynimy to wobec groźby rozpanoszenia się techniki w charakterze tyraństwa ludzkości. Pewna działalność, która zgodnie ze swą istotą miała być środkiem do celu, stała się celem samym w sobie. Gałęzie wiedzy, które stanowią podłoże techniki, są przeceniane, a niedoceniane jest znaczenie wszystkich innych. (...) Złożoność systemu technokratycznego uniemożliwia w sposób zasadny dokładny wgląd w szczegóły jego układu oddziaływania”<sup>2</sup>. Najważniejszymi zagrożeniami

<sup>1</sup> K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, przeł. A.D. Tauszyńska, Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986, s. 195–198, s. 145.

<sup>2</sup> Tamże.

dla człowieka, zwłaszcza dla jego duchowości – są, zdaniem uczonego, przeludnienie, eksplozywny wzrost gospodarczy, postępujący podział pracy, hiperorganizacja życia społecznego i ekonomicznego, niszczenie środowiska naturalnego, zatrucie klimatu, promieniowanie jądrowe, upadek społeczeństw otwartych, a umacnianie się społeczeństw zamkniętych, które zdaniem uczonego z natury rzeczy są nieludzkie. Są to nie tyle zagrożenia dla fizycznego i bezpośredniego przetrwania ludzkości, co dla zubożenia duchowego, regresu człowieczeństwa i utraty podstawowych praw człowieka. Czytamy: „eksplozywny wzrost zaludnienia i gospodarki muszą doprowadzić do katastrofy, a postępujący podział pracy i hiperorganizacja grożą duchowym zubożeniem ludzkości i podstawowych praw człowieka. Panujący system uruchomił w gospodarce i technice procesy rozwojowe, które tylko z trudem dadzą się odwrócić, a może nawet wcale nie, i które grożą upadkiem ludzkości, jako gatunku (...). W tym miejscu mówimy jednak o innych niebezpieczeństwach, wprawdzie związanych z wymienionymi, ale dotyczących nie śmierci ludzkości, lecz regresu jej człowieczeństwa. Bezspornie istnieje bowiem możliwość, że ludzkość uniknie upadku wskutek zatrucia, przeludnienia, promieniowania jądrowego itp., ale jednocześnie powstanie przy tym sztywna państwowa organizacja ludzkości, która wymusi dalsze staczanie się jej rozwoju po równi pochyłej. (...) można sobie znakomicie wyobrazić, że wielkie koncerny wszystkich krajów połączą się w jedną wielką potęgę rządzącą całym światem. Tym samym zostałyby zniszczone społeczeństwo otwarte, od którego istnienia – jak to Karl Popper przekonywująco udowodnił – zależy trwanie naszego społeczeństwa. Społeczeństwo zamknięte jest *per definitionem* nieludzkie”<sup>3</sup>. Za jedną z najdotkliwszych i być może najbardziej niebezpiecznych dla przyszłości człowieka z kręgu cywilizacji współczesnej K. Lorenz uznaje bezprecedensowe przyspieszenie dokonujących się w niej zmian, a w tym zmian kulturowych. Zmiany te nie tylko utrudniają, a niekiedy wręcz uniemożliwiają „normalnemu” człowiekowi odpowiednie przystosowywanie się do nadzwyczajnie zmiennej rzeczywistości; przystosowanie okupowane dość często różnymi schorzeniami i zaburzeniami psychicznymi – ale, co jest o wiele gorszą sprawą – wykluczają możliwości nadążania za nim całego rozwoju biologicznego człowieka, a nawet rozwój ten przyhamowują, cofają, nakierowują we wsteczny kierunek. A to jest już przejawem nie tylko regresu człowieczeństwa, ale regresu ewolucyjnego rozwoju człowieka w ogóle. Stwierdzenia dotyczące tej kwestii, wybitnego biologa i niekwestionowanego autorytetu naukowego, brzmią niepokojąco groźnie, a jednocześnie – niestety – wiarygodnie. Pisze on m.in.: „(...) życie w warunkach przymusu, jakie stwarza dzisiejsza cywilizacja powoduje, iż tylko człowiek z całkowicie anormalnymi skłonnościami może uniknąć zaburzeń psychicznych”<sup>4</sup>. I dalej: „(...) przemiany kulturowe przebiegają tak szybko, że w żadnej

<sup>3</sup> Tamże, s. 146.

<sup>4</sup> Tamże, s. 147–148.

nie może być szansy na biologiczne przystosowanie się do nowych warunków<sup>5</sup>. Może jest nadzieja – dodaje uczony – aby rozwój kulturowy mógł przeciwdziałać genetycznej sakulinizacji<sup>6</sup> (ewolucji wstecznej – J. Sz.). Wiele niekorzystnych zmian dokonujących się we współczesnej cywilizacji uznać należy, zdaniem autora *Regresu człowieczeństwa* za nieodwracalne. Czyli, że można je jedynie – jeśli jednak zaistniałyby świadomość takiej konieczności i dostatecznie silna wola jednostkowego i zbiorowego działania (tu są poważne wątpliwości i powody do pesymizmu) – jakoś przyhamowywać, czy wprowadzać w granice możliwie rozsądnych wymiarów. Autor posługuje się tu przykładem dążeń do tzw. wzrostu gospodarczego i osiągnięcia coraz wyższego poziomu konsumpcji oraz niebezpiecznym przykładem zarządzania energią jądrową. Píše: „Wiele procesów naszej technicznej cywilizacji to obwody regulacyjne z dodatnim sprzężeniem zwrotnym, które – skoro zostały uruchomione – trudno zatrzymać. Przykładem tego jest wzrost gospodarczy i rozpasany propagandą wzrost potrzeb konsumentów (...). Najjaskrawszym przykładem jest energia jądrowa<sup>7</sup> – „(...) kultura – dodaje – jest opanowana przez technikę często krótkowzrocznie, zdąża w kierunku, z którego już nie ma odwrotu<sup>8</sup>. Ogólna prawidłowość ewolucji ludzkiej jest następująca: „(...) nadmierna konserwatywność prowadzi do „żyjących skamieniałości”, nadmierna zaś zmienność rodzi niezdolne do życia potwory. Dotyczy to w takim samym stopniu rozwoju kultury, co ontogenezy<sup>9</sup>. Stwierdzenie to zakłada, z natury rzeczy, zupełną destrukcję humanizmu, który w takich, czy innych postaciach i przejawach nie może się ostać w tej nienaturalnej ewolucyjnej superprzemianie. Bo jaki związek mógłby on mieć z niezdolnymi do życia duchowymi potworami – postludzkiemi „potworami”?

## Nadzieja

O nadziei myśli się najczęściej jako o bardziej lub mniej usilnym oczekiwaniu na możliwość spełnienia się określonych pragnień i oczekiwań, przy godzeniu się na to, że owo pragnienie, czy oczekiwanie, może się spełnić lub nie. Nadzieja występuje w zróżnicowanych postaciach i natężeniach w przeżyciach wewnętrznych. Pojawia się też w nich w dużym zróżnicowaniu w zakresie swej siły i poczucia prawdopodobieństwa, a nadto także w różnym stopniu i sposobie jej osobistego uzasadnienia. Zróżnicowane są zarówno przedmioty nadziei, czyli to coś, co w jej opcji ma być spełnione, jak i podmioty tego specyficznego „stanu ducha” i przeżycia, tzn. „żywiące nadzieję” zbiorowości i jednostki ludzkiej. Można wyróżnić nadzieję osobistą, indywidualną i zbiorową, nieosobistą,

<sup>5</sup> Tamże, s. 149.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Tamże, s. 150.

<sup>9</sup> Tamże.

wielopodmiotową, grupową i społeczną (np. narodową), partykularną i niepartykularną, prywatną i publiczną, jednostkową i ogólnoludzką. (Możliwe są także inne typologie tego zjawiska). Interesująca nas tu nadzieja, tzn. nadzieja szczególnego rodzaju, mówiąc konkretnie, nie jest wyłącznie aktem osobistym; aktem z kręgu jednostkowych i prywatnych nastawień i oczekiwań. Doznawana i wypowiedzana jest ona nie z samotniczego i na osobisty interes nastawionego zatroskania, ale jest aktem publicznym, aktem wyrażanym w imieniu szerokiej zbiorowości ludzkich, a nawet całej ludzkości. Z intencji głównej jest ona nadzieją na przetrwanie człowieka, nadzieją na zachowanie w bliższej i dalszej przyszłości tożsamości gatunkowej człowieka; zachowania jego człowieczej natury: szczególnie istotnych jej cech i właściwości, istoty i ostatecznego wymiaru człowieczeństwa. W szczegółowych aspektach nadzieja ta dotyczy kilku bardzo istotnych spraw związanych z ewolucją gatunku ludzkiego, z jakością jego aktualnego i przyszłego bytowania, jego odniesienia się do środowiska (przyrodniczego i cywilizacyjnego), miejsca i roli w świecie. W szczegółowym wymiarze nadzieja dotyczy m.in. takich postaw i wysiłków jak:

- pożądana korekta nadpsutego przez cywilizację współczesną mechanizmu naturalnej, ewolucyjnej selekcji czynników zewnętrznego oddziaływania na proces ewolucyjny; czynników stanowiących o prawidłowym i progresywnym przebiegu owego procesu;
- zachowanie dostatku siły i umiejętności, roztropności i odpowiedzialności człowieka w wysiłkach nad korygowaniem zbyt przyspieszonych, a przez to bardzo niebezpiecznych i w skutkach nieprzewidywalnych dla niego genetycznych zmianach, które doraźnie, jak np. w dziedzinie poprawy zdrowotności człowieka, mogą być – i dość często bywają – korzystne i pożądane, ale z punktu widzenia długofalowego i „normalnego” rozwoju człowieka są w znacznej mierze nieprzewidywalne. Czytamy: „potężna masa żyjących obecnie ludzi działa w pewnej mierze hamująco na szybkie zmiany genetyczne populacji, ale trudno przewidzieć, jak pula genowa obecnej ludzkości, jakkolwiek wielka by była, potrafi się oprzeć na ciśnień selekcji. Ludzki umysł – pisze dalej – zrodziły twórcze czynniki ewolucji, przede wszystkim nieskrępowana zmienność dziedziczenia i selekcja. Jednakże potem tenże umysł unieruchomił działanie selekcji, kiedy zdołał całkowicie wyłączyć większość wrogich wpływów świata zewnętrznego, takich jak drapieżniki, klimat, choroby zakaźne itp. Teraz człowiek stoi wyprostowany na szczycie dzieła stworzenia: „Stój albo padnij!” Chwiejność jego wyprostowanej postawy może doprawdy uchodzić za symbol niepewności jego położenia”<sup>10</sup>. Autor powyższej wypowiedzi żywi jednak nadzieję, iż ta „niepewność ludzkiego położenia” nie zapowiada totalnej katastrofy antropologicznej. Ufa, że ludzkości uda się mimo wszystko wyjść nie tylko z niepewności położenia, ale i z zastanego w jej życiu zbiorowym „stanu chorobowego”; że ludzkości w przyszłości nic poważnego nie zagraża, że uchowa ona bez uszczerbku

<sup>10</sup> Tamże, s. 148.

pełne swe człowieczeństwo; że wcześniej czy później zastąpi podstawowe źródła zła i niebezpieczeństwa, tzn. system technokratyczny lepszym i bardziej przychylnym dla człowieka systemem. (Autor go jednak nie określa – jako naukowiec określić go nie może), i że w związku z tym uda się ludzkości opanować technikę jako „tyrana ludzkości”; że – co najważniejsze – „regresowi człowieczeństwa można położyć kres”, że przyszły świat ludzki przestanie być „opróżniony z sensu”<sup>11</sup>. Wcześniej zaś, uda się ludziom światłym, w pełni świadomym możliwej antropologicznej tragedii i katastrofy, wzbudzić u znacznej części ludzi, zwłaszcza wśród tzw. „decydentów”, tzn. osób i instytucji mających wpływ na to, co się dzieje we współczesnym świecie, pełną świadomość rzeczywistego, globalnego niebezpieczeństwa i gotowość do skutecznego oraz w porę podjętego mu przeciwdziałania. Co może to niebezpieczeństwo na trwałe zażegnać. Konrad Lorenz ma nadzieję na to, że tak właśnie się stanie. Píše, że w tej decydującej o przyszłości świata i człowieka kwestii mamy „prawo do optymizmu”. A przynajmniej „mamy moralny obowiązek takiego działania, jak gdybyśmy byli optymistami”; działania w może płonnym, ale słusznym przekonaniu, że rozeznanie zagrożenia ludzkości, ogromnego niebezpieczeństwa w porę się upowszechni, że (...) większość ludzi zrozumie zagrożenie ludzkości, jako gatunku, a przede wszystkim jej człowieczeństwa, zanim zamkniemy sobie drogę do osiągnięcia porządku społecznego, bardziej ludzkiego, niż obecny”<sup>12</sup>.

### Odniesienie sceptyczne do nadziei uczonego

Nasuwa się jednak pytanie, czy ta nadzieja znakomitego uczonego i myśliciela oraz jego zapewnienie, że mamy „prawo do optymizmu” ma dostatecznie mocne uzasadnienie, a więc, czy można przyjąć je bez wątpliwości i za „dobrą monetę”, uznać, że uczone ten przeprowadził trafną diagnozę zaistniałej sytuacji w „świecie ludzkim”, a zatem że zasługuje na ufność jego cywilizacyjne i antropologiczne prognozowanie?

Pojawiają się znaczne wątpliwości. Wbrew stanowisku tego badacza i filozofa nasuwa się poczucie pewnego pesymizmu, przy równoczesnym dużym uznaniu dla jego szczerego zatroskania się losem człowieka i jego przyszłością. Wątpliwości rodzą się głównie dlatego, że – jak się wydaje – opiera on swą nadzieję na dość wąskich podstawach teoretycznych i na ograniczonych faktach empirycznych, zdając się bardziej na siłę osobistej wiary, aniżeli na „moc” dostatecznego zakresu bezspornych argumentów naukowych i uzasadnień praktycznych. Ścisłej mówiąc, pojawiające się tu wątpliwości i znaki zapytania biorą się stąd, że omawiana tu nadzieja opiera się głównie na wybranej, jednej z wielu możliwych tu teorii (chodzi o tzw. „ewolucyjną teorię poznania”, której omówiony

<sup>11</sup> Tamże, s. 155, 173.

<sup>12</sup> Tamże, s. 171, 173.

uczony jest głównym współtwórcą). Dobrze się staje, że wspiera ją kilkoma twierdzeniami empirycznymi, (tzn. komentarzem określonych faktów społecznych, historycznych, psychologicznych i kulturowych). Przytoczmy je w oryginalnym brzmieniu: „(...) punkt kulminacyjny rozwoju technokratycznego został przekroczony”<sup>13</sup>; „(...) można jednak uznać za szczęście, że ludzie o przeciętnej dzisiaj predyspozycji genetycznej nie znieśliby totalnego zaszeregowania do technokratycznego porządku społecznego. Razem z Erichem Frommem jesteśmy zdania, że życie w warunkach przymusu, jakie stwarza dzisiejsza cywilizacja powoduje, iż tylko człowiek z całkowicie anormalnymi skłonnościami może uniknąć zaburzeń psychicznych”<sup>14</sup>.

I dalej – „(...) w środowisku dzisiejszej młodzieży zapowiada się przewrót poglądów i nawrót do zdrowego sposobu myślenia”<sup>15</sup>.

Inaczej jest z ludźmi starszymi: „(...) mało jest (...) szans na to, aby ludzie, którzy od wczesnej młodości zaakceptowali wartości technokratycznego systemu, dali się przekonać, że właśnie te wartości coraz szybciej wpędzają ludzkość w przepaść nieludzkości. Tymczasem bardzo wielu młodych ludzi w pełni sobie ten fakt uświadamia”<sup>16</sup>.

„Powód do optymizmu widzę też w wahnięciach opinii publicznej. Wiara w wyłączność „błogosławionych” skutków mierzenia i liczenia wprawdzie przysporzyła ludzkości niespotykanej dotąd władzy, ale już narasta przekonanie, że władza ta nie daje szczęścia”<sup>17</sup>.

„Nadzieja na przewrót w opinii publicznej rośnie. Wydaje mi się, że już zauważam, jak omawiany „podziemny” wzrost tego tak istotnego poznania rozszerza się, nieświadomie, ale niepowstrzymanie”<sup>18</sup>.

„Skoro naszą nadzieję na tego rodzaju przewrót w opinii publicznej pokładamy (...) w młodszym pokoleniu, musimy przede wszystkim przeciwdziałać zgubnemu wpływowi technokratycznego porządku społecznego na wychowanie naszych dzieci (...)”.

Życiowo ważnym zadaniem wychowania jest zaoferowanie dorastającemu człowiekowi dostatecznego materiału poglądowych faktów, które umożliwiają mu postrzeganie wielkich wartości: piękna i brzydoty, dobra i zła, co zdrowe i tego, co chore. Najlepszą szkołą, w jakiej młody człowiek może się nauczyć, że świat ma sens jest bezpośredni kontakt z samą przyrodą. Nie mogę sobie wyobrazić, aby dziecko ludzkie z normalnymi skłonnościami, które ma dane ku temu, żeby nawiązać bliski i zażyły kontakt z istotami żywymi, to jest z wielkimi harmonijnymi bytami przyrody mogło odczuwać świat jako coś bezsensownego”<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> Tamże, s. 171.

<sup>14</sup> Tamże, s. 147.

<sup>15</sup> Tamże, s. 171.

<sup>16</sup> Tamże, s. 171, 172.

<sup>17</sup> Tamże, s. 173.

<sup>18</sup> Tamże, s. 174.

<sup>19</sup> Tamże.

I stwierdzenie główne: „(...) właściwie na tej banalności obrazu człowieka, który ukazuje ewolucyjna teoria poznania (...) opiera się *moja nadzieja, że regresom człowieczeństwa można położyć kres*”<sup>20</sup>.

I tu zauważmy: nie można zakwestionować ważności, oryginalności, humanistycznej i proudzkiej intencjonalności powyższych twierdzeń znakomitego uczonego. Nie można też powstrzymać się od wyrażenia szczerego uznania i wdzięczności dla Autora za ich sformułowanie i ogłoszenie (brzmiały one nader aktualnie i ostrzegawczo). Nie mniej dość łatwo poddają się one krytyce, a w każdym razie nasuwają wiele pytań, na które nie znajdujemy, jak dotąd, zadawalających odpowiedzi. Zatem kilka uwag krytycznych odniesionych kolejno do cytowanych wyżej stwierdzeń:

Sformułowanie: „punkt kulminacyjny rozwoju technokratycznego został przekroczony” jest nie dość jasne. Domyślać się można, że jego autorowi chodzi o wybrane, szczególnie go nurtujące i niepokojące aspekty tego rozwoju, głównie ekonomiczne, społeczne, kulturowe i aksjologiczne (dotyczące sfery naczelnych wartości). Łatwo się zgodzić, że w wymienionych płaszczyznach rozwój ten rzeczywiście przekroczył lub przekracza granice zmian pozytywnych i coraz wyraźniej wkracza w fazę dekadencji i „chorobliwości”, a w każdym razie poważnego kryzysu. W związku z tym wymaga on – jeśli byłoby to jeszcze możliwe – fundamentalnych zmian albo wymiany na inny, alternatywny typ ogólnoludzkiego rozwoju<sup>21</sup>. Jednakże jest bardzo prawdopodobne, że w wypaczonej i represyjnej swej postaci będzie mógł on toczyć się nadal i na swój sposób organizować życie ludzkie, a „pomniejszający” się człowiek będzie mógł nadal w nim żyć – być może aż do zupełnego zdeformowania swej natury i całkowitego regresu człowieczeństwa i do przekształcenia się w jakąś istotę postludzką. Tym bardziej, że rozwój techniki i nauki zapewne nie przekroczył swoich granic i niejako z natury swej przekroczyć nie mógł. Jedynie zgodzić się można z autorem w tym, że w dzisiejszej cywilizacji „tylko człowiek z całkowicie anormalnymi skłonnościami może uniknąć zaburzeń psychicznych”; że na dłuższą historyczną metę cywilizacja ta prawdopodobnie będzie dla „normalnego” człowieka coraz bardziej chorobotwórcza i egzystencjalnie niebezpieczna. Zaś w odniesieniu do poglądu, że „w środowisku dzisiejszej młodzieży zapowiada się przewrót poglądów i nawrót do zdrowego myślenia”, nasuwają się następujące uwagi:

– Jest faktem bezspornym, że młodzież zawsze bywa najwrażliwszym „odbiorcą” danej rzeczywistości, że to ona bardzo żywo na nią reaguje, że z reguły krytycznie i emocjonalnie się doń odnosi, że wykazuje naturalną chęć i zdolność jej moralnej i „ludzkiej” oceny, i że w razie rażącego, negatywnego jej charakteru potrafi się jej indywidualnie i zbiorowo przeciwstawić, a nawet rewolucyjnie na nią zareagować. Historycznie nieodległym przypadkiem takiej młodzieżowej postawy wobec zastanej rzeczywistości może

<sup>20</sup> Tamże, s. 193.

<sup>21</sup> Tamże.

być np. „rewolucja młodzieżowa” z 1968 roku we Francji i innych krajach. Nie można więc wykluczyć tego, że zapowiadany przez autora i po części obserwowany „przewrót poglądów i nawrót zdrowego sposobu myślenia” w środowiskach dzisiejszej młodzieży „popchnie” ją w jakimś czasie do buntowniczego i rewolucyjnego zrywu. Ale, czy będzie on na tyle silny, zdeterminowany, a przede wszystkim masowy, żeby obalić „źródło wszelkiego zła”, tzn. aktualny (i przyszły) system technokratyczny oraz podważyć jego ekonomiczne i ideologiczne podstawy?

Są liczne i bardzo istotne powody (argumenty), żeby w taką fundamentalną i zapewne bardzo potrzebną, wręcz konieczną historyczną zmianę przez młodzież spowodowaną poważnie wątpić. Można nawet domniemywać, że sam Autor nie był jej pewien. Bo jaka może być pewność, że coraz wyraziściej postrzegająca wady i niebezpieczeństwa systemu technokratycznego młodzież nie wykaże jednak większych możliwości przystosowawczych do tego systemu i może nie zdecydować się na „buntownicze”, rewolucyjne działania i czy – co byłoby gorszą okolicznością – nie została już ona w nim nieodwracalnie prosystemowo zdoktrynowana i co za tym idzie, nie uległa bezpowrotnie zniewoleniu jego praktycznie atrakcyjną i przyjemnością stroną (jest ona bez wątpienia bardzo duża i pociągająca ku sobie). I też jaka jest pewność, że różnorakie „drogi ucieczki” od systemu w świat wirtualny, w środki psychoaktywne (w narkotyki, w powszedni hedonizm itp.) nie są już (nie będą) tak pociągające, łatwe i rozległe, że dla „dróg buntu” nie pozostanie już miejsca. Natomiast co do tego, że „władza” wynikająca z „błogosławionych skutków mierzenia i liczenia”, czyli urok mocy „rozumu digitalnego” nie daje ludziom szczęścia, jest twierdzeniem relatywnym: jednym, rzeczywiście nie przynosi ona szczęścia, innym jednak go przysparza, przynajmniej w różnych substytutowych formach (np. w poczuciu „mocy” poznawczej, często przekraczającej „moc” naturalnego umysłu i coraz szybszego wykonywania czynności zawodowych, w „załatwianiu” i rozwiązywaniu technicznej strony życia codziennego, w oszczędzaniu czasu i pieniądza, w wielkim, wręcz nieograniczonym otwieraniu dostępu do informacji itp.). Prawdopodobnie wszystko to może dla wielu ludzi, (kto wie, czy nie dla większości) rekompensować poczucie autentycznego (tradycyjnego) szczęścia, a w każdym razie może skutecznie go „zagłuszać”, czyli „sztucznie” ludzi uszczęśliwiać (być może jest to perspektywa osiągnięcia szczęścia w przyszłości?). Nie da się zapomnieć, że coraz głębsze „zanurzenie” się człowieka współczesnego w świecie cyfrowym, a jeszcze większe w świecie wirtualnym nie daje mu, co prawda, „prawdziwego” szczęścia – w takich, czy innych jego postaciach i osobistego „żywego” doświadczenia (bardzo zróżnicowanego), ale jednak przysparza mu ono, niejako w rekompensacie, wiele jego substytutów i form zastępczych. Jest to, jak się wydaje nieodwracalny trend rozwojowy w kontekście cywilizacji współczesnej. Ogólnie rzecz biorąc, nadzieja wiedeńskiego uczonego i myśliciela na „lepszy i bezpieczniejszy świat” oraz na pewne zachowanie ludzkiej tożsamości



i ludzkiego (w klasycznym rozumieniu „ludzki”) człowieczeństwa i szczęścia, bez niszczącego ich regresu nie posiada, jak się wydaje, dostatecznego wsparcia w podstawowych faktach cywilizacyjnych, społecznych i psychologicznych. Na swój sposób jest n a d z i e j ą jedynie upragnioną i imperatywną. I może jest tak, że siła tej nieodzownej i upragnionej nadziei zasada się, paradoksalnie, głównie w tym, że żadnej przyszłości, w tym przyszłości człowieka i modelu jego życia nie da się w istocie rzeczy przewidzieć. Co oznacza, że nie da się przewidzieć szans spełnienia się lub nie, w przyszłości, jakiegokolwiek nadziei. Jej urzeczywistnienia albo też jej całkowitej utraty. Nadzieja wszak – jak mówi porzekadło – „umiera ostatnia”.

### Trudny charakter współczesnej cywilizacji – „błąd narodzinowy” i jego konsekwencje

Wypowiada się tu głęboki myśliciel i filozof – Henryk Skolimowski. Krytyczny opis i charakterystyka przedstawionego przezeń świata i człowieka miesza się w jego twórczości z wizją przyszłości ludzkości i pomysłem odnowy człowieka, zaś różne koncepcje teoretyczne wiążą się z projektami praktycznymi. Odpowiedzi na pytanie „jaka jest” badana rzeczywistość związane są ze wskazaniem „jaka ona winna być”, zaś obraz człowieka zastanego – z obrazem człowieka „odrodzonego”.

Na charakterystycznym sposobie ujmowania cywilizacji współczesnej przez H. Skolimowskiego odciska silne piętno przyjęte w jego myśleniu o świecie i człowieku podstawowe przesłanie światopoglądowe zawarte w koncepcji powszechnej ewolucji Wszechbytu, w której wysoko ewolucyjnie zaawansowanym, ale niedokończonym wytworem jest człowiek, jego konstytucja psychofizyczna, mentalność i duchowość oraz wytwory jego umysłu, woli, uczuciowości i działania; wytwory naukowe, techniczne, społeczne, cywilizacyjne i kulturowe. Wraz z człowiekiem – ich kreatorem i podmiotem – podlegają one ciągłej i nieuchronnej przemianie.

Cywilizacja nie jest w tym procesie wyjątkiem: poszczególne jej typy – historyczne odmiany – powstają i zanikają; stare, zużyte i zastygłe w rozwoju ustępują miejsca nowym, doskonalszym i funkcjonalnie sprawniejszym. Filozof stawia pytanie, czy obecny etap ewolucji cywilizacyjnej, którego przejawem jest m.in. cywilizacja Zachodu, jest etapem ewolucyjnego przełomu; czy też może wyraźnego zużycia się, ale ciągle jeszcze, „choć z coraz większym trudem” funkcjonującego starego typu cywilizacji a zarazem pewnego prześwitu jakiegś, zgodnej z trendami ewolucyjnymi, „nowej” formy cywilizacyjnej? W odpowiedzi na to pytanie filozof twierdzi, że zarysowuje się już zarys owego „przedświtu”, m.in. w ekofilozofii, w której pojawiają się coraz liczniejsze zwrócone ku niemu nastawienia, oczekiwania i wyobrażenia. Jednakże potrzebny jest tu zdecydowany „zaczyn” (filozof o ten zaczyn gorąco apeluje do czytelników i swoją twórczą postawą wyraźnie go inspiruje, nie potrącając jednak żadnych strun

rewolucyjnych, a tym bardziej anarchistycznych, ale odwołując się do wiary i nadziei oraz cierpliwego oczekiwania na pożądane zmiany).

Oto ujęcie przez H. Skolimowskiego głównych kwestii aktualnego problemu cywilizacyjnego, czyli najistotniejszych zagadnień „świata ludzkiego”, w którym żyjemy.

Charakter i własną tożsamość oraz rodowód duchowy cywilizacja europejska zawdzięcza nowożytnej myśli filozoficznej i naukowej, zwłaszcza racjonalistyczno-mechanistycznemu paradygmatowi myślowemu Kartezjusza, Bacona, Galileusza i Newtona. Przyjęcie tego paradygmatu myślowego – początkowo ostrożne i próbne – z czasem zdecydowane i konsekwentne – i uczynienie zeń, nie dość krytycznie i refleksyjnie, bezalternatywnego fundamentu intelektualnego całej formacji cywilizacyjnej i kulturowej Zachodu, było – zdaniem niektórych filozofów współczesnych – pomyłką (dostrzegli ją wcześniej m.in. Pascal, Spinoza, Kant, William Blake i inni); pomyłką brzemienną – co wyraźnie ukazało się dopiero pod koniec XX wieku – w niedobre mity i iluzje, przede wszystkim zaś w zasadnicze nieprawidłowości rozwojowe tej cywilizacji. Stało to się też źródłem jej kryzysów, w konsekwencji zagrożenia dla całego tego typu formacji cywilizacyjnej.

Przypadkowa pomyłka cywilizacyjna w historii ludzkości pociągając za sobą musiała wiele istotnych skutków. Konsekwencji nabrzmiałych i drastycznie ujawniających się u schyłku tej cywilizacji, czyli w dobie obecnej, „wiek XVII – pisze H. Skolimowski – był tym, który wykrystalizował nowe ideały. Nowe ideały patrzenia na Kosmos, świat i człowieka. To właśnie nauka nowożytna stała się punktem zwrotnym w dziejach historii cywilizacji zachodniej, i to jest *fundament*, kamień wspólny pod następne cztery stulecia, (...)” I dodaje – „założenia cywilizacji zachodniej miały charakter *hipotetyczny, mityczny*”<sup>22</sup>. „Nastąpiło zinstrumentalizowanie wiedzy i całej nauki, które miały służyć celom pragmatycznym, często bardzo przyziemnym, przede wszystkim zaś przeoranie ziemi, aby służyła człowiekowi. Następnie, po dwóch stuleciach, nauka zaczęła służyć produkcji plastikowych wytworów i plastikowego życia. W końcu ukształtowała człowieka na miarę owych plastikowych produktów”<sup>23</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.). W „plastikowej cywilizacji” i w życiu „plastikowego człowieka” wszechobecna jest, oparta na nauce, technika, a obecnie już właściwie imponująca w swych funkcjach i zastosowaniach, wymykająca się spod kontroli użytkowników jedyna w swoim rodzaju *super technika*. Jest ona nośnikiem ogromnego i wielorakiego dobrodziejstwa praktycznego – ułatwia i na wyżyny podnosi standard techniczny człowieka, z drugiej jednak strony instrumentalizuje go, duchowo zubaża, egzystencjonalnie spłaszcza, jednostronnie kształtuje, rodzi fałszywe mity i iluzje, różne chimery i płonne nadzieje, przede wszystkim zaś nie przynosi człowiekowi szczęścia.

<sup>22</sup> H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu. Wokół ekofilozofii w rozmowach i esejach*, Wrocław 2003, s. 38.

<sup>23</sup> Tamże.

Jest więc niejednoznaczna i ambiwalentna w relacji do człowieka. Sama zresztą jest wielkim mitem.

H. Skolimowski rozważa ten kluczowy problem współczesności w płaszczyźnie swobodnej refleksji antropologiczno-ekologicznej oraz w oparciu o dane osobistych doświadczeń i obserwacji. Pisze m.in.: „W Ameryce rozumiałem, że cywilizację i przyszłość człowieka kształtuje nie tyle nauka, co technika. Patrząc na technikę, na jej wspaniałości, rozumiałem również, że to miecz obosieczny. Na tyle obosieczny, że nie jesteśmy zdolni właściwie się nim posługiwać. Cywilizacja techniczna prowadzi w ślepy zaułek, stwarza chimery i iluzje; nauka i technika szczęścia dać nie mogą”<sup>24</sup>. I dodaje – „Technika stanowi mit, który nas zniewala, kusi i jednocześnie poraża. Zawsze przyrzeka, że spełnienie marzenia nastąpi później. Właściwie stwarza nowe omamy, nie przynosi jednak satysfakcji. Co kilka lat nasze oczekiwania były „podkręcane”, technika obiecywała coraz to nowe cuda, które miały zrealizować te przyrzeczenia. Zamiast tego pojawiały się następne przyrzeczenia. Była to pogoń za chimera. Wielu to akceptowało, wierząc, że jeśli jeszcze nie teraz, to może później nastąpi spełnienie. Rozumiałem, że taki mechanizm leży w naturze samej bestii – ona stwarza coraz to nowe *chimery* i stwarza *iluzje*, że kiedyś zostaną zaspokojone nasze najgłębsze pragnienia i że osiągniemy szczęście. Ale właśnie ani nauka, ani technika nie są zdolne zapewnić tego, co najważniejsze dla człowieka. Szczęścia nie osiąga się, zdobywając nowe gadżety czy wytwory techniki”<sup>25</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Przede wszystkim zaś technika nie rozwiązuje problemów społecznych człowieka. „Ona nie rozwiązuje naszych problemów, jej rozwiązania są pozorne. Zamiast jednego problemu, który rozwiązaliśmy dzięki technologii (takiej czy innej), natychmiast pojawia się inny, lub nawet kilka innych. Dlatego też wobec problemów społecznych czy ludzkich rozwiązania techniczne nigdy nie będą adekwatne”<sup>26</sup>.

Z mitu naczelnego cywilizacji europejskiej polegającego na wierze w postępowanie naukowe i techniczne niechybnie rodzi się wiara w rozwiązanie głównych problemów ludzkości (społecznych, ekonomicznych, materialnych, politycznych, egzystencjalnych itp.). Wynikają z niej różnorodne mity pochodne, wśród nich mit dobrobytu materialnego: że sprawiedliwie i równomiernie ogarnie on wszystkich i przyniesie im szczęście, oraz mit konsumeryzmu, tzn. wiara, że coraz większa konsumpcja dóbr materialnych jest udanym „sposobem na życie”, wypełniającym go zdrowiem, poczuciem pełni i sensu, satysfakcji i samospełnienia.

A jest zgoła inaczej. „Odurzeni czadem postępu materialnego, jak w somnambulicznym tańcu, wykonujemy ekwilibrystyczne figury na zgliszczach kwitnącej

<sup>24</sup> H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>25</sup> Tamże, s. 36.

<sup>26</sup> Por. H. Skolimowski, *Technika a przeznaczenie człowieka*, Wrocław 1996, s. 133.

niegdyś natury, a my sami jesteśmy szkieletami ograbianymi z miłości, Boga i sensu życia”<sup>27</sup>.

Wysoka konsumpcja materialna nie da się pogodzić z wysoką duchowością. Trzeba między nimi wybierać. A wybór jest trudny. I lepiej by było, gdyby można go jakoś uniknąć, a jednak nie można. „Konsumpcjonizm czy duchowość człowieka? Taka jest alternatywa. Nie można wybierać obu członów tej alternatywy i starać się pogodzić obie te opcje. Nie było jeszcze społeczeństwa konsumpcyjnego, które byłoby społeczeństwem duchowym”<sup>28</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Zaś do mitów o największym ciężarze gatunkowym należy – po pierwsze – mniemanie, że fundament cywilizacji Zachodu – system kapitalistyczny – nie ma alternatywy i – po drugie – że obecny model globalizacji jest jedyny z możliwych.

H. Skolimowski – jak niektórzy inni współcześni myśliciele – także i te mity kwestionuje i przeciwstawiając im inne myślenie; myślenie wykraczające zarówno poza horyzont ideologii socjalistycznych, jak i panoramę liberalizmu.

### Kapitalizm i komunizm pomyłkowymi systemami

System kapitalistyczny posiada, co prawda, mniej lub bardziej uwyrażoną alternatywę „na zewnątrz siebie”, w postaci opozycyjnych do niego ideologii społecznych i pomysłów nowego „urządzenia” świata ludzkiego (mglistych i zróżnicowanych), a także – co jest rzeczą bardziej istotną – zawiera „w sobie”, w swej rdzennej „substancji” i pierwotnej tendencji, błędne założenie, a mianowicie niezupełnie trafne odczytywanie natury ludzkiej, z tendencją do niewłaściwego jej kształtowania (poprzez nadmierne i jednostronne stymulowanie i zaspokajanie w niej sfery „mieć”, sfery posiadania i materialnego konsumowania, kosztem sfery „być”, wysiłków samorealizacyjnych, rozwoju głębszej duchowości, nastawień transcendentalnych itp.). To spłaszczenie i wypaczenie natury ludzkiej w owym systemie musi być wcześniej czy później „sprostowane”, naprawione, a w dalszej perspektywie – przewyżnione – zgodnie z ogólnymi prawidłowościami ewolucji społecznej i cywilizacyjnej, czyli musi znaleźć swoją pokapitalistyczną alternatywę.

Pisze H. Skolimowski: „Komunizm upadł. Kapitalizm też dogorywa mimo swego pozornego triumfalizmu. Te dwa systemy to nie jedyna alternatywa, którą posiadamy. W istocie każdy z tych systemów reprezentuje wypaczoną ideę ludzkiej natury, a zatem życia ludzkiego. Życie ukierunkowane na „szczęście” płynące z posiadania jest karykaturą i nigdy nie wiedzie do pełnego szczęścia. Brzmi fałszywie

<sup>27</sup> A. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt., s. 143.

<sup>28</sup> Tamże, s. 163.

i jest puste. A zatem – należy szukać nowych dróg, z dala od niszczącego egoizmu i agresji”<sup>29</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

„Ze względu na błędne, ale diametralnie odmienne odczytywanie natury ludzkiej, zarówno kapitalizm, jak i komunizm są w gruncie rzeczy pomyłkowymi systemami, i z tego to głównie powodu zasługującymi na odrzucenie.

(...) komunizm i kapitalizm nie są systemami wyłączającymi się na zasadzie: jeden prawdziwy, drugi fałszywy, obydwie są fałszywe. Obydwie są fałszywe jako droga człowieka, zwłaszcza w perspektywie XXI wieku”<sup>30</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Ale systemy te zasługują nie tylko na odrzucenie ze względu na swój „błąd antropologiczny”; błąd potwierdzany m.in. przez społeczną naukę Kościoła rzymskokatolickiego i inne odłamy chrześcijaństwa oraz przez większość religii pozachrześcijańskich, ale także ze względu na rozliczne pochodne i praktycznie ujawniane swe „grzechy”. Jeśli chodzi o kapitalizm, to głównie z powodu naczelnej zasady, którą się kieruje, tzn. zasady maksymalnego zysku, zasady niezaniechanej, tylko w sposób bardziej perfidny i wyrafinowany stosowanej. Także z powodu nadmiernego stymulowania i rozniecania „nałogu konsumpcji”, zubożania duchowego człowieka, ekonomiczno-politycznego uzależnienia i eksploataowania – m.in. poprzez eksponowaną technologię i swobodny przepływ ponadnarodowego kapitału – uzależnianie od siebie i eksploataowanie ekonomicznie i politycznie słabszych społeczeństw, bezwzględna „agresja industrialna”, rodząca inne formy agresji – społeczną, medialną, obyczajową, a nawet artystyczną<sup>31</sup>.

Natura kapitalizmu się nie zmieniała. Nadal w swej dążności do maksymalnego zysku, zdobywania nowych rynków, podporządkowania sobie i eksploatacji ekonomicznie słabszych jest bezwzględny i konsekwentny. Jedyne jego metody działania stały się bardziej wyrafinowane, a instrumenty działania potężniejsze i skuteczniejsze (kapitał finansowy, nowoczesne technologie, mass media itp.). Nadal „(...) stara się zaważać rynki za wszelką i każdą cenę”<sup>32</sup>.

„Rozlanie się agresji industrialnej na całą kulturę, szczególnie amerykańską, prowadzi do agresywnej i brutalnej sztuki, do agresji w całym życiu społecznym”<sup>33</sup>.

*Technologia Zachodu jest „imperialistyczna”, jest rozwijana głównie w interesie tych, którzy nią władają, pod płaszczykiem swego rzekomego uniwersalizmu stara się uzależnić i eksploatować te społeczeństwa, w które wkracza – w interesie tych właśnie, którzy technologię kontrolują*<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> Tamże, s. 138.

<sup>30</sup> Tamże, s. 25.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 21, 22, 139, 142, 202.

<sup>32</sup> H. Skolimowski, *Medytacje*, Wrocław 1991, s. 98 (podają za A. Sebesta, *Konsumeryzm a ekologiczny model człowieka XXI wiek*, [w:] *Etyka wobec problemów współczesnego świata*, red. H. Promieńska, Katowice 2003, s. 117).

<sup>33</sup> H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt., s. 169.

<sup>34</sup> H. Skolimowski, *Wizje nowego Millenium*, Wydawnictwo EJB, Kraków 1999, s. 145.

Gwoli prawdy odnotować trzeba, że „Współczesny wyzysk stał się jednak bardziej wyrafinowany niż dziewiętnastowieczny (ten z czasów Marksa), ale jest równie przemożny”<sup>35</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Także globalizacja we współczesnym swym kształcie przynależna jest do głównych instrumentariów strategii działania nowoczesnego kapitalizmu, (imperializmu ekonomicznego, głównie amerykańskiego).

„Powiadają nam, że jest jedna tylko droga postępu, jedna uniwersalna ekonomia, jeden wszechograniczający proces globalizacji. Ale to nie jest prawda. Ekonomia wcale nie jest nauką uniwersalną – jeśli w ogóle jest nauką. A globalizacja to strategia amerykańskiego imperializmu, aby opanować obce rynki, również nasze”<sup>36</sup>.

Zdaniem autora, ten typ globalizmu zastąpiony winien być typem zgoła odmiennym – wyzbytym cech negatywnych typu obecnego. Nowy, „ekumeniczny globalizm” powinien jednoczyć świat, harmonijnie go wewnętrznie układać – na zasadzie tolerancji, pokoju, uznania kulturowych, etnicznych i osobowych inności, poszanowania wszelkich tożsamości i lokalności, wzajemnego szacunku i miłości. Warunkiem jego wprowadzenia są nie tylko odmienne od dotychczasowych zasady ekonomiczne i polityczne, ale też odmienny język i krąg symboli dla porozumiewania się wzajemnego w świecie różnych kultur, religii i obyczajów, tradycji i tożsamości, a także dla rozumienia samego siebie. Przede wszystkim zaś należy wyzwolić się od „ideologii kapitalistycznej” i poprzez pokapitalistyczną transformację tworzyć zasady nowej pokapitalistycznej kultury i cywilizacji.

Transformacja pokomunistyczna i pokapitalistyczna jest możliwa i niezbędna, podobnie jak wyzwolenie się z „ideologii kapitalistycznej”, i rozwój „duchowej kultury” człowieka – zgodnie z podstawową tendencją ewolucji.

„Następna transformacja – pisze H. Skolimowski jest naszą nową podróżą. Musimy zostawić za sobą cały bałagan, który stworzyliśmy. Ewolucja jest transcendencją (...) (podkreśl. moje – J. Sz.). Idzie o nową ideę postępu, o nową cywilizację, o nowego człowieka.”

„Jesteśmy – dodaje autor – u progu ważnej zmiany cywilizacyjnej. Jesteśmy w punkcie zwrotnym, u progu nowej cywilizacji. Wiek XXI i całe trzecie milenium będzie zupełnie inne niż drugie”<sup>37</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

## Komentarz krytyczny

Przedstawione wyżej „odczytanie” współczesnej cywilizacji Zachodu i jej systemu ekonomicznego prowadzi do jednej najbardziej radykalnych konkluzji formułowanych we

<sup>35</sup> H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>36</sup> Tamże, s. 167.

<sup>37</sup> Tamże, s. 162.

współczesnej, bardzo już rozwiniętej i zarazem nader zróżnicowanej, krytyce tej cywilizacji. Owa konkluzja sprowadza się do kilku fundamentalnych i nietypowych, a może nawet do zaskakujących i bulwersujących hipotez. Oto one:

– Zachodnia kultura i cywilizacja już od czterech stuleci wspiera się na błędnych założeniach intelektualnych i światopoglądowych (nowożytny racjonalizm, scientycyzm, materializm, laicyzm, niedostatek *sacrum*) i przez to znalazła się na niewłaściwej drodze rozwojowej (zbyt ekspansywne zawłaszczanie i nadmierne użytkowe przetwarzanie środowiska naturalnego, gwałtowny i nieprzewidywalny rozwój technologii i nauk stosowanych, zbyt duży konsumeryzm i pragmatyzm życiowy, dominanta wartości przedmiotowych i instrumentalnych nad wartościami duchowymi i autotelicznymi, niewydolność w zakresie zaspokojenia potrzeb duchowych człowieka, ograniczenie i stępienie jego duchowości itp.).

Mając to wszystko na uwadze, H. Skolimowski stanowczo i ostrzegawczo nawołuje do zmiany tego stanu rzeczy – w czym ma wielu zwolenników nie tylko po stronie różnych odmian filozofii ekologicznych, ale także w kręgu wielu innych współczesnych kierunków filozoficznych (personalizm, psychoanaliza humanistyczna, myśl alterglobalistyczna, neomarksizm, recentywizm itp.). Pisze: „musimy zacząć od przemyślenia głównych założeń, bo właśnie zbłądziliśmy w tych podstawowych założeniach, które wydawały nam się racjonalne i niezachwiane, a które okazały się dogmatami”<sup>38</sup>. I dodaje – ludzkość „znalazła się na niewłaściwej drodze (...), znaleźliśmy się w błędnym położeniu (...), zagubiliśmy drogę, a nasze życie jest pozbawione sensu, nawet w społeczeństwach najbogatszych, zresztą zwłaszcza w nich. Pozwalała nam się jednak prowadzić bezwładnie tym, którzy przywdziali togę władców i uzurpują sobie prawo decydowania o losach naszej planety”<sup>39</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

H. Skolimowski pyta nie o to, „czy zbłądziliśmy?”, ale „gdzie zbłądziliśmy?” I podkreśla „(...) sprzeczności cywilizacji są tak ogromne (...), jej niemożność zaspokojenia potrzeb człowieka, innych niż tylko materialne, jest tak ewidentna, że w sposób oczywisty jej dotychczasowa droga jest drogą donikąd”<sup>40</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Dość trywialny, ale bezspornie prawdziwy jest pogląd, że obecna cywilizacja, jak wszystkie dotychczasowe jej typy, jest historycznie przemijalna. Ale mniej banalne jest stwierdzenie, że ona już od dość dawna, bo od kilku stuleci, ulega, na skutek różnych swych wadliwości i narastających dysfunkcjonalności, bardziej lub mniej widocznej samodestrukcji, czyli procesom wewnętrznego rozkładu. Dzieje się to głównie na skutek zbyt małego jej otwarcia się na sferę głębszej duchowości człowieka, w tym na dziedzinę *sacrum* i transcendencji oraz ze względu na niedostatek jej zdolności zaspokajania

<sup>38</sup> Tamże, s. 40.

<sup>39</sup> Tamże, s. 129, 130.

<sup>40</sup> Tamże, s. 207.

u większości ludzi wyższych potrzeb duchowych oraz stymulacji harmonijnego jej rozwoju i zabezpieczenia wyższej jakości życia. Te jej składniki, które w przeszłości działały w jej ramach na rzecz duchowości człowieka, takie na przykład jak chrześcijaństwo czy wysoka europejska kultura świecka, w znacznej mierze się już wyczerpały, w swych dobroczynnych funkcjach. Przestały być znaczącą siłą twórczą w kształtowaniu wyższej duchowości i w „wydobyciu” z przeciętnego człowieka kreatywnych jego możliwości.

Pisze filozof: „Kultura Zachodu wieków nowożytnych już od czterech stuleci wydaje się podlegać procesowi samodestrukcji. Gdy utraciliśmy głębsze transcendentne korzenie swego bytu, gdy zapanował laicyzm, gdy zapanowała ciasna eschatologia zbawienia na Ziemi, to był początek *samodestrukcji*”<sup>41</sup>.

„Substancja *twórcza chrześcijaństwa* (a w każdym razie światopoglądu średniowiecznego) wypaliła się cztery wieki temu. Substancja *twórcza cywilizacji* technicznej dopala się na naszych oczach. Dlatego trzeba stworzyć zręby nowej cywilizacji, nowej kultury, które będą podwalinami nowego życia i może nawet nowej religii”<sup>42</sup>.

H. Skolimowski, podobnie jak wielu innych podobnie myślących filozofów i wybitnych intelektualistów (E. Fromm, A.J. Toynbee, E. Lévinas, J. Fischer, J.E. Christensen, F. Matser, J.E. Stiglitz, I. Wallerstein, Z. Bauman i inni), w pełni zdaje sobie sprawę z konieczności stanowczego przejścia z „chaosu duchowego i moralnego” w świecie, z „tych chaotycznych czasów, w których jesteśmy, mnożenia się wszystkiego, prócz sensu życia i szczęścia”, w kierunku „dobrego społeczeństwa”, „społeczeństwa mądrości i bardziej sprawiedliwego porządku cywilizacyjnego”. „Nadszedł czas – pisze – aby myślący i trzeźwo patrzący ludzie na całym świecie położyli kres bezsensowi i przerwali ten żenujący spektakl, który – wypaczając istotę natury ludzkiej – wypacza życie ludzi i zuboża przyszłość całego społeczeństwa”<sup>43</sup>.

Równocześnie, jak wielu innych „odnowicieli świata”, świadom jest ogromnej trudności dokonania takiego przejścia, a wcześniej jeszcze – realistycznego i konkretnego funkcjonalnego jego zaprojektowania. Trudno się nie zgodzić z jego twierdzeniem, że: „Nakreślenie nowego *projektu społecznego* lub wynalezienie nowego społeczeństwa jest zadaniem o wiele trudniejszym niż rozbicie atomu lub wynalezienie maszyny parowej (...) najważniejsze odkrycia społeczne pochodzą z czasów prehistorycznych”<sup>44</sup>.

Niemniej H. Skolimowski wierzy w możliwość zarysowania projektu przyszłego „dobrego” i „mądrego” społeczeństwa. Nie idealnego wszakże, bo takie jest niemożliwe, ale lepszego społeczeństwa; wspólnoty na miarę realnych możliwości i obiektywnych

<sup>41</sup> Tamże, s. 208.

<sup>42</sup> Tamże, s. 163.

<sup>43</sup> Tamże, s. 130.

<sup>44</sup> Tamże.



uwarunkowań; zgodnego w możliwej mierze z tradycją i historią, ale zdecydowanie ją przekraczającego; jednoczonego wysokimi, miary codziennego życia przekraczającymi, ideałami, i niekrzywdzącego nikogo; społeczeństwa potrzebującego jak najwięcej ludzi mentalnie i osobowościowo dojrzałych, a nie „konsumpcyjnych pajaców”; społeczeństwa bez agresji i przemocy, bez wyzysku i niesprawiedliwości społecznej; prawnego i ideowego, szeroko respektującego w stosunkach międzyludzkich zasadę miłości i altruizmu; przewyciężającego w stylach życia swych członków jałowy kulturowo konsumeryzm i ciasny pragmatyzm życiowy, a w stosunkach międzynarodowych wprowadzającego takie zasady partnerskiego i solidarnego współdziałania, żeby „ziarna terroryzmu nie znajdowały dla siebie gleby i nie mogły zapuszczać swych korzeni; społeczeństwa opartego nie tylko na prawnie i moralnie zdrowym porządku społeczno-ekonomicznym, ale na nowej, odrodzonej, nie pozbawionej pierwiastka sakralnego i uwrażliwienia ekologicznego duchowości”<sup>45</sup>. Ogólnie rzecz biorąc, filozofowi idzie tu o zasadniczą odnowę zastanego „porządku cywilizacyjnego” i o gruntowne odrodzenie duchowe człowieka.

H. Skolimowski przyłącza się do grona licznych, poniekąd mesjanistycznych reformatorów świata ludzkiego i wizjonerów przyszłości, którzy wierzą w możliwość i zarazem w konieczność zasadniczej zmiany i równocześnie odmiany aktualnych urządzeń cywilizacyjnych i żyjącego w nich człowieka. Ale podaje on własne, dość osobliwe, uzasadnienie tej wiary przez wskazanie na zawarty – jego zdaniem – w naturze ludzkiej duży potencjał wartości i energii duchowej, oraz możliwy do wyzyskania dorobek kultur Dalekiego Wschodu. Przede wszystkim zaś przez wskazanie na progresywne tendencje ewolucji człowieka i jego kreatywności w dziedzinie życia zbiorowego i jednostkowego. Pisze m.in.: „Siły *odnowy cywilizacji* czerpać można z zasobu kultur *pozaeuropejskich*, ten region stoi przed wyzwaniem odnowienia ludzkości, „plastyczna kultura Zachodu nie jest wykwitem kultur”. „Istnieje – dodaje – duży zasób wartości i energii duchowej, dzięki którym możemy się odnowić”<sup>46</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Ale otwartym jednak pozostaje pytanie, czy ta zasadnicza „odnowa” zastanego porządku cywilizacyjnego, a zwłaszcza to gruntowne „odrodzenie” duchowe człowieka są w jakiejś mierze i w jakimś sensie realnie możliwe. Przy próbie odpowiedzi na nie sceptycyzm jest wysoce uprawniony, choć może nieco osłabiony zasadnym przeświadczeniem, że w istocie rzeczy, nie ma na niego – i być nie może – udokumentowanego uzasadnienia, jako że jakakolwiek przyszłość – także i ta, która zawarta jest w tym jakże ważnym pytaniu – jest z oczywistych względów nieprzewidywalna.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 77, 78, 129, 137, 164.

<sup>46</sup> Tamże, s. 136.

## Horror nowoczesności. Cywilizacja nowoczesna zmierza ku samounicestwieniu?

W głośnym eseju pt. *Cywilizacja na ławie oskarżonych* L. Kołakowski swe rozważania o cywilizacji współczesnej rozpoczyna stwierdzeniem, że „żadna epoka i żadna cywilizacja nie potrafią same siebie pojęciowo zidentyfikować”. Uznaje, że przy pewnych zastrzeżeniach co do niejednoznaczności pojęcia „nowoczesny” można się nim posługiwać dla określenia cywilizacji współczesnej i funkcjonujących w niej społeczeństw, przy założeniu, że należy ona do tych wytworów historycznych, w których przy pewnych warunkach „rozwój albo stagnacja prowadzą do gwałtownych kryzysów lub do samozniszczenia”<sup>47</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.). Równocześnie jest to – jego zdaniem – cywilizacja, która w odróżnieniu od wielu innych cywilizacji i kultur „(...) okazała się niezrównanie dzielna w pobudzaniu i upowszechnianiu zmian w nauce, technologii, sztuce i instytucjach społecznych, podczas kiedy różne kultury (autor używa tu pojęcia „kultury” i „cywilizacji” zamiennie – J. Sz.) trwały przez stulecia w warunkach bliskich stagnacji, ulegały zmianom ledwie zauważalnym lub zapadały w drzemkę po krótkotrwałych erupcjach twórczości”<sup>48</sup>. Pojęcie „nowoczesność”, które powszechnie służy do oznaczania tego typu cywilizacji, oznacza nie tylko „nowość”, „postępowość”, „progresywność”, ale także to, co „modne”, „lepsze”, „nieprzestarzałe”, „niezachowawcze” itp. Równocześnie oznacza ono kojarzone z nim poczucie dyskomfortu („dyskomfortu w nowoczesności”, „dyskomfortu w kulturze”), wyrażające się m.in. w charakterystycznej postawie wobec zmian, które – jak pisze – są „(...) zarówno pożądane, jak przeklinane, budzą tak samo strach, jak nadzieję”<sup>49</sup>.

Wieloznaczność pojęcia „nowoczesność” rzutuje na charakter cywilizacji i kultury nowoczesnej, której naukowe i filozoficzne zawiązki datować można już od połowy siedemnastego stulecia. Rzutuje też na wzbudzone przez nią ambiwalentne postawy ludzkie – zarówno pozytywne („komfortowe”), jak i negatywne („niekomfortowe”). Zatem jedno z ważniejszych pytań, które L. Kołakowski odnosi do cywilizacyjnej „nowoczesności” brzmi: „dlaczego tak powszechne jest poczucie dyskomfortu w nowoczesności i gdzie szukać źródeł tych właśnie stron nowoczesności, które czynią ten dyskomfort szczególnie niemiłym”<sup>50</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Stawia też pytanie o cechy swoiste „nowoczesności” (cywilizacji i kultury nowoczesnej) oraz kluczowe pytanie o możliwość i warunki ich przetrwania. Odpowiedzi, jak zwykle u tego filozofa, są oryginalne, komentatorsko atrakcyjne i intelektualnie

<sup>47</sup> Esej pomieszczony w zbiorze drobniejszych prac Autora pod tym samym tytułem *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, wybór P. Kłoczowski, Res Publica, Warszawa 1990, s. 197.

<sup>48</sup> Tamże, s. 198.

<sup>49</sup> Tamże, s. 201.

<sup>50</sup> Tamże.

wyrafinowane, niekiedy też sporne i kontrowersyjne, bardziej lub mniej zdumiewające a nawet zaskakujące. Rozpatrzmy je po krotce.

Przed wszystkim L. Kołakowski wskazuje na szerokie *spectrum* czynników negatywnych i pozytywnych – stanowiących o charakterze nowoczesnej cywilizacji, wyróżniając w ich kręgu zarówno szeroką sferę czynników zewnętrznych, przedmiotowych (społecznych, ekonomicznych, kulturowych, instytucjonalnych), jak i rozległą dziedzinę czynników wewnętrznych, podmiotowych (mentalnych, świadomościowych i zachowaniowych). Największe znaczenie oraz rozstrzygającą rolę przypisuje – wbrew większości stanowisk w tej kwestii w głównym nurcie badań nad współczesnością – tym drugim. Zaś w grupie czynników „zewnętrznych” określających charakter i dynamikę nowoczesności uwzględnia takie czynniki jak: nauka, technologia, system ekonomiczny (kapitalizm), gospodarka rynkowa, pieniądz, rozwój gospodarczy, konsumpcjonizm, demokracja, bezprecedensowe szybkie tempo dokonujących się zmian, procesy globalizacyjne. Czynniki te na różny sposób i ze zróżnicowanym nasileniem określają charakter, specyfikę i przemiany – progresywne i regresywne, konstruktywne i destruktywne – nowoczesności. W opisie działania tej sfery czynników i okazującego się w ich świetle „oblicza” nowoczesności L. Kołakowski nie jest oryginalny i odkrywczy, choć często wykazuje właściwą sobie błyskotliwość, wnikliwość i wielostronność analiz, osądów i twierdzeń. Natomiast niemal całą swą oryginalność i wnikliwość badawczą, ale i pewną jakby obsesyjną tendencję interpretacyjną, ostrość i celność osądów, wykazuje przy rozpatrywaniu czynników mentalnych, świadomościowych, podmiotowych. Takich jak: tradycja religijna, sekularyzacja, racjonalizm, nauka, nowoczesna myśl technologiczna, filozofia, ideologia, „zbawienie człowieka”, amoralizm, tabu i sens itp. Autor *Cywilizacji na ławie oskarżonych* dość często osobiście i zaskakująco wypowiada się o miejscu i roli w „horrorze nowoczesności” owych czynników.

I tak za wręcz niszczyielską funkcję w stosunku do kultury zachodniej przypisuje procesowi jej sekularyzacji, oraz ujawniającemu się coraz silniej w jej kręgu zanikowi dziedzictwa religijnego. „Świat, który Boga zapomniał – pisze – zapomniał także odróżnienia między dobrem a złem, pozbawił życie ludzkie sensu i opadł w nihilizm”<sup>51</sup>. Zaś za najbardziej niebezpieczną stroną nowoczesności uznaje to, co określa „zaniem tabu”, np. zanik większości tabu seksualnych (poza kazirodztwem i pedofilią), więzi tradycyjnych umożliwiających życie zbiorowe; więzi, „bez których istnienie nasze byłoby regulowane wyłącznie przez strach i chciwość”; tabu wyrażające się w poszanowaniu ciał zmarłych i odrzucające perspektywę świata, w którym „ciała zmarłych będą tylko magazynem części zamiennych dla żywych albo surowcem dla różnych celów przemysłowych” (tu wtrąca interesującą uwagę: „być może respekt dla zmarłych i dla żywych – i dla życia samego – są nierozdzielne”).

<sup>51</sup> Tamże, s. 203.

Zachowanie tabu, choćby selektywne, niezbędne jest dla przetrwania naszej kultury: „(...) może lepiej jest – czytamy – byśmy wierzyli w prawomocność nawet niemądrych na pozór tabu, niż byśmy mieli pozwolić wszystkim im wygnać. (...) ile racjonalność i racjonalizacja zagrażają samej obecności tabu w naszej kulturze, o tyle osłabiają jej zdolność do przetrwania (podkreśl. moje – J. Sz.). Mało jest jednak prawdopodobne, by tabu – a więc bariery wzniesione przez instynkt, a nie przez świadome planowanie – dały się ocalić, czy też ocalić selektywnie, za pomocą racjonalnej techniki; w tej sprawie możemy zdać się tylko na niepewną nadzieję, że społeczny popęd samozachowawczy okaże się dość silny, by opierać się ich wyginięciu i że ta reakcja nie przyjdzie w formach barbarzyńskich”<sup>52</sup>.

Na szczególną uwagę zasługuje według L. Kołakowskiego to, że główne sprawcze i naczelną siły motoryczne nowoczesnej cywilizacji, tzn. nowoczesna nauka i nowoczesna technologia są w swoim działaniu niebezpiecznie ambiwalentne: mianowicie z jednej strony imponująco i niepowstrzymanie kreują one cywilizacyjną nowoczesność, z drugiej strony zawierają potężny potencjał destrukcyjny, tak samo jak, z jednej strony, są one jej głównym twórcą i wyrazicielem, tak, z drugiej, mogą być – prawdopodobieństwo jest znaczne – jej zabójcą i grabarzem. Jest rzeczą oczywistą, że nie można zatrzymać rozwoju nauki, techniki i gospodarczej racjonalności, ale należy uruchomić – czego brak jest coraz bardziej odczuwamy – w stosunku do nich mechanizmy kontrolne a może nawet jakieś „klapy bezpieczeństwa”.

Unaukowiony i zrjonalizowany świat nie odkrywa swego sensu i nie ujawnia różnicy między dobrem a złem. Zasadniczą ułomność nauki i racjonalizmu kartezjańskiego i jej tworu w postaci nowoczesności, wyraziście już ujawnił i dobrze wyinterpretował Fryderyk Nietzsche. On właśnie – przypomina L. Kołakowski – „(...) dopowiedział wszystko do końca: świat nie wytwarza sensu i nie wytwarza także różnicy między dobrem i złem, rzeczywistość jest bezcelowa i nie ma za nią żadnej innej ukrytej rzeczywistości, świat, jakim go widzimy, jest *Ultimum*, nie próbuje nam niczego powiedzieć, nie odsyła do niczego innego, wyczerpuje się sam w sobie i jest głuchoniemy. (...) Niewiele więcej można było powiedzieć po nim posuwając się w koleinach, które on wyznaczył. Wydawać się mogło, że było jego przeznaczeniem stać się prorokiem nowoczesności”<sup>53</sup>.

F. Nietzsche w swoim odniesieniu do nowoczesności był jednak dwuznaczny: z jednej strony intelektualnie utwierdzał nowoczesność i z pogardą odnosił się do tych, którzy próbowali z dawnej tradycji coś ocalić. Z drugiej strony „(...) odsłaniał horror nowoczesności, gorzkie owoce postępu; akceptował to, o czym wiedział, że jest przerażające. Głosił chwałę ducha naukowego przeciw chrześcijańskim „kłamstwom”, ale zarazem

<sup>52</sup> Tamże, s. 213.

<sup>53</sup> Tamże, s. 205.

usiłował uciec do mizერი demokratycznego zrównania i szukał schroniska w ideale barbarzyńskiego geniusza”<sup>54</sup>.

Krytykę nowoczesności (nowoczesnej cywilizacji i kultury) przeprowadzają za F. Nietzschem m.in. tacy filozofowie jak Husserl, Heidegger, Jaspers, Ortega y Gasset, Sartre, Camus, szkoła frankfurcka i inni. W wycinkowych zakresach jest ona celna i wnikliwa, ale niewiele przyczynia się do realnej naprawy krytykowanego zjawiska i w gruncie rzeczy jest „samoobronnym organem naszej cywilizacji” i „do tej pory jednak nie udało się jej przeszkodzić temu, by nowoczesność posuwała się z szybkością coraz większą”.

Tymczasem nie tylko informacyjnie, ale w dużym zatroskaniu, stwierdza L. Kołakowski:

„Lamenty zdają się wszechobecne; nad jakąkolwiek dziedziną życia się zastanawiamy, mamy naturalną skłonność pytać: „Co się z tym złego stało?”; i rzeczywiście pytamy: co się złego stało z Bogiem? z demokracją? z socjalizmem? ze sztuką? z seksem? z rodziną? ze wzrostem ekonomicznym? Zdaje się, jak byśmy wszyscy żyli w poczuciu wszechobejmującego kryzysu, nie umiając wszelako jasno określić jego przyczyn, chyba że uciekamy się do jedno wyrazowych pseudorozwiązań („kapitalizm”, „zapomniano o Bogu” itd.)”<sup>55</sup>. „Wydaje się nam nieraz – dodaje – że nie tyle treść zmian, a bardziej ich zawrotne tempo przeraża nas i wprowadza w stan niekończącej się niepewności, jako że wedle naszego poczucia nic nie jest już pewne ani utrwalone, a cokolwiek jest nowe, stanie się przestarzałe po chwili. Nadal jeszcze żyją wśród nas ludzie urodzeni na ziemi, gdzie nie było samochodów ani radia, a światło elektryczne było podniecającą nowinką; w ciągu ich życia ileż szkół literackich i artystycznych urodziło się i obumarło, ile mód filozoficznych i ideologicznych powstało i przepadło, ile państw zbudowano i zniszczono! Wszyscy uczestniczyli w tych zmianach i wszyscy bolejemy nad nimi, jako że zdają się one odbierać naszemu życiu jakąkolwiek substancję, na której byśmy polegać mogli.

Słyszałem – zaznacza z sarkazmem – że w okolicy jednego z hitlerowskich obozów zagłady, gdzie grunt był wspaniale użyźniony popiołami niezliczonych spalonych ciał ofiar, kapusta rosła z tak niezwykłą szybkością, że nie miała czasu utworzyć główki, wytwarzała natomiast łodygę z oddzielnymi liśćmi; była bodaj niejadalna. Może to służyć jako parabola dla rozważań nad chorobliwym tempem postępu”<sup>56</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Wyostrowana racjonalność nowoczesności, („racjonalność doskonała jest ideałem samobójczym”), rodzi m.in. nieudane i w ostatecznym rezultacie antyludzkie ideologie

<sup>54</sup> Tamże, s. 206.

<sup>55</sup> Tamże, s. 211.

<sup>56</sup> Tamże.

oraz systemy społeczno-polityczne, czego wymownym przykładem był m.in. nacjonalizm romantyczny, nazizm, marksizm i egzystencjalizm. Ten pierwszy „wyrażał się często jako nostalgiczne szukanie zagubionego piękna świata przedindustrialnego, ale wysławiając przeszłość, przyczynił się potężnie do tak wybitnie nowoczesnego zjawiska, jakim jest idea państwa narodowego”. Ten drugi – nazizm – był „monstrualnym odnowieniem” romantycznych marzeń „ducha nowoczesnego”. Zaś ten trzeci – marksizm – (warto zwrócić uwagę na jego określenie) – „był mieszaniną jednoznacznego entuzjazmu dla nowoczesności, racjonalnej organizacji i postępu technologicznego oraz teźże tęsknoty za archaiczną wspólnotą, a kulminacją jego była utopijna nadzieja na doskonały świat przyszłości, gdzie oba te zbiory wartości da się jednocześnie utrwalić w harmonijnym stopieniu: nowoczesna fabryka i ateńska agora zleją się w jedno”. Zaś „Filozofia egzystencjalna mogła wydawać się zjawiskiem wybitnie nowoczesnym – jakim też była w swoim słownictwie i siatce pojęciowej – ale z dzisiejszej perspektywy wydaje się raczej rozpaczliwą próbą rewindykacji odpowiedzialności osobistej w świecie, gdzie postęp polega na tym, że osoby ludzkie dobrowolnie przyjmują na siebie rolę mediów służących przekazywaniu anonimowych sił społecznych, biurokratycznych czy technicznych, ludzie zaś nieświadomi są, że gdy tak dają się sprowadzić do nieodpowiedzialnych narzędzi bezosobowych działań „społeczeństwa”, odzierają się ze swego człowieczeństwa”<sup>57</sup>.

Cywilizacje jednak, w tym cywilizacja nowoczesna, aby przewyciężyć „niebezpieczne wyniki własnego wzrostu” i uporać się ze swoimi kłopotami, a przez to, by uchronić się przed samodestrukcją i upadkiem, wytwarzają różne mechanizmy samonaprawcze i „przeciwiała” wobec własnej „choroby”. W cywilizacji obecnej tą samoobronną aktywność dostrzec m.in. można w próbach „uzdrowiania” i ochrony demokracji, niektórych instytucji społecznych i politycznych, próbach „ratowania” moralności społecznej i indywidualnej i „zdrowych” zasad życia zbiorowego, działalności gospodarczej, w przeciwdziałaniu kryzysowi edukacji, ochrony środowiska naturalnego itp. Za samoobronny środek tej cywilizacji uznać też można wzmagającą się krytykę literacką i filozoficzną i wszelką inną krytykę „naszej nowoczesności”<sup>58</sup>.

Nie można się jednak uspokajać i być pewnym, czy z tego samonaprawczego i uzdrawiającego wysiłku cywilizacja obecna wyjdzie obronną ręką i zapobiegnie własnej śmierci. Nie mamy nawet pewności co do tego, które z tych wysiłków mogą działać uzdrowieńczo, a które wręcz przeciwnie, są w stanie pogłębiać nieuleczalną cywilizacyjną chorobę. L. Kołakowski

<sup>57</sup> Tamże, s. 208–209.

<sup>58</sup> Por. L. Kołakowski, *Niepewność epoki demokracji*, wybór i słowo wstępne Z. Mentzel, Wydawnictwo Znak, Kraków 2014, s. 235.

nas nie uspakaja i nie daje pewności, co do tego, że cywilizację naszą zachowamy i sami przetrwamy. Pisze: „Możemy się pocieszać myślą, że cywilizacje potrafią się w końcu ze swoimi kłopotami uporać, mobilizując mechanizmy samonaprawcze albo wytwarzając przeciwciała, które zwalczają niebezpieczne wyniki ich własnego wzrostu. Doświadczenie, które prowadzi do tej myśli, nie może jednak całkiem nas uspokoić: wiemy przecież, że objawy choroby są najczęściej próbami samoleczenia się organizmu, ale że większość z nas umiera w wyniku samoobronnych urządzeń, którymi ciała nasze posługują się, żeby zwalczać zewnętrzne zagrożenia. Przeciwciała mogą zabijać. Mogą też przez nieprzewidywalne koszty samoregulacji uśmiercić cywilizację wcześniej, nim odzyska ona poszukiwaną równowagę”<sup>59</sup>.

Na uwagę zasługuje tu też ujęcie charakterystycznej swoistości kultury europejskiej. Decydujący wpływ na powstanie i ukształtowanie się kultury europejskiej miało, zdaniem L. Kołakowskiego, chrześcijaństwo. Stanowi ono o jej tożsamości. A jedną z najbardziej charakterystycznych cech owej kultury jest, według jego interesującej opinii, jej zdolność do samokrytyki i kwestionowania własnych wartości, „umiejętność wyzbywania się pewności siebie”, „niepewność i niepokój”, „odmowa przyjęcia jakiegokolwiek identyfikacji zakończonej”, „patrzenie na siebie oczami innych”, otwarcie na inne kultury i systemy wartości, konflikt między relatywizmem a uniwersalizmem itp. Cechy te stanowią źródło jej siły, żywotności, ale i słabości oraz zagrożenia. L. Kołakowski jest zdecydowanym obrońcą tradycji kultury europejskiej, podkreśla jej niepowtarzalną wartość. Staje też w obronie chrześcijaństwa jako jednego z fundamentalnych przesłań i składników tej kultury, jej podstawowego systemu wartości, rdzenia moralnego. Opowiada się za obecnością w tej kulturze religii i *sacrum*, ściślej: za trwałym napięciem między *sacrum* a *profanum*, upatrując w tej konfliktowej obecności tych czynników głównych warunków jej istnienia. Totalna sekularyzacja „ducha europejskiego” zagraża kulturze, ale na dobrą sprawę filozof nie wierzy, by mogła się ona kiedykolwiek spełnić, jako że *sacrum* i *profanum* to integralne składniki duchowości człowieka.

---

<sup>59</sup> Tamże.





## Rozdział II

# Płynna nowoczesność, płynne życie, płynny człowiek. Płynność „wszystkich i wszystkiego”

### Płynność totalna

Współczesne przemiany cywilizacyjne i kulturowe są tak gwałtowne i dynamiczne, a obszary objętych nimi zjawisk i procesów tak rozległe i złożone, że żadna z nielicznych koncepcji teoretycznych tego zagadnienia nie dorasta do swego zadania, aby w pełni je ogarnąć i adekwatnie wyjaśnić. To niepokojące nienadążanie za zmieniającym się światem objaśniającej je myśli teoretycznej (naukowej, filozoficznej, humanistycznej), jest faktem bezspornym. Niektórzy badacze podejmują jednak niekiedy w pewnej mierze udane próby nawiązywania kontaktu poznawczego i rozumiejącego, także krytycznego i ocennego, z tym wartkim, a niełatwym dla intelektualnego i emocjonalnego oswojenia, potokiem przemian. Należy do nich m.in. Zygmunt Bauman. Oto skrótowe ujęcie jego poglądów na „płynną nowoczesność”.

Jedną z najważniejszych i najbardziej reprezentatywnych cech „płynnej nowoczesności” jest szeroko rozumiana, powszechna i wszechobecna nietrwałość, przejściowość i relatywność – „płynność wszystkich i wszystkiego” czy prawie „wszystkiego”. „Płynność” zbiorowości ludzkich, pokoleń, poszczególnych jednostek; społeczeństw, wspólnot, kultur, obyczajów; instytucji, organizacji, struktur społecznych; także świadomości społecznej i jednostkowej, światopoglądów i filozofii, ideologii i religii, relacji międzyludzkich i stylów życia, a nawet „płynność” przyszłości człowieka i jego losu. A więc jest to płynność totalna a przy tym stale ulegająca przyspieszeniu – z widocznymi i niewidocznymi, wyobrażalnymi i niewyobrażalnymi skutkami oraz konsekwencjami tego nadzwyczajnego i prawdopodobnie złowróbnego cywilizacyjnego i antropologicznego procesu – bodaj największego znaku czasu i ludzkiego przeznaczenia.

W odniesieniu do „świata ludzkiego”, na obecnym etapie jego rozwoju i stanu wewnętrznego, „płynność” jest metaforą, ale metaforą użyteczną dla jej opisu: „Płynny nie zachowują zbyt długo swego kształtu, nieustannie gotowe (i chętne), by go zmienić. Dla

nich liczy się bardziej upływ czasu niż przestrzeń, którą akurat zajmują – tak czy inaczej tylko „tymczasowo”. Ciała stałe unieważniają w pewnym sensie czas; w przypadku płynów natomiast czas ma kluczowe znaczenie. Przy opisywaniu ciał stałych możemy w ogóle nie zajmować się czasem. Nieuwzględnienie czasu przy opisie płynów byłoby grubym błędem. Opisy płynów są niczym migawkowe zdjęcia, pod którymi należy umieścić daty.

Płyny łatwo się przemieszczają. „Płyną”, „rozlewają się”, „wypływają”, „wychlapują się”, „przelewają”, „ciekną”, „zalewają”, „pryskają”, „kapią”, „sączą się”, „wyciekają”. W przeciwieństwie do ciał stałych niełatwo je powstrzymać – omijają przeszkody i zapory, rozpuszczają je albo torują sobie drogę, przesiąkając przez nie lub drażąc je kropla po kropli. Ze spotkania z ciałami stałymi wychodzą bez szwanku, podczas gdy ciała stałe, o ile pozostają jeszcze stałe, zmieniają się – stają się wilgotne lub nasiąknięte (...).

Dlatego właśnie „płynność” albo „ciekłość” – pisze Z. Bauman – można uznać za trafne metafory, oddające istotę obecnej, pod wieloma względami nowej, fazy w historii nowoczesności<sup>60</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Płynności i zmienności, w szerokim, wieloznacznym i niedookreślonym znaczeniu tych pojęć, towarzyszy jednak nieodłącznie pewna stałość i względna niezmiennosc określonych rzeczy i zjawisk (dialektyka płynności i stałości, zmienności i niezmienności). Dominuje jednak wzmożona płynność i zmienność.

W przedstawianym za pomocą tej metafory obrazie współczesności („płynnej nowoczesności”) uwypuklane są takie dalsze charakterystyczne jej cechy jak: globalizacja (głównie z ujemnymi jej skutkami), natłok informacji, kryzys wysokiej kultury i edukacji, regres wyższej duchowości, natężenie manipulacji społecznych, tendencyjnego (politycznego i komercyjnego) „urabiania” umysłowości człowieka, rozpad wspólnot ludzkich, ambiwalencja i wieloznaczność prawie wszystkiego; narastanie przemocy i agresji, ksenofobii i niepewności, obojętności i interesowności, poczucia braku bezpieczeństwa i niedostatku sprawiedliwości społecznej, niemądrości i głupoty; narastanie elitarnego bogactwa a zarazem biednienie większości społeczeństwa, „retropijnych” odniesień do przeszłości, przy rozczarowaniu dla przyszłości i postępu społecznego; ofensywa kłamstwa (zwłaszcza politycznego) i mętnej komunikacji społecznej (zwłaszcza politycznej), „zły czas” dla prawdy, jasności i jednoznaczności publicznych narracji itp.

Zygmunt Bauman mówi w rozmowie z Jackiem Żakowskim: „(...) współzależność globalna powoduje, że przyczyny naszego położenia wymykają się ludzkiej obserwacji. To tworzy niespotykaną w dziejach przestrzeń dla wielkiego kłamstwa i manipulacji. Kiedyś tyle miejsca na kłamstwa nie było, bo niebezpieczeństwa i sposoby obrony przed nimi pozostawały w oczywistym związku. Jak była zaraza, należało zamknąć drzwi przed obcymi. Jak była powódź, należało wejść na jakieś suche wzgórze. Dziś nie rozumiemy związków między niebezpieczeństwami a naszym działaniem. Dowiadujemy się o nich

<sup>60</sup> Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, przekł. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 6, 7.

od mądrych ludzi, którzy piszą w gazetach. Zanieczyszczenie powietrza, przegrzanie planety, dziura ozonowa, źródła koniunktury, przyczyny terroryzmu, powody bezrobocia – to nie są zjawiska poznawalne naturalnymi zmysłami. Opowiadają nam o nich eksperci. Jeśli eksperci nam o nich nie powiedzą, nie wiemy, że wystawiamy się na niebezpieczeństwo. Co więcej – ponieważ w ocenie sytuacji musimy opierać się na zdaniu ekspertów i zwykły człowiek nie ma sposobu ich skontrolowania, można nas dowolnie okłamywać. Ekspersi mogą nam wmawiać, że gazy cieplarniane niczemu nie szkodzą, że unilateralizm jest lepszy od budowania wspólnoty międzynarodowej, że istnieje jedyna słuszna droga dalszego rozwoju, że czekolada czy wódka przedłuża nasze życie albo wręcz przeciwnie. (...)”

„Każdy może nas okłamywać praktycznie bezkarnie. Kiedyś wiadomo było, że politycy kłamią, więc ludzie szukali prawdy u rozmaitych ekspertów, autorytetów, intelektualistów, mędrców. Dziś eksperci, intelektualiści i mędrzy coraz częściej kłamią równie bezkarnie i lekko jak kiedyś politycy. Więc kiedy słyszymy, że według ostatnich badań jakiś enzym, który jest w jakiejś jadalnej substancji, wydłuża lub skraca życie, to ludzie roztropni od razu pytają: „A kto finansował badania?”. Coraz bardziej powszechna staje się opinia, że jak badania zamówi korporacja producentów tytoniu, to okaże się, że papierosy są zdrowe. Pewnie nie ma już tezy tak absurdalnej, żeby się jej nie dało podeprzeć wynikami badań naukowych przeprowadzonych w uznanych ośrodkach.” (...) I dalej –

„Nie myśli się o kłamstwie i prawdzie. Używa się tylko kategorii użyteczności, przyjemności, uciechy. W świecie konsumentów zrywa się komunikacja między *ecclesie* i *oikos*. Osoby publiczne zapewniają nas nawet, że sprawiedliwość to jest puste pojęcie wymyślone przez ideologów, że realnie istnieją tylko interesy jednostek i że – jeśli nawet termin „społeczeństwo sprawiedliwe” coś znaczy – to chodzi właśnie o sprzyjanie prywatnym interesom. Ale jeżeli istnieją tylko interesy, to jak mamy dochodzić do prawdy? Jaka ogólna prawda jest możliwa w świecie interesów? Nie idzie mi tu o filozoficzną odpowiedź. Jestem socjologiem i jako socjolog niepokoję się widocznym zanikaniem społecznych mechanizmów dochodzenia prawdy.”

To znaczy, że czeka nas wiek kłamstwa? – pyta Jacek Żakowski.

„To zależy od ludzi, a ludzie niestety zobojeźnieli na prawdę.” – odpowiada Zygmunt Bauman<sup>61</sup>.

### „Płynne pokolenie” – obraz negatywnej przemiany człowieka

Przeciętych ludzi świata zachodniego ostatniego ćwierćwiecza XX i pierwszego ćwierćwiecza XXI wieku określić można mianem „płynnego pokolenia” lub „ludźmi

<sup>61</sup> Z. Bauman, *Wojna z kłamstwem nie jest do wygrania*. Rozmowa ukazała się w „Niezbędniku Inteligentnego POLITYKI” z grudnia 2004 r., rozmawiał J. Żakowski.

płynnej nowoczesności”. Wywodzą się oni z pokolenia tzw. „millenialsów” czy pokolenia „Y”, osób urodzonych między rokiem 1980–2000. Nie jest to jednak obraz ludzi spoza kręgu świata zachodniego i jego wpływów cywilizacyjnych, politycznych i kulturowych. Nie są oni przedstawicielami współczesnego człowieka w skali globalnej. To ograniczenie trzeba mieć na uwadze w patrzeniu na nich, przy ich ocenie.

Obraz tego pokolenia postrzegać można w trzech płaszczyznach, a mianowicie w płaszczyźnie budowania niekompletnej tożsamości, w obszarze nowego *habitatu*, tzn. życia codziennego, zachowania i relacji z innymi ludźmi, oraz w sferze indywidualnej egzystencji. We wszystkich tych polach postrzegania człowieka cywilizacji zachodniej czasów obecnych dominuje perspektywa zmienności i niestałości, tymczasowości i nieciągłości, zagrożenia i niepewności. Ukazuje się on tu zarówno jako człowiek, którego znamy, jak i jako człowiek, którego w pełni jeszcze nie znamy. Człowiek ten w znacznej mierze nas zaskakuje i nawet budzi poważne zastrzeżenia i niepokoje, głównie ze względu na dokonujące się zasadnicze przeorientowanie jego mentalności i duchowości, sfery potrzeb i aspiracji, wartości i dążności, nastawień społecznych i relacji międzyosobowych, samorealizacji i stylów życia. I w tym sensie dość często wydaje się być „człowiekiem nowym”.

Mówiąc konkretniej, jest to w znacznej mierze człowiek „niekompletny”, niepełny i zmienny; człowiek „płynny” – zarówno w sferze swej tożsamości społecznej i indywidualnej, jak i w swych zapatrywaniach na cele i wartości życia oraz na cielesność i biologiczność. Jest on także – i może nade wszystko – w swych planach i zamierzeniach życiowych niepewny i niedookreślony. Nie jest mu życie „dane”, ale tylko „zadane” – na nader trudnej i mglistej życiowej drodze. Wynika to stąd, że w aktualnym procesie historycznym i cywilizacyjnym wytracony on został ze stałego i przewidywalnego porządku społeczno-życiowego i z naturalnych wspólnot, które określały i wzbogacały jego podmiotowość oraz zapewniały jej relatywnie dobrą kondycję i stabilność. Nowy porządek cywilizacyjno-społeczny, techniczny, ekonomiczny i kulturowy, a zwłaszcza wykreowane w nim „społeczeństwo konsumpcyjne” i „gospodarka konsumpcyjna” oraz medialna „machina” showbiznesu negatywnie i destrukcyjnie oddziałują na „stare” modele i wzorce tożsamości indywidualnej i społecznej oraz na dawniejsze, „przednowoczesne” style życia i relacje międzyludzkie. Czynniki te wymuszają w „płynnych pokoleniach” nieustanne i raczej powierzchowne, *surface’owe* i iluzoryczne wysiłki nad konstrukcją czy adaptacją „nowych tożsamości i „nowoczesnych” stylów życia i bycia z innymi. Tych na „rynku życia” jest wiele. Różnych „nie do odrzucenia” porad, sugestii, wzorców udzielają: wszechwładna moda, wpływowe mass media, natarcywa reklama, wpływowa niska kultura itp. Najbardziej zaś spektakularnym przejawem współczesnych „gonitw” za dopełnieniem, odmianą, adaptacją czy rekonstrukcją tożsamości jest nasilanie się nowoczesnego embodimentu, czyli poprawek i upiększeń ciała – poprzez tatuaże, diety, fitness, piercing, operacje

plastyczne, body building, modną odzież, odpowiedni zarost, niestandardowe zachowania seksualne itp.

Przyczynę tej powierzchownej i „płynnej” autoafirmacji czy autokonstrukcji tożsamości „płynnych pokoleń” Z. Bauman tłumaczy następująco: „nowe, zaskakujące i zmierzające w niepewnym kierunku wysiłki – rodzą się z aktualnego ludzkiego, nadzwyczaj ludzkiego przejścia tożsamości społecznej od danego do zadanego. Owo zadane czeka na nas dzisiaj i wydaje się konieczne, wiążące dla poszczególnych jednostek, które wykonają je przy użyciu modeli i surowców społecznych na drodze złożonej, „twórczej reprodukcji”, znanej pod nazwą „mody”<sup>62</sup>.

### Życie „płynnego pokolenia”

Człowiek współczesny jest w swym życiu codziennym głęboko i nieodwracalnie uwikłany we wszystkie mechanizmy i procesy świata zewnętrznego, w którym żyje; świata „płynnej nowoczesności”. Jest jej nieodrodnym dzieckiem – „płynnym człowiekiem”. Wzмага się przede wszystkim z głównymi problemami i sprzecznościami owego świata. Wśród nich z problemem wolności i kurczącym bezpieczeństwem; problemem własnej autonomii i niezależności a stałym uprzedmiotowianiem i zniewalaniem przez świat zewnętrzny; sprawą codziennego wysiłku, by utrzymać się „na rynku” a niebezpieczeństwem wyrzucenia z niego i zepchnięcia na status „człowieka na przemiał”; sprzecznością między wzmożoną konsumpcją a jakością swego życia; stałą opozycją między szansą kreowania „życia zadanego” i wolnej samorealizacji siebie samego a nieustannymi i spiętrzającymi się przeszkodami, a nawet barierami na tej drodze; sprzecznością między potrzebą i koniecznością posiadania jakichś stałych i mocnych punktów oparcia, pewniejszych wzorców i drogowskazów, względnie uniwersalnych norm i zasad, a narastającą niestałością i „płynnością” wartości.

Typowe stany świadomości i emocjonalności „płynnego pokolenia” to w opisie Z. Baumana: poczucie tymczasowości, nietrwałości, kruchości, nazbyt szybkiej przemijalności wszystkiego „co jest i co się dzieje”; odczuwanie siebie jako kogoś do bliższej lub dalszej „wymiany”, bycia zastąpionym przez innych; poczucie niestałości i niepewności takich czy innych planów życiowych; obniżenie poczucia własnej wartości i społecznej przydatności, lęk o własną i osób bliskich przyszłość; odczucie osamotnienia i całkowitego zdania się na samego siebie; dostrzeganie upadku wspólnot naturalnych i zastępowania ich wspólnotami „sztucznymi”, krótkotrwałymi, przejściowymi i interesownymi (nawiązującymi się dla doraźnych celów i interesów); wspólnot często krzykliwych, emocjonalnych i spektakularnych („szatniowych”, „karnawałowych” itp.),

<sup>62</sup> Z. Bauman, T. Leoncini, *Płynne pokolenie*, przeł. z włoskiego S. Żuchowski, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2018, s. 21.

pozbawionych wzmacniających i wzbogacających osobowość funkcji wspólnot naturalnych.

Wymienionym stanom psychicznym towarzyszą charakterystyczne cechy postaw wobec innych, cechy określające charakter relacji międzyludzkich w „płynnym społeczeństwie”, takie m.in. jak: osłabienie poczucia odpowiedzialności, solidarności, wzrost nastawień na cele użytkowe, relacje doraźne, krótkookresowe, „kontraktowe”, w „tu i teraz” praktyczne; przystawanie na „bycie obok” dla przejściowego „pożytku i użytku”, np. na „płynną” miłość i wierność, zliberalizowaną „etykę związków”, na łatwą wymiennność partnera i związków partnerskich itp.

Najbardziej drastyczną przemianą w relacjach międzyludzkich, zaznaczającą się w postawach „płynnego pokolenia”, jest wzrost w nim agresji, przemocy, wymuszania, dręczenia i innych form opresji, a radykalne obniżanie naturalnych więzi wspólnotowych, uznania i poszanowania „innego”, wzajemnej pomocy i empatii (np. co piąty uczeń w Stanach Zjednoczonych pada ofiarą znęcania się). Ten wręcz gwałtowny „(...) powrót przemocy, wymuszania i opresji w rozwiązywaniu konfliktów, kosztem dialogu i debaty, zmierzających do wzajemnego zrozumienia i renegocjacji naszego *modus convivendi*, ma wiele przyczyn tkwiących w „płynnej nowoczesności”. Ale zdecydowanie ułatwia go nowa technologia komunikacji na odległość<sup>63</sup>. W istocie „potrzeba dręczenia innych, szukania ofiar i motywów istnieje od zawsze i nigdy nie zniknie”<sup>64</sup>. Natomiast pewną swoistością współczesnych przejawów tego rodzaju i podobnych negatywnych odniesień do „innego” jest wzrost swoistej ich „przypadkowości” i „bezinteresowności”, bezzasadności i bezsensowności motywów, a także pewne ich nachylenie na osobliwą rozrywkę i przyjemność, przy zubożeniu na zło i jego banalizacji.

Z. Bauman twierdzi i zapytuje: „Zło naprawdę uległo pełnej banalizacji, a jedną z najważniejszych konsekwencji tego faktu jest to, że zubożeliśmy albo wkrótce zubożniejemy na obecność zła i wszelkich jego przejawów. Dziś nie trzeba już mieć motywu, żeby je czynić. Czyż zło – włączając w to znęcanie się nad innymi – nie przesunęło się ze sfery czynności wykonywanych w jakimś celu (to znaczy na swój sposób sensownych) do sfery przyjemnych rozrywek (dla rosnącej liczby „widzów”)?”<sup>65</sup>.

Jedną z najbardziej charakterystycznych oraz historycznie bezprecedensowych zmian w kondycji ludzkiej epoki „płynnej nowoczesności”, jest powstanie, dzięki rewolucji w technologii informacyjnej, całkowicie nowego, dotąd nieistniejącego „świata”, w którym przyszło żyć i działać „płynnym pokoleniom”, a mianowicie „świata online” i rozlicznych jego narzędzi, takich jak internet, komputery, laptopy, tablety, telefony komórkowe i inne urządzenia. Świat ten zespolił się nierozzerwalnie z dotychczasowym

<sup>63</sup> Por. tamże, s. 49, 50.

<sup>64</sup> Tamże, s. 56.

<sup>65</sup> Tamże, s. 65.

światem, światem „offline”, – światem przed – i – poza sieciowym. W konsekwencji wytworzenia w obszarze „starego” świata, całkowicie odrębnego, ale nie oddzielnego od swej macierzy, świata „nowego” stało się to, że człowiek współczesny zaczął żyć i funkcjonować w dwóch światach, stał się „człowiekiem z dwóch światów”. I w nowo przez siebie stworzony świat angażuje się coraz bardziej, czerpiąc z niego potrzebne informacje, wiedzę, przekazy rozrywkowe, wskazówki praktyczne, różne ciekawostki i plotki, doniesienia o sobie i innych, przede wszystkim zaś komunikując się szeroko i ponad przestrzennie z innymi, dość często pracując i odpoczywając w nim, znajdując tu niekiedy pewne schronienie i osobliwą ucieczkę od świata realnego. Stąd umiejętność swobodnego i umiejętnego poruszania się w „nowym” świecie, godzenia go ze światem „starym” i zawiązywania z nim pożądanymi interakcjami należy do kompetencji niezbędnych do życia w XXI wieku. Chodzi tu także o umiejętność odpowiedniego modelowania i projektowania tego dodatkowego, ale stającego się dla człowieka współczesnego coraz ważniejszym i znaczącym „środowiskiem życia”.

### Rozpędzona konsumpcja – „bieżnia konsumpcyjna” bez finiszu

Z konsumerskiego punktu widzenia „wnętrze” świata krajów wysoko rozwiniętych przyrównane być może do wielkiego magazynu towarowego i handlowego, z tłumem osób sprzedających, kupujących, oglądających niezliczone ilości atrakcyjnie reklamowanych, barwnie i pomysłowo opakowanych towarów i umilnie poręczanych usług, a w pewnych miejscach – jako zmieniające się skupienia rozkoszujących się obecnością w tym miejscu swoście biesiadujących konsumentów. Są oni w sytuacji jak gdyby goście gigantycznego przyjęcia, w którym szwedzki stół jest „nastawiony smakowitymi daniami, zbyt licznymi, by nawet najwięksi smakosze mogli spróbować ich wszystkich”. A nadto też – gdzieś na dalszym planie tego gigantycznego magazynu – ale ściśle z nim powiązany – z ogromną halą przyśpieszonej wytwórni tych „cacek” i „przynęt” handlowo-spożywczych oraz rozmyślnej i fachowej stymulacji coraz większych pragnień konsumenckich oraz nastawień do coraz częstszych zakupów, często w charakterze wymiany „starych” i niemodnych nabytków handlowych na nabytki „nowe” i aktualnie modne.

„Płynny” świat konsumencki i jego główne podmioty: wytwórcy i konsumenci może być opisany następująco: „Źródłem niedoli jest eskalacja pragnień, które muszą wyprzedzać możliwości ich zaspokojenia. Inaczej zawali się gospodarka oparta na konsumpcji. Opakowanie tworzone przez reklamę polega na złudzeniu, że pragnienia można zaspokoić. Prawda jest zaś taka, że w społeczeństwie konsumentów znikome są szanse na ich zaspokajanie. Największe nakłady i wysiłki skierowane są na pobudzanie pragnień, a nie na zaspokajanie. Dla zaspokajania wymyślonych i sztucznie wywołanych pragnień zaharowujemy się, zdręczamy najbliższych, niszczymy nierynkowe (pozbawione znaczenia gospodarczego) sfery naszego życia. Ta gonitwa

nigdy się nie kończy. Na bieżni konsumpcyjnej linii finiszu nie ma. Kiedy się pan zaharuje i odłoży wreszcie na samochód czy dom, który miał dać szczęście pańskiej rodzinie, zaraz od tej samej firmy dostanie pan reklamę samochodu, który ma dać jeszcze więcej szczęścia lub domu, w którym będzie jeszcze więcej miłości i rodzinnego ciepła. „Kup, a będziesz szczęśliwy.” Wielkie metaklamstwo społeczeństw konsumencjonalnych polega właśnie na tym, że obietnice, by wyrzucić pożądany skutek, muszą być na co dzień łamane. W systemie konsumenckim jesteśmy jak Syzyf, czy raczej jak osioł goniący umieszczoną na kiju marchewkę albo jak szczur w wirówce. Ledwie pan kupi rzecz, która miała dać szczęście panu i rodzinie, a już się pan dowiaduje, że to jednak nie to, że źródłem prawdziwego szczęścia będzie co innego. W cieniu niebotycznych, wszystko przesłaniających, wciąż na nowo budzonych nadziei, rosną więc hałdy zaledwie napoczętych dóbr, których się pozbywamy, bo jednak szczęścia nie dały lub nie wytrzymują porównania ze szczęściodajnym potencjałem przypisywanym innym, jeszcze nie wypróbowanym produktom<sup>66</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Niekorzystnym dla jakości egzystencji ludzkiej jest rozszerzenie się konsumeryzmu na stosunki międzyludzkie, w tym na związki partnerskie, różne formy więzi nawiązywane między osobami obojga płci. Tu też wkrada się nastawienie konsumpcyjne, przyjemnościowe, utylitarne. Oparty na nich związek jest z natury rzeczy nietrwały i niepewny, „konsumpcja” wzajemna wcześniej czy później wyczerpuje się i nigdy nie wiadomo, kiedy dobiegnie kresu. Stąd stała obawa i niepokój o żywotność i prywatność związku. „Wystarczy – zaznacza Z. Bauman – by jedna ze stron uznała, że związek nie przynosi jej satysfakcji lub że więcej zadowolenia dałoby się wydobyć ze związku z inną niż dotąd osobą – by »czysty stosunek«, niewsparty wszak niczym poza oczekiwaniem maksymalnego zadowolenia, się rozpadł”. „Więzi ludzkie, które zwykły być ostoją poczucia stabilności i bezpieczeństwa, stają się w tych warunkach, przeciwnie, źródłem ciężkiego i niedającego się ukoić niepokoju: przyszłość spowita jest mgłą niepewności i nie wiadomo, jak nagiąć ją do kształtu pragnień<sup>67</sup>. Obecna zarówno w życiu osobistym, jak i zbiorowym niepewność ma nadto źródła w płynności stosunków pracy, zawrotnej szybkości starzenia się nabytych kwalifikacji oraz w „kawkadzie modnych stylów życia<sup>68</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Nie ma recepty na tę wieloźródłową i coraz bardziej zdomawiającą się wśród ludzi egzystencjalną niepewność. Może się ona jedynie wzmacniać. Nikt i nic nie obiecuje już na serio egzystencjalnej pewności, nie byłoby to zgodne ze zdrowym rozsądkiem.

Zdrowy rozsądek godzi się, pewnie w duchu rezygnacji, i na coś więcej; na „kruchość struktur społecznych, w jakie życie jest wpisane, i słuszność »działań na krótką metę«

<sup>66</sup> Z. Bauman, *Razem-osobno*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003, s. 242.

<sup>67</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesność*, udostępniony maszynopis, s. 10.

<sup>68</sup> Por. tamże.



i unikania związków międzyludzkich bez klauzuli wypowiedzenia na żądanie oraz zobowiązań długofalowych, które uznał »zdrowy rozsądek« ponowoczesnej ery na zjawisko mocno na stałe w rzeczywistości społecznej okopane i nieodwracalne<sup>69</sup>.

Bezradny jest też zdrowy rozsądek w obliczu przyporządkowania sobie przez konsumeryzm ludzkiej wolności i niezawisłości. Wyzwolona w ramach „rewolucji podmiotów” jednostka ludzka od wielu wcześniejszych „nowoczesnych” skrępowań społecznych i instytucjonalnych, np. od silnych i różnorodnych ingerencji czynników zewnętrznych w życie indywidualne, w wybory koncepcji i stylów życia, w stanowienie o sobie i własnej przyszłości, teraz sama musi podjąć odpowiedzialność za siebie, za jakość i poziom własnego życia, a nawet za to, czy jest ono znośne i godziwe. Równocześnie musi przystać świadomie bądź nieświadomie, na ograniczenie swej wolności, prawie wyłącznie zawężonej do wyborów w ramach natarczywie jej nasuwanych – poprzez reklamę, mass media, informacyjną i psychologiczną indoktrynację – ofert wszechwładnego rynku, na którym niemal wszystko stało się towarem.

### Zmiana charakteru pracy – czynność robotopodobna

Przemożna rola pracy w procesie kształtowania psychiki i osobowości człowieka jest ogólnie znana i naukowo potwierdzona. Także rzeczą dobrze znaną jest to, że różne historycznie kształtujące się typy pracy w odmienny sposób kształtowały i zmieniały pracownika. Do lakonicznej wypowiedzi: „praca ukształtowała człowieka” dodać by można drugi jej człon: „praca nieustannie kształtuje człowieka i nie zawsze wpływa nań korzystnie”. Ujawniają to historyczne typy pracy. I tak praca w wiekach przedindustrialnych, charakteryzująca się przede wszystkim nastawieniem na osiągnięcie określonego zadania w czasie zegarowo nieokreślonym, a tylko sezonowo wyznaczonym, skupiała się nie na wynagrodzeniu, ale na zadaniu, którego wykonanie niezbędne było do przetrwania i potwierdzenia się w grupie. Praca, która w swym wypełnianiu nie oddzielała się wyraziście od tzw. czasu wolnego, a była niezbędnym i integralnym składnikiem całokształtu życia codziennego oraz procesu doskonalenia i usprawniania fizycznych i psychicznych uzdolnień człowieka i ogólnego jego rozwoju. Jako taka spełniała korzystną i zarazem niezwykłą rolę w życiu człowieka owego okresu.

Inaczej rzecz się miała z typem pracy z okresu industrialnego i z jej rolą w życiu człowieka. Była to praca niemal całkowicie odmienna od pracy okresu poprzedniego. Ogólnie rzecz ujmując, określana była nie sezonami ale zegarami i nastawiona nie tyle na wykonanie zadań niezbędnych do przetrwania, na zdobywanie żywności i uzyskiwanie koniecznych życiowo przedmiotów, ile na „zarabianie” pieniędzy potrzebnych nie tylko

<sup>69</sup> Tamże, s. 11.

na to, żeby przeżyć, ale także na inne cele i potrzeby – nie zawsze życiu i prawidłowemu rozwojowi pracownika sprzyjające. Poza tym była to praca oderwana od reszty życia i stanowiąca sferę bytowania i aktywności człowieka, która z życiem „właściwym” nie miała wiele wspólnego. Nie była z nim odpowiednio zharmonizowana i w większości przypadków go nie wzbogacała.

Ten, powiedzmy, „industrialny” typ pracy, radykalnie modyfikuje rewolucja w technologiach informatycznych. W znacznej mierze zmienia ona całą strukturę, przestrzeń oraz „mechanikę” pracowniczego wysiłku i zdecydowanie wyostża, a także ujednostronnia cele nadane pracy przez rewolucję industrialną. Jej cechą jest m.in. to, że dość często nie wymaga ona jednego i stałego miejsca dla jej wykonania (np. znaczna część zatrudnionych pracuje w swoich domach lub w różnych innych miejscach, posługując się np. komputerem, pocztą e-mailową lub komórką telefoniczną). Ten „nowoczesny” typ pracy odrywa pracownika od środowiska pracy, od bezpośredniego kontaktu ze współpracownikami, od etosu i swoistego klimatu pracy. Wykonywana jest dość często w nieregulowanym czasie, powiązana niemal wyłącznie z organizmem pracownika, jego umysłem, zmysłami i rękami; z pominięciem tak istotnych czynników kształtowania osobowości i mentalności ludzkiej, jak współdziałanie międzyosobowe, bezpośrednia wymiana doświadczeń zawodowych, satysfakcja i aspiracja zespołowa, inspiracje i umiejętności zbiorowe itp. Ten typ pracy wiąże się dość często z poczuciem niepewności, co do jej wykonywania w przyszłości, przemęczeniem umysłowym i psychicznym, „odrętwieniem” ciała i postawy fizycznej, koniecznością nadawania jej coraz większego tempa, z irytacją, brakiem potwierdzenia sensu, celowości, użyteczności i wartości społecznej oraz zbiorowego uznania, nadwyrężeniem zdrowia fizycznego i psychicznego. Nie ulega wątpliwości, że tego rodzaju praca o wiele bardziej niekorzystnie wpływa na pracownika aniżeli historycznie poprzedzające ją jej odmiany. Poza doraźnym zyskiem (zarobki, mniej lub bardziej pozytywne odczucie efektu własnego wysiłku i sprawności własnego działania, uniknięcie przykrego poczucia społecznego odrzucenia itp.), działa ona – działać może – na dłuższą metę na niekorzyść człowieka pracującego w ten („ponowoczesny”) sposób. Na ogół nie przyczynia się ona do jego integralnego rozwoju i bogacenia wewnętrznego.

W epoce „późnej nowoczesności” charakter pracy ulega więc tak zasadniczym zmianom, że nie tylko przestaje ona w większości przypadków rozwijać człowieka, a przeciwnie – zaczyna coraz wyraźniej go ograniczać, hamować w harmonijnym rozwoju, zubożać emocjonalnie i duchowo. Często też wiąże ona z sobą takie stany psychiczne, doznania oraz doświadczenia indywidualne, które stanowią zagrożenie dla integracji osobowej, tożsamości jednostkowej, egzystencji indywidualnej, a w dalszej konsekwencji dla zachowania głównych atrybutów człowieczeństwa. Są to m.in. takie stany psychiczne i doświadczenia wewnętrzne, jak: brak poczucia bezpieczeństwa (w każdej chwili pracę można stracić), pewności co do przyszłości własnego zawodu (zawody

szybko się zmieniają i nie są trwałą szansą pracującego), osłabienie albo nawet utrata duchowego i moralnego zaangażowania się w sprawy dotyczące przyszłości zawodowej (trudno duchowo i moralnie angażować się w coś, co jest niepewne i ulotne), wygasanie poczucia solidarności i zaufania do współpracowników (pomniejszające się ich skupiska i wzrastająca rywalizacja zawodowa), rozpad tradycyjnego etosu pracy i etyki zawodowej (wykruszanie się zbiorowego podmiotu i zapotrzebowania społecznego dla tego typu regulacji stosunków międzypracowniczych), zanik dawnego poczucia solidarności pracowniczej, potrzeby bliskości i wzajemnego zaufania (brak podmiotowego odniesienia dla tego rodzaju odczuć i potrzeb), wygasanie dawniejszego przywiązania się do miejsca i środowiska pracy (staje się ono „ruchome” i maksymalnie zawężone), osłabienie nastawień i zaangażowania wewnętrznego w sprawy perspektyw i projektów zawodowych, emocjonalnego i moralnego wiązania się z nimi (przyszłość zawodowa staje się mglista i od starań indywidualnych pracownika w przeważającej mierze niezależna).

Najważniejszą historyczną zmianą charakteru pracy, pojmowaną jako „fizyczny i umysłowy trud”; zmianą, która dokonała się w epoce industrialnej i nasilona jest w swym tempie w czasach obecnych, jest oderwanie jej od całokształtu życia ludzkiego i naturalnego sposobu bytowania człowieka oraz jego integralnego (światopoglądowego, moralnego, religijnego i metafizycznego) powiązania z przyrodą i całym środowiskiem życia i uczynienie z niej niemal zupełnie wyodrębnionej od „reszty” życia sfery aktywności ludzkiej, mającej przede wszystkim na celu uzyskanie środków utrzymania. Przekształcenie jej w towar, utowarowienie rynkowe, sprowadzanie do wartości wymiennej: wartości na sprzedaż i do nabycia. Dawniej praca – pisze Z. Bauman – „(...) była aktywnością, której ludzkość, tworząc swoją historię powinna się być oddawać raczej z natury rzeczy niż z wyboru. Tak zdefiniowana »praca« była zbiorowym wysiłkiem, w którym miał obowiązek uczestniczyć każdy z członków rodziny ludzkiej. Reszta była już tylko konsekwencją tego faktu: uznanie zatrudnienia za »stan naturalny« człowieka, a braku pracy za sytuację anormalną, doszukiwanie się przyczyn nędzy, nieszczęść, ubóstwa i deprawacji w odstępstwie od tego naturalnego stanu, klasyfikowanie ludzi według domniemanej wartości, jaką ich praca wnosi do ogólnoludzkich wysiłków oraz uznanie pracy za najważniejszą z form ludzkiej aktywności, prowadzącą do moralnego samodoskonalenia człowieka i generalnego podniesienia etycznego poziomu społeczeństwa”<sup>70</sup>. Dzisiaj zaś jest z reguły „(...) pojedynczym aktem: sztuczką *bri-coleura* lub kuglarza, obliczoną na osiągnięcie doraźnego skutku i wykonywaną za pomocą dość przypadkowych narzędzi, jest raczej tym, co kształtowane, niż tym, co kształtuje, raczej efektem »chwytania

<sup>70</sup> Z. Bauman, *Płynna nowoczesność...*, dz. cyt., s. 213.

okazji« niż realizacją wcześniejszych planów i projektów»<sup>71</sup>. Ma „(...) charakter pracy wykonywanej w oderwaniu od wielkiego projektu ogólnoludzkiej misji cywilizacyjnej i nie mniej ambitnej idei życiowego powołania. Pozbawiona eschatologicznej otoczki i odcięta od swoich metafizycznych korzeni, praca straciła centralną pozycję, jaką zajmowała w galaktyce wartości panujących w epoce solidnej nowoczesności i ciężkiego kapitalizmu. Praca przestała być bezpieczną osią, wokół której można by budować i umacniać autodefinicje, tożsamości i projekty życiowe. Niełatwo byłoby ją też uznać za etyczny fundament społeczeństwa albo oś etyczną indywidualnego życia»<sup>72</sup>. I dalsze wyjaśnienie Z. Baumana: „Rzadko się zdarza, aby praca służyła »uszlachetnianiu« tych, którzy ją wykonują, a więc »udoskonalaniu człowieka«. Rzadko też bywa zachwalana i podziwiana z tego właśnie powodu»<sup>73</sup>.

Znaczna część tych psychologicznych, mentalnych i osobowościowych – w większości negatywnych – skutków radykalnej zmiany charakteru pracy w czasach poindustrialnych uosobiona jest w typie tzw. robotnika rutynowego lub (mówiąc dobitniej) w typie „ludzi-robotów”. Robotnik rutynowy to pracownik przywiązany do linii produkcyjnej, sieci komputerowych i punktów kontrolnych nadzorujących pracę elektronicznie sterowanych urządzeń; pracownik bez szczególnych klasyfikacji zawodowych i umiejętności, bez większego zaangażowania emocjonalnego w wykonywaną pracę; bez trwalszych i pogłębionych związków z innymi pracownikami. Także bez większego przywiązania do miejsca pracy i bez pewności stałego w nim zatrudnienia, a więc – jak już zaznaczono wcześniej – bez poczucia bezpieczeństwa zawodowego i pewności swojego jutra.

Natomiast człowiek-robot (ściślej człowiek-robotopodobny), jest pojęciem znaczeniowo szerszym. Oznacza podstawowe cechy mentalności, osobowości i postawy życiowej człowieka przeciętnego („masowego”) kształtowanego w warunkach współczesnej cywilizacji oraz społeczeństwa rynkowego. Do tych cech m.in. należą: niezdolność do pogłębionych refleksji nad życiem i samym sobą, niedostatek krytycyzmu i samodzielnego myślenia; myślenia prospektywnego i twórczego, nastawienia na rozwijanie głębszych stron podmiotowości i życia wewnętrznego, aspiracji do wyższych wartości (autotelicznych, pozakonsumpcyjnych) i do bogacenia własnej duchowości, poszerzania swych horyzontów myślowych i wiedzy ogólnej, wszechstronnego rozwijania swej osobowości, a nastawienie na życie ułatwione i uprzyjemnione (uproszczone i splecione), większe lub mniejsze zubożenie społeczne i obywatelskie; swoista bezwolność i rutynowość, mechaniczność i pragmatyczność w odnoszeniu się do świata zewnętrznego (systemu społeczno-ekonomicznego, struktur i urządzeń cywilizacyjnych i technologicznych oraz dominujących standardów społeczeństwa konsumpcyjnego); uległość

---

<sup>71</sup> Tamże s. 216.

<sup>72</sup> Tamże.

<sup>73</sup> Tamże, s. 217.

manipulacyjnej presji informacyjnej (mass mediów, instytucji, władzy) i tendencjom ogłupiającym umysł i prymitywizującym style życia<sup>74</sup>.

Strumień tych zdecydowanie negatywnych cech i tendencji współczesnego „człowieka robotopodobnego” tak szybko narasta i przyspiesza swe tempo, że uznaje się go już za proces nieodwracalny i wyniszczający człowieczeństwo, czyli proces degradujący człowieka jako człowieka.

## Rozpad wspólnoty

Do negatywnych zmian zachodzących w społeczeństwie późnonowoczesnym, określanym też jako „społeczeństwo technokratyczne”, „społeczeństwo informatyczne”, „społeczeństwo ryzyka i zagrożenia” itp., można zakładać rozpad autentycznych wspólnot ludzkich, czyli takich pożądaných wspólnot ludzkich, w których człowiek czuje się w miarę dobrze, bezpiecznie, może liczyć na pomoc i wsparcie, zrozumienie i sprawiedliwy osąd, życzliwość i solidarność, poszanowanie osobistej godności i tożsamości, przychylność i troskę. Ogólnie mówiąc – wspólnot, w których chciałby żyć, być na stałe, spełniać się i współdziałać z innymi. Chodzi o takie formy życia zbiorowego, w których żywotna jest ludzka solidarność i pomocniczość, wzajemna współodpowiedzialność za los i życie członków wspólnoty; w których obecne są bliższe relacje osobowe i grupowe, głębsze więzi emocjonalne i osobowe kontakty jej członków. Co w konsekwencji sprawia, że każdy, zwłaszcza człowiek słabszy, człowiek tak czy inaczej upośledzony i dotknięty „złym losem”, czuje się w nich możliwie dobrze, swojsko i w miarę bezpiecznie oraz pragnie w nich być, żyć i działać na stałe, bo jest to dla niego „świat przyjazny i gościnny”.

Jak powszechnie wiadomo taki świat ludzki jest dla każdego człowieka nader potrzebny i zawsze oczekiwany. Jest mu potrzebny dla osobistego rozwoju i „normalnego” życia, dobrego samopoczucia i samorealizacji, odczucia osobistego bezpieczeństwa, pewności swego jutra, sensowności własnych nastawień na przyszłość i projektowania życia swego i osób najbliższych. Taki świat pragnień i potrzeb, oczekiwań na spełnienie najważniejszych nastawień i wymogów psychicznych jednostek ludzkich, oczywiście nigdy w pełni i bez takich czy innych ograniczeń, nie był w dziejach ludzkości urzeczywistniony, a nawet z różnych powodów nie mógł być osiągalny i praktycznie doświadczany. Co więcej – były, jak dobrze wiadomo, na przestrzeni dziejów liczne i drastyczne przypadki jego niszczenia lub poważnych wynaturzeń (przykładem mogą być despotycje wschodnie, ustroje totalitarne, dyktatury polityczne itp.). Ale zawsze były to jednak przypadki historycznie przejściowe i niepowszechne. Wielu ludzi jednak korzystało w przeszłości, w takiej czy innej mierze, z dobrodziejstwa życia wspólnotowego, urzeczywistniając w nim podstawowe swoje potrzeby i pragnienia, a tym samym uzyskując normalne warunki dla swego życia i samorozwoju.

<sup>74</sup> Por. tamże.

Jednak obecnie zaczął się – zdaniem Z. Baumana i innych badaczy współczesności – proces niemal totalnego niszczenia tego rodzaju form życia zbiorowego; niszczenia ich od podstaw, od korzeni, naturalnego zaplecza społecznego i psychologicznego. W kontekście cywilizacji technokratycznej i dominującego obecnie systemu społeczno-ekonomicznego oraz aktualnych procesów globalizacyjnych – niszczenia prawdopodobnie stałego i nieodwracalnego.

Na szczęście nie wygasa wśród ludzi mniej lub bardziej wyrazista świadomość ogromu negatywnych i niebezpiecznych skutków dla człowieka – zwłaszcza dla przyszłych pokoleń – tej negatywnej, będącej złowróbnym znakiem czasu, przemiany społeczno-antropologicznej. Świadomość ta powoduje, że ludzie (nie wszyscy) zaczynają się na to „oburzać”, buntować, zgarniać siły i przysposabiać środki do walki z tą niedobrą dla nich przypadłością rozwojową. Jednakże jest to – jak się zdaje – walka prawdopodobnie nadaremna, a w każdym razie walka nie dość skuteczna o przywrócenie „raju utraconego”. I jest to jeden z najważniejszych problemów współczesności, problemów społeczno-psychologicznych i antropologicznych.

W znakomitym dziele Z. Baumana pt. *Wspólnota. W poszukiwaniu bezpieczeństwa w niepewnym świecie* (2008) czytamy: „Pragnie się dziś wspólnoty, w nadziei, że będzie ona schronieniem przed wdzierającymi falami globalnego zamętu – falami nadciągającymi z odległych miejsc, których żadne siły lokalne nie są w stanie na własną rękę kontrolować. Źródła przemożnego poczucia niepewności tkwią głęboko w zastanej otchłani między kondycją «indywidualności *de jure*» a wezwaniem do «indywidualności *de facto*»<sup>75</sup>. Autor dodaje: „Budowa gościnniejszego dla społeczeństwa świata ludzkiego to nie słoik z rozpuszczalną kawą. Na efekty przyjdzie poczekać i nikt inny nam nie powie, jak długo. A i nikt nie zagwarantuje sukcesu”<sup>76</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Rozpad wspólnoty w aktualnym stadium dominującego w obecnym świecie systemu społeczno-ekonomicznego i w natłoku przyspieszonych procesów globalizacyjnych napędza się żywiołowo i niepohamowanie – niezależnie od ludzkiej woli, z determinowania, wysiłków i cierpień. Jest to bodaj najbardziej charakterystyczny i zarazem dramatyczny przejaw omawianego tu paradoksu i problemu społeczno-cywilizacyjnego. Oto wymowna charakterystyka tego stanu rzeczy: „Ten rodzaj niepewności, złych przeczuć i obaw o przyszłość, która nawiedza ludzi w płynnym, stale zmieniającym się środowisku społecznym, w jakim reguły gry zmienia się bez ostrzeżenia bądź czytelnego powodu, nie jednoczy cierpiących, przeciwnie, dzieli ich i przeciwstawia. Cierpienia, jakie ta niepewność sprawia jednostkom,

<sup>75</sup> Z. Bauman, *Wspólnota. Poszukiwanie bezpieczeństwa w niepewnym świecie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008, s. 191.

<sup>76</sup> Tamże.

nie sumują się, nie akumulują czy kondensują w jakąś «wspólnotową sprawę», którą można by się zająć, skutecznie łącząc siły i działając zgodnie. W tym sensie rozpad wspólnoty sam się napędza; od chwili, gdy się zaczął, kurczą się coraz szybciej liczba i waga czynników mogących zatrzymać rozkład ludzkich więzi i zachęcających do ponownego związania tego, co się rozpadło. (...) Dopiero gdy tracimy szansę na ocalenie, odkrywamy, że tratwę ulepiliśmy z bibuły»<sup>77</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Instytucjonalny i psychologiczny rozpad wspólnotowy (wspólnot) i systematyczne marginalizowanie doktrynalnego jej wyrazu, jakim jest tzw. idea komunitaryzmu, zakładająca braterską powinność i spolegliwość wobec członków wspólnoty oraz gotowość równego podziału dóbr użytkowych między jej członków, niezależnie od ich pozycji w zbiorowości, statusu społecznego, talentu, umiejętności, sił, znaczenia itp., wypiera opozycyjna wobec tej idei neoliberalistyczna, upowszechniona i wpływowa w społeczeństwie ponowoczesnym ideologia merytokratyczna. Jest to sposób myślenia, według którego, mówiąc w skrócie, jednostce należy się tylko to, co zdoła ona osiągnąć mocą własnego umysłu, mięśni, energii, umiejętności, sprytu, zapobiegliwości itp. – i tylko to<sup>78</sup>. Ale prazródłem fundamentalnego zła społecznego, jest to, co wielu badaczy współczesności i spore grono wybitnych intelektualistów czasów obecnych uznaje za „błąd wyjściowy”, tzn. postawienie na zysk (wyzysk), opłacalność wszystkiego, priorytet praktyczności i użyteczności, instynkt władzy i posiadania, egoizmu i rywalizacji, w końcu zaś na zawyżoną rangę pieniądza. Z tego nastawienia zrodziła się i szybko zdominowała społeczeństwa współczesne tendencja i praktyka społeczno-ekonomiczna, którą powszechnie wyraża się znanym i lakonicznym stwierdzeniem „pieniądz rządzi wszystkim”, „pieniądz rządzi światem”. My użyjmy formuły: „pieniądz rządzi człowiekiem”, zwłaszcza w krajach „rozwinętych” i „rozwijających się”. Obecnie rządzi on już głównymi mechanizmami wielu, jeśli nie większości, zasadniczych działań człowieka, a przez to przemożnie wpływa na najważniejsze typy i kierunki przemian „rzeczywistości ludzkiej” w tych krajach – z wieloma pozytywnymi i negatywnymi skutkami tej jego dziś już zadziwiająco wszechpotężnej i siołiście „dyktatorskiej” władzy nad człowiekiem. Pieniądz jest już tym – jak to ktoś metaforycznie, ale bardzo trafnie zauważył – co „trzyma człowieka w ręku”. Jest zarazem kapitanem, bosmanem i majtkiem na obecnym „okręcie ludzkości”, a przy tym jest – jednak „ślepy” władcą i sterownikiem na tym statku, nieświadomym swej władczej i zniewalającej roli wobec bezsilnych pasażerów statku płynącego „na oślep” w nieznaną i być może ku katastrofie!<sup>79</sup>

<sup>77</sup> Z. Bauman, *Wspólnota. Poszukiwanie bezpieczeństwa...*, dz. cyt. s. 67.

<sup>78</sup> Por. tamże, s. 79, 80.

<sup>79</sup> Por. m.in. wypowiedź rozmówcy red. G. Miecugowa w wywiadzie telewizyjnym z dnia 1.04.2012 r. – *Inny punkt widzenia*.

## Uwagi i refleksje

W powyższym ujęciu współczesności mamy do czynienia z jedną z prób poznawczego i ocennego „spasowania” się ze światem współczesnym; próbą, która pozwala nie tylko na pełniejsze i wnikliwsze poznanie tego świata, ale także, choćby na częściowe jego rozumienie, a nadto – zawiera ona wiele nie do zbagatelizowania domysłów i ostrzeżeń, co do niepewnej i zagrożonej przyszłości człowieka oraz zarysowujących się w związku z tą niepokojącą perspektywą poważnych wyzwań.

Nasuwa się pytanie: „Co zdołamy – i co będziemy mogli pobrać, przejąć i przyjąć z podanego wyżej wyboru wiedzy, interpretacji, ocen, przestróg, ostrzeżeń i idei, a czego prawdopodobnie – z takich czy innych powodów – nie będziemy mogli przejąć i wykorzystać?”

Wybór ten nie jest pełny i jednoznaczny, i bezspreczny, i bezdyskusyjny (on bardziej „obrazuje” niż definiuje). Bardziej lub mniej wyraziście „odzwierciedla” takie czy inne fragmenty rzeczywistości, aniżeli określa ich istotę czy podaje ostateczną i bezwzględną o nich prawdę. Przed czytelnikiem zaś częściej stawia mniej lub bardziej wyraziste lustro, żeby w nim się przejrzał, niż gotowe i ostateczne o nim naukowe czy filozoficzne konstatacje.

Niemniej jest to wybór, wraz z jego „zwierciadłem”, poznawczo i informacyjnie cenny i użyteczny. Zasluguje więc na uwagę. Głównie z tego względu, że mówiąc konkretniej omawiany obraz jest jedną z nowszych prób „odczytania” i zrozumienia świata współczesnego i żyjącego w nim człowieka. Kulminacją poznawczą owej próby jest potwierdzenie dominacji w obecnym świecie powszechnej zmiany i przemiany, „płynności” i niestałości, ambiwalencji i relatywności, kryzysu i regresji oraz uprawdopodobniających się wizji destrukcji i fundamentalnych wyzwań dla gatunku ludzkiego. Nie brakuje w nim znacznego sceptycyzmu, co do rozwoju człowieczeństwa, łączonego z umiarkowaną wiarą w człowieka, w jego możliwości mentalne i twórcze, odpowiedzialne wybory i decyzje.

Odczytanie w tym świecie nie tylko powszechnej „płynności”, niestałości, ambiwalencji i relatywności, niepokojów i niepewności, ale także nieracjonalnych trendów rozwojowych i mitycznych nawrotów do przeszłości, wybujałego konsumpcjonizmu i hedonizmu, pogoni za dobrami materialnymi i doraźnie użytkowymi, zatracenia wizji przyszłości i nadziei na „lepsze jutro”, kryzysu kultury wyższej i edukacji, duchowości i ideowości itp., może utwierdzić czytelników w przekonaniu, że świat współczesny jest w swoim typie historycznie unikalny, jednorazowy i niepowtarzalny, jedyny w swoim rodzaju, zasadniczo inny od dotychczasowych „ludzkich światów”. Jest jakby zamknięciem a zarazem otwarciem całej historii ludzkości, jej swoistym „końcem”, a zarazem „początkiem”. Być może jest to świat fundamentalnego przełomu, stojący przed koniecznością zasadniczej,



strukturalnej i mentalnej przemiany, a poprzez to szans dalszego rozwoju, albo w konserwacji zachowawczego bezwładu i w tym stanie rzeczy – prawie pewnej destrukcji i katastrofy. Z antropologicznego punktu widzenia jest to świat, który wyraziście a nawet ku pewnemu zaskoczeniu ukazuje zarówno spotęgowaną „wielkość” człowieka (np. w kreowaniu postępu technologicznego i informatycznego), jak i rażąco niechwalebłą jego „małość” (np. w układaniu – w globalnym i lokalnym wymiarze relacji międzyludzkich, w sferze świadomości i praktykowania kierunków i sposobów swego rozwoju, czy w tworzeniu właściwych relacji między racjonalnością a irracjonalnością, w dziedzinie postaw i poglądów dotyczących dalszych perspektyw rozwojowych a koniecznością radykalnej korekty obranych dróg rozwojowych itp.). Jest to przy tym świat, który nie tyle coraz trudniej znosi swą płynność i niestałość, co coraz większe jej przyspieszenie i pogłębienie.



## Rozdział III

# Narastająca „chybotliwość” wartości i zasad moralnych w świecie współczesnym a nieprzemijalność „moralności naturalnej”

### Rzeczywistość moralna w świecie współczesnym – zarys zagadnienia

Epoka współczesna z charakterystycznymi dla niej procesami globalizacyjnymi, technologicznymi, informatycznymi oraz z rosnącymi wpływami mass mediów, komercjalizmu i konsumeryzmu z większą mocą niż wszystkie inne dotychczasowe epoki stymuluje i dynamizuje „chybotliwość” zastanych porządków i ładów w sferze podstawowych wartości i zasad etycznych oraz w dziedzinie osobowych doświadczeń, ocen i wyborów moralnych. W zasadzie jednak nie narusza ona dogłębnie zakorzonego w naturze ludzkiej czynnika moralnego (obojętnie jak go nazwiemy i teoretycznie wyjaśnimy) i nie załamuje trzonu elementarnych wartości i zasad etycznych, co oczywiście ma fundamentalne znaczenie dla prawidłowego kształtowania egzystencji jednostkowej i zbiorowej człowieka w niesprzyjającej trwałości i uniwersalności porządków moralnych i aksjologicznych w epoce „płynnej nowoczesności”. Dlatego też teorie oznajmiające załamywanie się fundamentów moralności w dobie obecnej, jej upadek czy regres nieodwracalny, wydają się niezupełnie uprawnione, społecznie zaś bałamutne. Podobną ocenę odnieść też można do wpływowego współcześnie radykalnego relatywizmu aksjologicznego i tzw. destruktywizmu (postmodernizm, neopragmatyzm, filozofie chaosu itp. – R. Rorty, J. Derrida i inni)<sup>80</sup>.

Jednakże sytuacja we współczesnej rzeczywistości moralnej jest bardzo złożona. Wskazuje na to choćby to, że bezspornemu, poszerzającemu się procesowi relatywizacji wartości i burzenia podstawowych porządków w świadomości i postawach człowieka epoki współczesnej towarzyszy widoczny i zdobywający uznanie proces przeciwny, tzn. proces tworzenia się różnorodnych koncepcji antyrelatywistycznych

<sup>80</sup> Por. *Filozofia wobec XXI wieku*, pod red. L. Gawora, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2004; Z. Bauman, *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge 2000, (polskie wyd. *Płynna nowoczesność*, dz. cyt.).

i konstruktywistycznych. Zaznacza się on głównie w różnych odmianach filozofii environmentalistycznej i ekologicznej (T. Rolston, H. Clinbell, M.E. Zimmerman, A. Leopold, H. Skolimowski i inni), w nowszych filozofiach życia (A.T. Tymieniecka, P. Singer, K. Lorenz i inni) oraz w rozwijających się nurtach etyki globalnej i ekoetyki (H. Jonas, P. Singer, Z. Bauman i inni)<sup>81</sup>. Na przykład w filozofiach ekologicznych na uwagę zasługuje nie tylko podnoszenie, podobnie z resztą jak w różnych nurtach etyki globalnej, nowych uniwersalnych wartości, takich np. jak uznanie, że człowiek z wszystkich kultur, cywilizacji, tradycji i regionów świata jest równoważną wartością autoteliczną, zatem równoważne być winny zobowiązania moralne wobec niego; że życie we wszelkich swych przejawach i postaciach (ludzkie i pozaludzkie), życie holistycznie pojmowane, jest również wartością samą w sobie, autoteliczną. Na podkreślenie zasługuje nadto formułowanie nowych elementarnych zasad i wymogów moralnych, takich np. jak: empatyczne odnoszenie się do całej ekosfery i przyjęcie przez każdego człowieka roli odpowiedzialnego i troskliwego jej opiekuna-strażnika, uznanie równoważnej rangi każdego jej składnika, nie tylko ludzkiego, antropologicznego, ale każdego innego itp.<sup>82</sup>.

Oczywiście, wszystko w człowieku jako swoistym i ewolucyjnie kształtowanym bycie (*human being in evolution*) i tworzonym przezeń świecie, w tym świecie wartości i zasad moralnych, jest zmienne i relatywne, „płynne” i współzależne, ale nie należy, jak to czynią niektórzy autorzy związani z postmodernizmem lub ze zbliżonymi doń filozoficznie i światopoglądowo orientacjami myślowymi, absolutyzować „płynności” i relatywności czegokolwiek w sferze bytu i bytowania, w tym także i w sferze bytu ludzkiego; w jednostkowej i zbiorowej egzystencji człowieka, w jego naturze i istocie, duchowości i człowieczeństwie, rozwoju gatunkowym i cywilizacyjnym.

Wyrażając metaforycznie tę myśl, w „płynnym” świecie i w „płynnych” sytuacjach znajdują się – by tak rzec – „substancje” czasowo bardziej lub mniej „utwardzone”, układy i stany rzeczy przejściowo stałe, inaczej mówiąc znajdują się w nim jakby „kryształy”, które płynąc w ogólnym strumieniu zachowują jednak na pewien czas swą nierozmiękczoną i względnie zwartą konsystencję. Należą do nich m.in. pewne cechy natury ludzkiej, niektóre składniki podmiotowości i tożsamości indywidualnej oraz zbiorowej człowieka, jego jednostkowego i wspólnotowego „ja”, np. „ja” osobowościowego, etnicznego, narodowego, ogólnoludzkiego. Należą do nich też pewne układy podstawowych wartości i zasad moralnych (*basic universal values and norms*), których ocenę, wybór, przestrzeganie albo zaniechanie należy odróżniać od sprawy ich „istnienia”

<sup>81</sup> Por. W. Mackiewicz, *Filozofia współczesna w zarysie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008; J. Bańka, W. Sztumski, *Ekorecentyzm jako idea ochrony środowiska człowieka współczesnego*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2007.

<sup>82</sup> Por. H. Skolimowski, *Wizje nowego...*, dz. cyt.; A.T. Tymieniecka, *The Fullness of the Logos in the Key of Life*, Book I, *The Case of God in the New Enlightenment*, „Analecta Husserliana”. *The Yearbook of Phenomenological Research*, Volume C, Dordrecht: Springer, 2009.

wygasania czy ożywiania się ich naturalnych źródeł; rzeczywistego ich wędnięcia lub zamierania od silniejszej lub słabszej ich „chybotliwości” czy chwiejności. Przy czym należy założyć, że owa chybotliwość czy chwiejność nie przesądza o ich źródłach, korzeniach i w ogóle o istnieniu, a ukazuje jedynie większe lub mniejsze ich, jak gdyby, „drżenie”, „falowanie”, zmienną funkcjonalność i dynamikę oraz wieloraką zależność od czynników podmiotowych (psychicznych, osobowościowych) i zewnętrznych (sytuacyjnych, społecznych, kulturowych, cywilizacyjnych itp.).

Można powiedzieć, że nasza cywilizacja, cywilizacja Zachodu, na obecnym – w pewnej mierze kryzysowym etapie swego funkcjonowania – nie powoduje w większości społeczeństw, grup społecznych i środowisk zawodowych, jakiegoś zasadniczego regresu moralnego czy zdecydowanego cofnięcia się w rozwoju ogólnej kultury moralnej większości ludzi. A tym bardziej nie wytwarza ona większego odrętwienia moralnego, zbytniego osłabienia wrażliwości moralnej i odruchów ludzkiego sumienia, zwłaszcza w sytuacjach i okolicznościach, które zdecydowanie i przekonywająco takiej postawy od nich wymagają, np. w przypadku klęsk żywiołowych, nieszczęść zbiorowych itp. Wręcz przeciwnie – stwarza ona pewne możliwości dla umiarkowanego postępu moralnego, a w każdym razie nie stawia dla niego barier niepokonalnych. Powoduje natomiast duże zintensyfikowanie „chybotliwości” podstawowych wartości, w tym wartości i norm moralnych oraz swoistą ich „płynność”, jednakże w zasadzie nie zagraża ona tzw. „moralności naturalnej” – głównego źródła i ostoi tych wartości i norm. Ma więc w stosunku do całościowo pojętej rzeczywistości moralnej stosunek ambiwalentny. Stąd określanie tej cywilizacji jako cywilizacji „płynnej” nie wydaje się w pełni uzasadnione<sup>83</sup>.

Można ogólnie stwierdzić, że rzeczywistość moralna (teorie i systemy etyczne, kultura i praktyka moralna) jest w istocie swej niejednorodna z rzeczywistością cywilizacyjną (techniką, infrastrukturą materialną, instytucjami społecznymi i politycznymi, modnymi standardami i stylami życia itp.).

Nadto można stwierdzić, że te dwie, w gruncie rzeczy odrębne, choć od siebie zależne, rzeczywistości nie rozwijają się równolegle: tzn. postęp cywilizacyjny nie idzie w parze z postępowaniem moralnym, czego przykładem jest m.in. to, że niektóre społeczności znajdujące się na niższych szczeblach rozwoju cywilizacyjnego osiągają wyższą jakość życia moralnego, aniżeli społeczeństwa wysoko rozwinięte i w zasadzie ich kultura moralna – jak zresztą cała kultura – jest w głównej mierze nieporównywalna z kulturą moralną i z innymi składnikami kultury społeczeństw wysoko rozwiniętych.

Z drugiej jednak strony nie da się zaprzeczyć temu, że istnieje pewna współzależność określonych typów cywilizacji i moralności, co na licznych przykładach wykazuje antropologia społeczna i kulturowa oraz historia kultury i cywilizacji.

<sup>83</sup> Por. J. Szmyd, „Odczytywanie” współczesności – możliwości, ograniczenia, funkcje społeczne życiowe, „Państwo i Społeczeństwo”, VII, nr 3, Kraków 2007, s. 7–16.

Ogólnie rzecz biorąc pewne typy cywilizacji i etapy ich rozwoju sprzyjały i sprzyjają nadal moralności; w rozmaity sposób ją ożywiały i stymulowały – i taką rolę nadal spełniają. Inne zaś typy cywilizacji spełniały i spełniają w stosunku do moralności funkcję ambiwalentną: z jednej strony inspirują i kultywują moralność, dostarczają jej silnych bodźców rozwojowych, dobrych warunków dla jej pomyślnego kształtowania się, z drugiej jednak strony hamują jej progresywne zmiany, albo wręcz deformują i niszczą ją. Oczywiście to, co jest do zdeformowania lub zniszczenia, bo przecież nie wszystko w moralności ulec może całkowitej deformacji lub destrukcji.

### Stan moralności w cywilizacji naukowo-technicznej

Przykładem tego typu nie dość korzystnej dla moralności i ambiwalentnego do niej stosunku jest cywilizacja naukowo-techniczna i informatyczna Zachodu na obecnym, „późnonowoczesnym” etapie swego rozwoju<sup>84</sup>. Mówiąc obrazowo, w cywilizacji tej rzeczywistość ekonomiczna, polityczna, informatyczna oraz ogarniające ją procesy globalizacyjne zdecydowanie „osaczają” rzeczywistość moralną, brutalnie podporządkowują ją sobie, a nawet w znacznej mierze zapanowują nad nią, czyniąc z niej nierzadko swoiste „getto”, do którego niejako mechanicznie i właściwie bezwiednie, ale jednak dość skutecznie, spychane są nawet podstawowe wartości i zasady etyczne.

Złowrogą moc na tym polu wykazuje przede wszystkim globalny system ekonomiczny, który nie tylko rodzi i potęguje wyzysk człowieka przez człowieka, łamie solidarność międzyludzką w skali lokalnej i międzynarodowej, generuje i nasila niesprawiedliwość społeczną, rozwiera coraz szerzej rozpiętość między sferą biedy i ubóstwa a sferą bogactwa i posiadania, ale czyni coś jeszcze społecznie i moralnie gorszego, a mianowicie kreuje sytuacje wykluczenia z obiegu tego systemu coraz szerszych rzesz ludzkich i czyni z ludzi istoty „na przemiał”; ludzi niepotrzebnych i do wyrzucenia, a przy tym ludzi w gruncie rzeczy bezradnych wobec tego systemu. Oznacza to narodziny nowej, niezwykle groźnej dla człowieka alienacji społeczno-ekonomicznej, pozbawiającej coraz więcej ludzi nie tylko godziwych warunków życia, ale podstawowych ich praw i godności, nasilającej nie tylko „chybotliwość” podstawowych wartości moralnych, ale zagrażającej nawet „korzeniom” moralności jako takiej (moralność można jednak na pewnym obszarze i w określonych warunkach na jakiś czas „wykorzenić”)<sup>85</sup>.

Ogólnie rzecz biorąc, żyjemy w takim typie cywilizacji i na takim etapie jej rozwoju, kiedy pojawia się szczególnie duże nasilenie różnorakich zagrożeń dla moralności

<sup>84</sup> J.F. Collange, C. Mengus, *Communication et communion: perspectives théologiques et ethics*, Medias et charite, Paris 1987, s. 95–97.

<sup>85</sup> Por. *Etyka wobec problemów współczesnego świata*, pod red. H. Promieńskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2003.

i kiedy nie zdezwuowała się teza, zgodnie z którą natura ludzka jest pod względem moralnym ambiwalentna, tzn. moralna i niemoralna jednocześnie i że niemoralność, tak jak i moralność, należą do integralnych składników bytu ludzkiego, lub trochę inaczej – że niemoralność jest w pewnym sensie nieodłączną częścią moralności; tak jak „nienaturalność” jest w jakiejś mierze nierozdzielalnym elementem „naturalności”.

W konkluzji tych uwag można jednak stwierdzić, że człowiek doby obecnej, mimo tej jego swoistej etycznej ambiwalencji oraz nasilającej się w czasach obecnych „chybotliwości moralnej”, pozostaje, mimo różnorodnych trudności, jakie stwarza dla jego duchowości cywilizacja współczesna, jako „*homo ethicus*” czy „*homo moralis*” i zachowuje, mniej lub bardziej skutecznie, „moralność naturalną”.

### „Chybotliwość moralna” i jej główne przejawy

Przemiany w sferze wartości etycznych w epoce współczesnej są – jak próbowaliśmy wyżej wykazać – bardzo złożone i dynamiczne. Mają one coraz większy wpływ na jakość życia zbiorowego oraz życia indywidualnego wielu jednostek ludzkich z niemal wszystkich społeczeństw globalizującego się świata. Jednakże stosowane terminy do opisu tego ważnego i nader charakterystycznego dla współczesności procesu przemian aksjologiczno-etycznych i moralnych; procesu niemal z dnia na dzień nasilającego się i nabierającego coraz większego tempa; terminy, w rodzaju: „kryzys”, „relatywizacja”, „destrukcja”, „załamywanie” itp. nie są wystarczające do opisu zachodzących w nim przemian, informacyjnie i wyjaśniająco w pełni skuteczne i zadawalające.

Za uzupełniającą, pomocną w jego opisie i poznawczym przybliżeniu uznać można wprowadzoną do tych rozważań kategorię „chybotliwości moralnej”. Temuż metaforycznemu określeniu próbujemy nadać tu konotację uściśloną, ale jednak na tyle szeroką, by można było – z jednej strony – dość dokładnie objaśniać charakter i istotę ujmowanego procesu, z drugiej zaś strony – ukazać jego złożoność i wielowymiarowość. I by uniknąć możliwego tu nieporozumienia, zaznaczmy od razu, że terminem tym proponujemy posłużyć się dla oznaczenia, co prawda, jednego z najbardziej charakterystycznych i zarazem istotnych typów przemian świata wartości, zwłaszcza wartości moralnych i życia moralnego w ogóle, ale nie jedyne i prawdopodobnie nie najważniejszego, natomiast bez wątpienia bardzo znaczącego. Wprowadzamy go do tych rozważań także dla uchylecia wielu niejasności występujących nagminnie we współczesnych debatach na temat przemian we współczesnym świecie wartości etycznych i innych.

A więc próbę bliższego określenia kategorii „chybotliwości moralnej” zaznajmy od stwierdzenia, że nie dotyczy ona istnienia i funkcjonowania podstawowych („uniwersalnych”) wartości, te uznajemy za względnie trwałe, ale jedynie ich zmiennych relacji do podmiotu ludzkiego: intelektualnego i emocjonalnego ich odbioru,

wewnętrznej akceptacji, wpływu na osobowość ich odbiorcy, jego postawy życiowe, style życia, zachowanie; bytowanie jednostkowe i wspólnotowe człowieka w czasach obecnych.

Ścisłej mówiąc kategoria „ch y b o t l i w o ś c i”, w przyjętej tu jej konotacji, oznacza: po pierwsze – poszerzanie się lub zawężanie, zwiększanie bądź zmniejszanie – w aktualnych kontekstach społecznych, kulturowych i cywilizacyjnych – pola praktycznie uznawanych i realnie uwzględnianych podstawowych wartości moralnych oraz wynikających z nich zasad i powinności; po drugie – „uginanie się” pod naporem czynników zewnętrznych (ekonomicznych, politycznych, demograficznych, ekologicznych itp.) i zarazem „wyprostowywanie się” (analogia do trzciny Pascala) podmiotowo żywotnego – w danym miejscu i czasie – „kręgosłupa” porządku elementarnych wartości i prawideł postępowania; po trzecie – rozjaśnianie bądź zaciemnianie istotnego znaczenia i ważności obiektywnych kryteriów podstawowych dóbr i wyborów moralnych; integrację lub dezintegrację spójności zastanych, historycznie i życiowo wypróbowanych, systemów wartości i reguł postępowania; i po czwarte – chodzi tu o bodaj najważniejsze jej znaczenie – kategoria ta oznacza (oznaczać może) zwiększanie lub pomniejszanie gotowości i potrzeby osobistej akceptacji oraz praktycznej realizacji określonego kręgu podstawowych wartości i zasad etycznych; wzrastanie lub obniżanie poziomu właściwego rozumienia i doceniania roli i znaczenia w życiu człowieka kultury moralnej; rozbudzanie lub „zamrażanie” osobistej i zbiorowej wrażliwości moralnej; otwieranie się lub zamykanie się na drugiego człowieka, ożywianie się lub „wiednięcie” odniesień empatycznych, altruistycznych i humanistycznych w interakcjach międzyludzkich; ożywianie bądź „wysychanie” skłonności i motywacji humanitarnych i opiekuńczych jednostek albo nawet całej zbiorowości ludzkich.

„Chybotliwość moralna” nie oznacza więc wszelkiej zmiany moralności; nie ogarnia – bo ogarnąć nie może – wszystkich różnorodnych jej przemian i transformacji. Sprowadza się jedynie, jak wyżej zaznaczono, do zakresowo ograniczonego, jednakże bardzo charakterystycznego i znaczącego – zwłaszcza w kontekście współczesnej cywilizacji, przejawu zmian, ściślej mówiąc – naruszeń ogólnej kondycji i stabilności, okresowego osłabienia żywotności, siły i funkcjonalności czynnika moralnego w życiu jednostkowym i zbiorowym człowieka współczesnego, czy po prostu przejściowego nadwerężenia jego roli w tym życiu. Przede wszystkim zaś „chybotliwość moralna” oznacza okresowe swoiste zachwianie i osłabienie, zawężenie i „rozrzedzenie” czy zbyt wyselekcjonowanie podmiotowych odniesień do zastanego świata wartości etycznych oraz czasowe wygaszenie czy stłumienie dynamiki i żywotności elementarnych tendencji i składników „moralności naturalnej”, tzn. ukształtowanych i zakorzenionych w naturze ludzkiej – w złożonym procesie rozwoju



gatunkowego człowieka – w jego wielowiekowej ewolucji biologicznej, kulturowej, społecznej i cywilizacyjnej – predyspozycji i skłonności moralnych.

Dłuższemu czy krótszemu zachwianiu, nadwężeniu a nawet załamaniu w „naturalnej moralności” ulega to, co jest w niej względnie trwałe i gatunkowo wspólne, czyli układ powszechnych i uniwersalnych wartości i zasad oraz naturalnych ludzkich odruchów, reakcji, odczuć i nastawień moralnych, a – jeśli ktoś chce to inaczej ująć – głęboko tkwiących w konstytucji psychicznej każdego „normalnego” człowieka predyspozycji i inklinacji moralnych.

Dodajmy, że ten typ zmian, które określimy tu mianem „chybotliwości moralnej” uwarunkowany jest przede wszystkim określonymi zmianami kulturowymi i społecznymi, związanymi z obecnym etapem rozwoju cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej, z takimi kluczowymi jej procesami, jak globalizacja i mediatyzacja życia, zbytnia jego pragmatyzacja i instrumentalizacja oraz z tak charakterystycznymi dla niej zjawiskami, jak konsumeryzm i reifikacja stosunków międzyludzkich.

Charakterystyczną cechą „chybotliwości moralnej” – w szerokim jej rozumieniu – jest przede wszystkim to, że mimo większej lub mniejszej chwiejności wewnętrznych czy zewnętrznych jakości moralnych (wartości, zasad), tkwiący w naturze ludzkiej „korzeń moralności” pozostaje w swym naturalnym podłożu w zasadzie nienaruszony, a w każdym razie nie bywa łatwo „wykorzeniany”, zatem „drzewo „moralności” pozostaje nienaruszone – bez względu na to, jak mocna i częsta jest jego „chybotliwość” oraz w jakim czasie i w jakiej sytuacji społecznej czy egzystencjalnej się ona dokonuje.

Ten pierwotny i względnie trwałe zawiązek, czy, jak go tu określamy, „korzeń moralności”, jest niejako przyrodzony naturze ludzkiej. Nie licząc patologicznych czy zdeformowanych odmian owej natury lub wyjątkowo, ekstremalnych okoliczności zewnętrznych ów pierwiastek etyczny, potocznie zwany sumieniem czy poczuciem moralnym, konstytuuje właśnie tzw. „moralność naturalną”<sup>86</sup>. Moralność potwierdzaną zarówno w różnych kierunkach współczesnej filozofii (np. w fenomenologii i neofenomenologii, neopsychoanalizie i psychoanalizie humanistycznej, personalizmie chrześcijańskim, w filozofii spotkania, ekofilozofii i reentywizmie itp.), jak i w niektórych naukach społecznych (np. w psychologii rozwojowej i osobowości, neuropsychologii, antropologii społecznej, w nowszych teoriach moralności i innych koncepcjach teoretycznych i empirycznych)<sup>87</sup>.

<sup>86</sup> Por. J. Szymd, *Kryzys moralności w świecie ponowoczesnym*, „Edukacja Filozoficzna”, Uniwersytet Warszawski, Instytut Filozofii, 46, 2008, s. 57–76; tenże, *Pogoda dla etyk sumienia – nie dla kodeksów i nihilizmu moralnego*, „IDO – Ruch dla Kultury”, vol. 10, no. p. 11–16 i inne prace tego autora.

<sup>87</sup> Por. m.in.: T. Kotarbiński, *Sprawy sumienia*, Warszawa 1956; W. Szewczuk, *Sumienie. Studium psychologiczne*, „Książka i Wiedza”, Warszawa 1988; J. Bańka; *Sumienie jako poręczenie moralne wyboru najlepszego*, [w:] *Etyka wobec problemów współczesnego świata*, pod red. H. Promieńskiej, dz. cyt.; P. Singer, *One World. The Ethics of Globalization*, Yale University Press, 2002, (polski przekł.: *Jeden świat. Etyka globalizacji*, „Książka i Wiedza”, Warszawa 2006).

## „Moralność naturalna” i „chybotliwość moralna” w ujęciu filozoficznym – wybrane stanowiska

Rozważmy tu przede wszystkim teoretyczne koncepcje i idee etyczne dwóch wybitnych etyków z kalifornijskiego środowiska uniwersyteckiego (absolwentów Oxfordu) – Petera Singera<sup>88</sup> i Richarda M. Hare<sup>89</sup>.

Pierwszy z nich zwraca uwagę nowoczesną, kulturowo-społeczną koncepcją „stałości” i relatywnej „niezmienności” natury ludzkiej oraz powiązanej z nią moralności, która w toku swego naturalnego ewolucyjnego rozwoju (w kontekście psychologicznym, społecznym, cywilizacyjnym i kulturowym) stopniowo się „uwspólnia”, swoiście „scala”, integruje, coraz wyraźniej wypuklając w sobie to, co jest w niej wspólne, osłabiając zaś i spychając na dalsze plany to, co „różne”, „odmienne”, „inne”, partykularne. Moralności, w której coraz widoczniej upodobniają się do siebie charakterystyczne dla niej konflikty, napięcia, wahania, dylematy itp. W owym ewolucyjnym procesie widoczne staje się to, że we wszystkich odmianach etyki i moralności, jakie ludzie stworzyli w swych dziejach, ukształtowali w różnych kolejnych wspólnotach i kulturach, jest coś bezspornie wspólnego; różne potwierdzenia tego, że ludzie z upływem czasu zbliżają się do siebie mentalnie i moralnie, że ich moralność i jej główne podłoże – „natura” – ma pewne cechy powtarzalne, ujawniające się niemal we wszystkich społeczeństwach (wielkich i małych, rozwiniętych i nierozwiniętych, etnicznie i kulturowo zróżnicowanych i jednorodnych) – co wiąże się ze stałym rozwojem (postępem) życiowo praktykowanej moralności i teoretycznej myśli etycznej. Co więcej – istnieje pewne podobieństwo niektórych cech natury ludzkiej z naturą długowiecznych, „inteligentnych” i „społecznych” ssaków.

Wymowne jest tu stwierdzenie P. Singera, zgodnie, z którym „Etyka nie jest (...) bezsensownym zbiorem fragmentów przeznaczonych dla różnych ludzi w różnym czasie. Wbrew historycznym i kulturowym różnicom poglądów na temat powinności moralnych,

<sup>88</sup> Peter Singer – filozof, etyk, jeden z wybitniejszych i wpływowych współczesnych intelektualistów; profesor filozofii i dyrektor Centre for Human Bioethics w Monach University w Melbourne, profesor bioetyki w University Center for Human Values Uniwersytetu w Princeton, współredaktor międzynarodowego czasopisma „Bioethics”, autor licznych prac z zakresu etyki, bioetyki, etyki globalnej i filozofii społecznej, wśród nich m.in.: *Democracy and Disobedience*, Clarendon Press, Oxford 1973; *Animal Liberation, A New Ethics for Our Treatment of Animals*, New York, Aron Books, 1975; *Animal and the value of life*, [w:] *Matters of Life and Death*, NY, Random House, 1980; *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 1979; *The Expanding Circle*, Ferrar, Straus and Giroux, New York 1981; *A Companion to Ethics*, Basil Blackwell Ltd 1991, (polski przekł.: *Przewodnik po etyce*, pod red. P. Singera, red. naukowa J. Górnicka, „Książka i Wiedza”, Warszawa 1998); *One World. The Ethics of Globalization*, Yale University Press, 2002, (polski przekł.: *Jeden świat. Etyka globalizacji*, przeł. z angielskiego C. Cieśliński, „Książka i Wiedza”, Warszawa 2006).

<sup>89</sup> Richard M. Hare – jeden z wybitnych współczesnych filozofów moralności, profesor w University of Florida, emerytowany profesor University of Oxford, autor głośnych prac z dziedziny filozofii i teorii moralności, wśród nich: *The Language of Morals*, Oxford, Clarendon Press, 1952; *Waiting: – some pitfalls*, [w:] *Agent, Action and Reason*, R. Binkley (eds.), Toronto University Press; Oxford, Basil Blackwell, 1971; „Nothing matters”, [w:] *Applications of Moral Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1972; *Moral Thinking: Its Levels and Point*, Oxford University Press, 1981; *Essays in Ethical Theory*, Oxford University Press 1989.

poglądy nasze coraz bardziej zbliżają się do siebie. Natura ma, bowiem swe stałe cechy i jest zaledwie kilka sposobów współżycia ze sobą istot ludzkich i ich rozwoju.

W rzeczy samej – kontynuuje P. Singer – „(...) pewne cechy natury ludzkiej powtarzają się we wszystkich społeczeństwach, a także wspólne są wszystkim długowiecznym, inteligentnym, społecznym ssakom; cechy te ujawniają się zarówno w naszym zachowaniu, jak i w zachowaniu wszystkich naczelnych”<sup>90</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Zdrowe w sferze swej psychiki zbiorowej, mentalności i w charakterze społecznym społeczeństwa, nieulegające istotnym trendom dezintegracyjnym i rozkładowym ludzkie wspólnoty upodobią się do siebie – bez względu na swą wielkość, różnice etniczne i inne – w swej kulturze moralnej. Proces ten ogarnia też dziedzinę uznawanych przez nie wartości, doświadczanych wahań i dylematów moralnych. „(...) to, co w pewnym społeczeństwie czy w pewnej tradycji religijnej – pisze P. Singer – uchodzi za cnotę, jest zapewne nią i w innej; co więcej, zbiór cnót cenionych w wielkiej kulturze moralnej, nigdy nie będzie podstawową częścią zbioru moralnych przywar w innej kulturze (wyjątki od tej reguły są krótkotrwałe). Dotyczą społeczności w stanie upadku lub ostatecznego rozkładu. Natomiast w ramach każdej tradycji obserwujemy te same wahania. Dodajmy – te same przejawy „chybotliwości moralnej”<sup>91</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Wzrastające w procesie historycznym i kulturowym podobieństwo moralne różnych społeczeństw wiąże się też z narastającym podobieństwem treści różnych koncepcji i systemów etycznych, w każdym razie tak rzecz się ma w ramach kultury zachodniej. Czytamy: „Historia zachodniej etyki filozoficznej pokazuje (...) że poczynając od najdawniejszych myśli – myśli greckiej – aż po dzień dzisiejszy odnajdujemy co pewien czas te same stare poglądy i te same stare spory”<sup>92</sup>. W związku z tym „(...) jesteśmy w stanie dojść do porozumienia na temat podstawowego sensu dobra i zła, podobnie jak doszliśmy do porozumienia w innych dziedzinach życia intelektualnego”<sup>93</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.). Okazuje się np., że tzw. „Złota Reguła”, (...) jest centralną kategorią kilku wielkich systemów etycznych”<sup>94</sup>.

Teza o podobieństwie i zbliżeniu do siebie w istotnych treściach znacznej części kierunków etycznych stała się jednym z głównych kierunków badawczych w tzw. „uniwersalnym preskrytywizmie”, stworzonym w głównej mierze przez głośnego współczesnego etyka – Richarda M. Hare<sup>95</sup>. Na gruncie tej tezy, przyjętej jako naczelné założenie badawcze w zakresie problematyki etycznej, próbuje się zidentyfikować

<sup>90</sup> *Przewodnik po etyce...*, dz. cyt., s. 589.

<sup>91</sup> Tamże, s. 590.

<sup>92</sup> Tamże, s. 589.

<sup>93</sup> Tamże, s. 590.

<sup>94</sup> Tamże, s. 591.

<sup>95</sup> R.M. Hare, *Uniwersalny preskrytywizm*, [w:] *Przewodnik po etyce...*, dz. cyt., s. 499–511.

i określić cechy wspólne ważniejszych kierunków etycznych i wypracować pewną konstruktywną ich syntezę (ogólną „teorię etyczną”), potwierdzając i uzasadniając w niej, logicznie i empirycznie, swoisty uniwersalizm etyczny<sup>96</sup>. „Uniwersalny preskrytywizm – wyjaśnia R.M. Hare – to próba ustalenia, jakie błędy i jakie trafne intuicje kryją się w innych rozpowszechnionych teoriach etycznych. Pozwala to uniknąć błędów każdej z owej teorii, zachowując jednocześnie trafne ich intuicje i umożliwiając w ten sposób ich syntezę”<sup>97</sup>.

Z drugiej strony, jeśli można by rozważać problemy moralne w sposób racjonalny, czy oznaczałoby to, że musi istnieć jakaś moralna prawda lub fakty, które można odkryć<sup>98</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.). Ten względny uniwersalizm etyczny – tzn. teza o podobieństwie i powtarzalności w różnych systemach myśli etycznej określonych poglądów i koncepcji etycznych – odzwierciedla i potwierdza też względny uniwersalizm moralny – tzn. podobieństwo i powtarzalność w różnych społeczeństwach i w postawach większości ludzi (nie wszystkich jednak) podstawowych odczuć i intuicji etycznych, reakcji i zachowań moralnych, tudzież takich samych lub podobnych wątpliwości i dylematów etycznych.

Na szczególną uwagę w „uniwersalnym preskrytywizmie” zasługuje akcent położony na pewnych fundamentalnych elementach, nietracących na swym znaczeniu w aktualnie podejmowanych ocenach, wyborach i zachowaniach moralnych, czyli elementach każdego rodzaju „żywej”, życiowo praktykowanej, a nie tylko intencjonalnie i słownie wyrażanej („robionej przez mówienie”) moralności, tj. zaakcentowanie dużej, wręcz decydującej, roli w życiu moralnym praktycznej mądrości i zdrowego rozsądku (w rodzaju *phronesis* Arystotelesa czy „praktycznego rozumu” Kanta i podobnych koncepcji innych myślicieli) oraz tzw. „mądrości wieków”, czyli kumulacji wypróbowanych i ukształtowanych w doświadczeniach życiowych człowieka – zbiorowych i indywidualnych – w przeciągu całych stuleci – intuicji, przemyśleń oraz indywidualnych „rozeznań” i ocen sytuacji moralnych.

Historycznie ukształtowana praktyczna mądrość życiowa oraz z pozoru sędziwa i staromodna „mądrość wieków” są nie do pominięcia we współczesnych ocenach, wyborach i postawach moralnych – jeśli akty te mają być w miarę trafne, słuszne i godziwe. Co więcej – przysługuje im coś w rodzaju etycznego autorytetu. Bierze się to po prostu stąd, że np. „mądrość wieków (...) jest wynikiem refleksji wielu ludzi w różnych sytuacjach”<sup>99</sup>.

W „uniwersalnym preskrytywizmie” R.M. Hare sformułowane są też cenne, choć dyskusyjne i w praktycznym zastosowaniu raczej trudne, pewne, jak gdyby, prakseologiczne porady postępowania moralnego i reguły określania się moralnego

<sup>96</sup> Por. tamże.

<sup>97</sup> Tamże, s. 499.

<sup>98</sup> Tamże.

<sup>99</sup> Tamże, s. 510.

w niektórych sytuacjach życiowych i w relacjach międzyludzkich czy – używając wprowadzonej do tych rozważań kategorii „chybotliwości moralnej” – wychodzenie ze stanu chwiejności i niepewności postaw moralnych.

Oto niektóre z nich:

– „Należy wyrabiać w sobie takie dyspozycje i przymioty, które skłaniałyby nas do takiego postępowania, jakie zaleciłby „myśliciel bezstronny i zdolny do doskonałego krytycznego rozważania kwestii moralnych”;

– „Trzeba rozwijać w sobie takie dyspozycje i przymioty, które – w razie potrzeby – dałyby nam umiejętność spontanicznego, intuicyjnego wręcz odruchowego postąpienia czy zachowania moralnego, zwłaszcza gdy brak czasu nie pozwalałby na jego rozumowe rozważenie”;

– „Krytyczne roztrząsania czynu moralnego podejmować należy raczej wówczas, kiedy wyrobione wcześniej przez ogólne dyspozycje rozumowe nastawienia moralne znajdują się w konflikcie, „choć i wtedy będziemy wątpić w nasze możliwości”;

– Winniśmy „rozwijać te same intuicje (moralne) – (podkreśl. moje – J. Sz.), do jakich odwoływali się intuicjoniści (w całej historii etyki i moralności), oraz silne skłonności, aby podążać za tymi intuicjami oraz inne uczucia moralne (jak np. miłość), które te intuicje wzmocnią”;

– Należy przyjąć, że „wspólne myślącym ludziom przekonania moralne są właśnie tymi, jakie należy żywić”;

– Winno się też przestrzegać „Złotą Regułę”(kantowską), w myśl której „należy postępować wobec innych tak, jak chcielibyśmy, aby oni wobec nas postępowali, i miłować bliźniego swego jak siebie samego”;

– „W końcu należy traktować człowieka zawsze jako cel, nigdy zaś tylko jako środek”<sup>100</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Łatwo zauważyć, że w powyższych „poradach” dotyczących okoliczności i sposobu podejmowania ocen, wyborów, decyzji i czynów moralnych ważną rolę wyznacza się zarówno intuicji, jak i rozumowaniu, choć to jej przypisuje się na ogół główną rolę. Ogólnie rzecz biorąc – łączy się w nich imperatywy etyki kantowskiej z wymogami etycznymi utylitaryzmu, nie pomijając podstawowych wskazań i kategorii antycznej myśli etycznej, np. aktualnej użyteczności w kształtowaniu postawy moralnej „słusznego pragnienia” Platona czy „praktycznej mądrości” Arystotelesa.

### Naturalistyczny uniwersalizm etyczny a „chybotliwość moralna”

Godną uwagi koncepcję „moralności naturalnej” i funkcjonalnego jej przejawu w postaci tzw. „chybotliwości moralnej” przedstawiają też różne odmiany tworzonych współcześnie etyk environmentalistycznych i globalnych – od klasycznej już propozycji owych

<sup>100</sup> Tamże, s. 509.

etyk w twórczości Hansa Jonasa do jednej z najnowszych ich koncepcji w ujęciu Hugh McDonalda<sup>101</sup>.

Ta ostatnia koncepcja, określana mianem „etyki kosmopolitycznej” (*cosmopolitan ethics*), potwierdza, z jednej strony, niektóre elementy wcześniejszych, w tym klasycznych, ujęć „moralności naturalnej” oraz pewne założenia przedstawionej wyżej koncepcji „chybotliwości moralnej”; z drugiej strony – interesująco te pojęcia wzbogaca.

Oto ważniejsze tezy i idee tej charakterystycznej koncepcji:

– Natura ludzka jest bardziej „uniwersalna” aniżeli kultura, przy niezbędnym tu założeniu, iż owa uniwersalność jest względna, tzn. zależna od wielu czynników: ewolucyjnych, historycznych, społecznych, filogenetycznych. W sferze swej natury ludzie są w zasadzie niezmienni i ciągle prawie tacy sami. Natomiast w sferze kultury są oni ewidentnie zmienni i zróżnicowani.

W związku z takim stanem rzeczy myśl ludzka od dawien dawna – obecnie także – poszukuje tego, co w człowieku trwałe i niezmiennie głównie w jego naturze, mniej zaś w kulturze. Już w starożytności budowano zręby filozofii (Sokrates, Platon, Arystoteles i inni filozofowie antyczni) przede wszystkim na cechach i zaletach natury ludzkiej (rozumie, woli, zdolnościach językowych, podobieństwach indywidualnych, „zmysłem moralnym” itp.), mniej natomiast na zmiennych i zróżnicowanych cechach i właściwościach kulturowych różnych miast-państw, ludów i plemion.

Tego rodzaju osadzenie filozofii przeważa niemal w całej jej bogatej tradycji oraz w nowszych i najnowszych jej kierunkach (np. kantyzmie, fenomenologii, personalizmie, psychoanalizie itp.) Stąd też bierze się także „osadzenie” głównie na naturze ludzkiej tego odgałęzienia filozofii moralnej, którą określamy mianem „etyki naturalnej” („naturalistycznej”); etyki odwołującej się do „naturalnych” dyspozycji i usposobień moralnych człowieka. Dyspozycji i usposobień rozmaicie nazywanych („instynkt”, „popęd”, „skłonność”, „predispozycja”, „poczucie”, „sumienie” itp.), wyjaśnianych i uzasadnianych w różnych odmianach naturalistycznej i swoiście uniwersalistycznej orientacji etycznej. Natomiast tzw. „etyki kulturalnej” z reguły popadają w taki czy inny relatywizm, partykularyzm i wariabilizm, co nie oznacza jednak tego, by interesująca nas tu tzw. „chybotliwość moralna” była dla nich większym problemem, niż dla etyk naturalistycznych.

Jest coś charakterystycznego w tym, że zagadnienie „chybotliwości moralnej” związane jest przede wszystkim z uniwersalistycznymi nurtami w myśli etycznej, ściślej – z wyjaśnianiem przez nie różnych aspektów praktyki życia moralnego.

Przyjrzyjmy się tej kwestii nieco bliżej. Otóż zaczynające wyraźnie określać swe miejsce we współczesnej myśli etycznej kierunki filozofii i nauki moralności, takie na przykład jak environmentalizm etyczny, etyki ekologiczne i globalne, „kosmopolityczne” i „humanistyczne” zajmują dość osobliwe stanowisko tej kwestii. Mianowicie – jednej strony – głoszą

<sup>101</sup> Por. m.in.: H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt AM Main 1979; H. McDonald, *Environmental Philosophy's Challenge to Humanism: Revaluating Cosmopolitan Ethics*, „Free Inquiry”, Dec. 2009, Jan.210. Vol 30, No. 1, p. 36–40.

one, na różne zresztą sposoby, pewną uniwersalność określonych zasad moralnych („the universality of moral principles”) oraz elementarnych poczuc i odniesień moralnych, takich np. jak: odpowiedzialność („responsibility”), obowiązek („duty”, „moral obligation”), uwzględnianie racji drugiego („considerability”), dbałość o wewnętrzny porządek moralny („moral considerability”), sprzyjanie postępowi moralnemu („moral progres”), który jest optymistycznie zakładany mimo widocznych przejawów kryzysu, a nawet tu i ówdzie regresu moralnego – kryzysu i regresu przejściowego, jak się tu sądzi. Co więcej, owe etyki na ogół zgodnie zakładają możliwość i zarazem konieczność – w miarę dalszego indywidualnego rozwoju człowieka i ogólnego postępu kultury moralnej – „rozciągnięcia” uniwersalnych zasad i odniesień moralnych na „dalszego innego”, na jednostki i społeczności z wszystkich kultur i kontynentów; rozciągnięcia na wszystkie ludzkie zbiorowości, bez względu na różnice geograficzne, rasowe, kulturowe i cywilizacyjne, a nawet na znaczny krąg świata zwierząt (jest to jeden z głównych imperatywów moralnych niemal wszystkich etyk ekologicznych i globalistycznych).

Z drugiej jednak strony pojawiają się w dyskursie owych etyk „gorące” opisy różnorodnych przejawów, bardziej lub mniej intensywne i nasilających się – z różnych przyczyn i powodów – „chybotliwości moralnej” w odniesieniu do tych zasad, wartości i imperatywów moralnych – z założenia w ramach tych koncepcji, w jakiejś mierze uniwersalnych. Ma tu więc miejsce – by tak rzec – swoista dialektyka uniwersalności i chybotliwości.

Uzewnętrznia się ona, według tych opisów, m.in. w chybotliwych, wahających się, czasowych, nigdy ostatecznych, przesunięciach w hierarchii podstawowych zasad i wartości moralnych, w nieustannych, bardziej lub mniej zasadniczych, rekonstrukcjach ich porządku i ładu wewnętrznego. Na przykład zaskakuje w tym procesie m.in. to, że zyskują w nim na swej randze takie zasady, jak odpowiedzialność, obowiązkowość, uznanie dla postępu technicznego, solidarność międzyludzka, otwartość dla innych, negatywny stosunek do głodu, ubóstwa, bezrobocia, gwałcenia suwerenności państw i narodów, ochrona środowiska naturalnego itp., a tracą, niestety, na swym uznaniu takie m.in. zasady i wartości, jak prawdomówność, uczciwość, życzliwość, rzetelność, spolegliwość, sprawiedliwość, równość, altruizm, wyrozumiałość, miłosierdzie itp.

Niektóre zaś wartości i zasady pozostają – jak to wykazują m.in. badania nad aktualnym systemem wartości młodzieży – prawie nienaruszone. Należą do nich m.in. szczęście osobiste i rodzinne, miłość, przyjaźń, partnerstwo, rodzina, dzieci, sukces zawodowy, szacunek społeczny, interesująca i dobrze płatna praca itp.<sup>102</sup>.

<sup>102</sup> Por. m.in. L. Kocik, *Wzory małżeństwa i rodziny. Od tradycyjnej jednorodności do współczesnych skrajności*, Krakówskie Towarzystwo Edukacyjne Sp. z o.o., Kraków 2002; K. Ley, *Rodzeństwo – miłość, nienawiść, solidarność*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2004.

Czyli można stwierdzić, że w sferze aktualnych systemów wartości i zasad etycznych odnotować daje się znaczną ich dynamikę, a zarazem pewne napięcia i zmieniające się współrelacje.

Proces ten ujawnia się również w niepozbowionej wahań i niekonsekwencji tendencji do podważania zasadności i uchylania lub przynajmniej do przesuwania na dalsze plany tradycyjnych ogólnofilozoficznych i światopoglądowych przesłań systemów etycznych, takich zwłaszcza jak antropocentryzm, (w wersji skrajnej: antroposzowinizm – „*human chauvinism*”), metafizyczny transcendentalizm aksjologiczny (przyjmowanie pozanaturalnych i nieantropogennych źródeł wartości i zasad etycznych oraz innych), spirytualizm (ściśle duchowa geneza i istota wartości i zasad), etnocentryzm (uzasadnianie moralności „racjami” narodowymi czy plemiennymi) tp.. i sytuowanie wahającej się i popadającej w sprzeczności myśli etycznej na pozycjach kosmocentrycznych i naturalistycznych.

Przykładem różnych wahań i niekonsekwencji w tym zakresie może być m.in. ekoetyka Henryka Skolimowskiego czy neonaturalistyczna myśl etyczna Konrada Lorenza. Na przykład obydwaj ci wybitni myśliciele zakładają bezdowodowo – i chyba przy nie pełnym osobistym przekonaniu – autonomiczność Ducha (Boga) i duchowości w strukturze naturalnego i materialnego Wszechbytu (Kosmosu-Przyrody)<sup>103</sup>.

Przede wszystkim zaś różne przejawy „chobotliwości moralnej” zachodzą – jak to jest widoczne choćby w codziennych obserwacjach stylów i przebiegów życia ludzi współczesnych – w sferze indywidualnej i zbiorowej wrażliwości moralnej, w dziedzinie poczuć i zachowań moralnych, odniesień i postaw etycznych. Przy czym rozpiętość odchyłań wahała nastrojów, uczuć i poglądów oraz stanowisk moralnych jest tu bardzo duża: od żywiołowych i spontanicznych przejawów altruizmu i spolegliwości do oznak powszechnego egoizmu i skrajnej egotycznej interesowności; od nagłych i nieoczekiwanych wybuchów solidaryzmu społecznego do „zatwardziałej” obojętności społecznej i zasklepienia się w kręgu wyłącznie własnych spraw i problemów; od żywej reakcji na kłopoty, cierpienia, tragedie życiowe innych do niemal zupełnego „zamrożenia” zainteresowań i życzliwej intencjonalności w stosunku do „obcego”, „nie naszego”; od szlachetnych porywów życzliwości i pomocnych odniesień i miłosierdzia do zdecydowanej niechęci, zawiści, bezinteresownej nieżyczliwości, wrogości i nietp.iści itp.; od deklaratywnego głoszenia praw człowieka do bezwzględnego i brutalnego ich gwałcenia; od formalnie akceptowanego humanizmu i międzyludzkiego braterstwa do brutalności, gwałtu i ludobójstwa na dużą skalę.

A więc „chobotliwość moralna” ma – jak widać – rozliczne „oblicza”, wykazuje zarówno teoretyczne, jak i praktyczne swoje przejawy i wymiary, różne stopnie swego napięcia

<sup>103</sup> Por. H. Skolimowski, *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*, Pusty Obłok, Warszawa 1993; K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, Serie Piper, Bd. 50, 2000.



i intensywności, niejednakowy czas trwania, różną „wahadłowość” i różne przejściowe upostaciowienia.

### Uwaga edukacyjna

Na koniec tych rozważań nasuwa się uwaga o charakterze edukacyjnym. Otóż te dwa naczelną pojęcia, na których skupiliśmy się w tym rozdziale, a mianowicie pojęcie „chybotliwości moralnej” i „moralności naturalnej” oznaczają nie tylko główne, zdecydowanie wyróżniające się w każdej aktualnej rzeczywistości moralnej, fakty empiryczne; fakty bezsporne, choć rozmaicie opisywane i wyjaśniane przez czołowych przedstawicieli współczesnej myśli antropologicznej i etycznej (niektórych spośród nich przywołaliśmy do naszych rozważań). Zakwestionowaniu nie ulega zarówno istnienie tych faktów – są one łatwo dostępne zarówno w poznaniu naukowym, jak i w indywidualnych i społecznych doświadczeniach. Nie jest też kwestionowana w nowszej literaturze etycznej decydująca ich rola w życiu moralnym. Nie zaskakuje przy tym znaczne zróżnicowanie stanowisk we współczesnych teoriach etycznych dotyczących natury i istoty tych faktów. Oznaczają one przecież bardzo złożoną i wieloaspektową rzeczywistość antropologiczno-etyczną; rzeczywistość o bogatym i skomplikowanym wymiarze psychologicznym, osobowościowym i egzystencjalnym, także o rozlicznych społecznych i kulturowych konsekwencjach i przejawach. Przy czym chodzi o rzeczywistość niezupełnie jeszcze naukowo i filozoficznie rozpoznaną w zakresie głębszych jej struktur i mechanizmów.

Równocześnie pojęcia: „chybotliwość moralna” i „moralność naturalna” wskazują na bardzo trudne i w znacznej mierze nowe zadania, a zarazem poważne wyzwania, przed którymi stają współczesna teoria i praktyka wychowania i edukacji etycznej, w tym także teoria i praktyka wychowania rodzinnego, czy w ogóle teoria i praktyka edukacji humanistycznej jako takiej; zadania i wyzwania, z którymi nie w pełni sobie one, jak dotąd, radzą<sup>104</sup>.

W przypadku tzw. „moralności naturalnej” chodzi – najogólniej rzecz biorąc – o potrzebę umiejętnego i skutecznego zastosowania w wychowaniu moralnym, zarówno indywidualnym, (np. rodzinnym), jak i instytucjonalnym, (np. szkolnym), takich metod i środków oddziaływania wychowawczego, które by odpowiednio stymulowały, rozwijały i kultywowały naturalny potencjał moralny każdego człowieka w postaci wrażliwości i poczuciowości moralnej oraz swoistej „archetypiczności” etycznej, tzn. zakodowanych w genotypie ludzkim – w procesie ewolucji gatunkowej i w rozwoju filogenetycznym – określonych prawzorów (archetypów) zachowań i odniesień międzyludzkich, w tym

<sup>104</sup> Por. P. Kurtz, *Education for the Future: The Liberating Arts*, „Free Inquiry”, Celebrating Reason and Humanity, August/September 2010, No. 5. p. 23–25; J. Szmyd, *Czy w świecie „płynnej nowoczesności” można budować trwałą i skuteczną teorię wychowania?*, [w:] *Myśl i praktyka edukacyjna w obliczu zmian cywilizacyjnych*, praca zbiorowa pod red. K. Szmyda, Uniwersytet Rzeszowski, Rzeszów 2010.

zachowań i odniesień moralnych, oraz o gruntowne i systematyczne kształtowanie, na kanwie swoistej „przedświadości moralnej”, racjonalnej i nowoczesnej samoświadomości etycznej.

Natomiast przy problemie tzw. „chybliwości moralnej” chodzi o stałe i możliwie wyczerpujące wyposażanie każdego podmiotu ludzkiego (potencjalnie, jak się tu zakłada, moralnego: człowieka jako „*homo ethicus*”) w niezbędne elementy wiedzy antropologicznej, humanistycznej i etycznej oraz w podstawowe elementy kultury indywidualnej i kultury ogólnoludzkiej; wiedzy i kultury, które pozwalały by mu na względnie dojrzałe, światłe i rozumne, roztropne i proudzkie „wychodzenie” z na ogół trudnych i skomplikowanych stanów „chybliwości” moralnej i aksjologicznej. A przynajmniej umożliwiałyby mu podejmowanie refleksyjnej (deliberacyjnej), racjonalnej oraz na planie długofalowej i wyostrejzonej wyobraźni osadzonej oceny skutków życiowych, egzystencjalnych i społecznych tych stanów.

Tak więc przed nowoczesną edukacją etyczną i obecnym wychowaniem moralnym stają nader ważne, trudne do przecenienia – ze względu na ich rangę i znaczenie – zadania i wyzwania zarazem. Zadania i wyzwania dla tego typu edukacji i wychowania w znacznej mierze nowe, a także i praktycznie nie dość „oswojone”, nie mające większych precedensów w dotychczasowej jej historii i – niestety – nie wykazujące, na razie, większych sukcesów w dziedzinie ich skutecznego rozwiązywania we współczesnej teorii i praktyce wychowawczej. Stąd duża, jak się wydaje, aktualność i społeczna waga poruszonego w tym rozdziale zagadnienia.

## Rozdział IV

# Ludzkie i nieludzkie wymiary rozwoju naukowo-technologicznego. Człowiek technologiczny

### Przypadkowość rodowodu i drogi rozwojowej człowieka. Od „dużego rozumu” do rewolucji naukowo-technologicznej<sup>105</sup>

Problem bezprecedensowego przyspieszonego współczesnego postępu naukowo-technologicznego jest fundamentalnym choć nie dość naukowo rozpoznany problem antropologicznym. Coraz lepiej oświetlają ten newralgiczny problem współczesności oraz silnie zarysowujące się osobliwości ewolucji gatunku ludzkiego aktualne badania naukowe i dociekania filozoficzne. Jedną z tych rozwojowych osobliwości czy niezwykłych przypadłości gatunku ludzkiego było wyposażenie praczłowieka w ukształtowany we wczesnej fazie jego biologicznej ewolucji „duży mózg”. Chodzi o mózg, powstały w szczególnych i nietypowych, a zarazem dość przypadkowych warunkach środowiska przyrodniczego, w których przypadło żyć protoplastom *homo sapiens* (warunkach hipotetycznie opisanych m.in. przez autora *Sapiens: od zwierząt do bogów*)<sup>106</sup>. Duży mózg pozwolił przetrwać *homo sapiens* we wczesnych, ciężkich warunkach jego bytowania i uzyskać zdecydowaną przewagę, z czasem i dominację nad wszystkimi pozostałymi gatunkami, a także nad innymi pokrewnymi mu gatunkami wczesnego *homo sapiens*. Zaś w późniejszych dziejach gatunku pozwolił na dominację nad całym ziemskim światem i na stworzenie imponującego, jedyne w swym rodzaju

<sup>105</sup> Niektóre części tego rozdziału i pozostałych stanowią skorygowany przedruk wybranych fragmentów dwóch książek autora: *Zagrożone człowieczeństwo. Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym*, TS, Katowice 2015 oraz *Wobec kryzysu świata i człowieka. Ocena krytyczna i ostrzeżenie głośnych intelektualistów* Zygmunt Bauman, Noam Chomsky, Yuval Noah Harari, Michel Houellebecq, Leszek Kołakowski, Konrad Zachariasz Lorenz, Martha Craven Nussbaum, Arturo Pérez-Reverte, Henryk Dominik Skolimowski, Wyd. „Res Humana”, Warszawa 2022.

<sup>106</sup> Por. Y.N. Harari, *Sapiens A Brief History of Humankind*, London: Harvill Secker, 2014; (wyd. pol. *Sapiens: Od zwierząt do bogów*, przeł. J. Hunia, Dom Wydawniczy PWN, Warszawa 2017); *Homo deus: A Brief History of Tomorrow* (2016), wyd. pol. *Homo deus: Krótka historia jutra*, przeł. M. Romanek, Wyd. Literackie, Kraków 2018; 21 *Lessons for the Century* (Spiegel & Grau 2018), wyd. pol. *21 lekcji na XXI wiek*, przeł. M. Romanek, Wyd. Literackie, Kraków 2018.

„świata ludzkiego” – różnych wykwitów kultury, cywilizacji, „urządzeń” społeczno-ekonomicznych oraz wyrafinowanych i zadziwiających, często już przekraczających funkcję naturalnego mózgu i zagrażających mu wytworów naukowo-technologicznych, np. energii termojądrowej, technologii Internetu, sztucznej inteligencji itp. Poprzez różnorodną, dynamiczną i twórczą aktywność „wielkiego mózgu” (ekonomiczną, społeczną, kulturową, naukową, techniczną, artystyczną) *homo sapiens* znacząco oddziaływał i oddziałuje na swą złożoną i ulegającą przyspieszeniu ewolucję biologiczną. Stwarza dla niej dodatkowe łożyska, tzn. ewolucję kulturową i społeczną, ale też wpływa – często niekorzystnie – na pierwotny i podstawowy jej trend, tzn. trend naturalny – biologiczny – dość często przyhamowując go i wypaczając, cofając albo skutecznie ingerując w jego mechanizmy i kierunki przebiegu (np. inżynieria genetyczna). W przypadku intensyfikacji i rosnącej skuteczności tej naukowo-technicznej manipulacyjnej interwencji w genetyczne podłoże struktury biologiczno-psychicznej człowieka i w mechanizmy jego ewolucji, *homo sapiens* prawdopodobnie znajdzie możliwości (niebezpieczeństwo) całkowitego „wytrącenia” istoty ludzkiej z toku biologicznej ewolucji i naturalnych warunków rozwojowych i wprowadzenia jej na szlak z m i a n y s z t u c z n e j, zmiany przez naukę, technologię i sztuczną inteligencję sterowanej, czyli wprowadzenia na szlak destrukcji człowieka „naturalnego” i jego *humanum* (człowieczeństwa), czyli na możliwość śmierci człowieka jako człowieka.

Specyfiką historii *homo sapiens* i jego natury jest również to, że w odróżnieniu od innych gatunków ulegał on – i ulega liczniejszym i bardziej zróżnicowanym – w odróżnieniu od innych gatunków – zmianom. Można powiedzieć, że zmieniał się i zmienia się wielostronnie, zarówno pod względem fizycznym, biologicznym, jak i psychicznym, mentalnym, osobowościowym, umysłowym, charakterologicznym i sprawnościowym. Zmienia się nadto w zakresie i poziomie swej wiedzy, kultury, moralności, wierzeń religijnych i orientacji światopoglądowych, gustów estetycznych i stylów życia, pragnień i dążeń. Nawet te cechy jego natury, które tradycyjnie uznawane są za niezmiennie, takie np. jak wyposażenie genetyczne, dążności do przetrwania i zachowania potomstwa, potrzeba życia we wspólnocie i współdziałania z innymi, walki z wrogiem i solidarności z bliskimi, zdolności odróżnienia dobra od zła, piękna od brzydoty, tego, co słuszne i chwalebne od tego, co niechwalebne i naganne itp., ulegały – i ulegają – w dziejach ludzkich znaczącym zmianom. Słynne heraklitejskie stwierdzenie *panta rhei* odnosi się nie tylko do świata rzeczy, ale także do świata ludzkiego i kolejnych pokoleń „rodu ludzkiego”.

Człowiek więc nie jest istotą niezmienną, wręcz przeciwnie – zmienia się szybciej niż inne gatunki – aż do prawdopodobnej perspektywy ewolucyjnego unicestwienia się lub przeistoczenia się w jakąś swą antytezę; w istotę poza – i ponad-ludzką. Jedną ze zmian, która zapoczątkowana została w czasach nowożytnych i w pełni ujawnia się w czasach współczesnych – głównie za sprawą efektywności ekonomicznej i bezprecedensowej produktywności systemu kapitalistycznego; systemu

stwarzającego dla wielu ludzi (nie wszystkich) możliwości osiągnięcia dobrobytu w zaspokajaniu rosnącej sfery potrzeb konsumpcyjnych – stała się zmianą naczelną i dominującą, a zarazem bardzo niekorzystną i niebezpieczną dla ogólnej kondycji człowieka i jego przyszłości. Zmiana ta polega, ogólnie mówiąc, na odblokowaniu w samokontrolnym systemie psychiki ludzkiej; systemie ukształtowanym w poprzednich okresach trudnego bytowania człowieka i ograniczonego zaspokajania jego potrzeb, naturalnej skłonności do maksymalnego, w istocie rzeczy nieograniczonego zaspokajania potrzeb, aktualnych i potencjalnych pragnień, a zwłaszcza zakorzenionego w naturze ludzkiej pragnienia wygody, przyjemności, posiadania (głównie przedmiotów materialnych i użytkowych), mocy, władzy, szczęścia, miłości i nieśmiertelności. „Odblokowane” „wypuszczone ze smyczy” pragnienia i pożądania nie są już do „poskromienia”, czy do „ujarzmienia”. Przeciwnie – jak powszechnie i spektakularnie się to potwierdza – nieustannie się one pomnażają (według prawidłowości: „zaspokojone pragnienia rodzą dodatkowe pragnienia”, „jedno pragnienie wywołuje drugie”, „pragnienia są nienasycone”). I tu pojawia się główny kłopot cywilizacyjnie i materialnie uprzywilejowanej części ludzkości i po części mas ludzkich krajów biednych i „rozwijających się” – też aspirujących do tego uprzywilejowanego statusu materialnego (m.in. przez emigrację ekonomiczną i inną do krajów bogatych i cywilizacyjnie rozwiniętych). Jednakże pragnień tych i potrzeb nie da się na dłuższą metę i w globalnym wymiarze zaspokoić, gdyż warunkujący je tzw. „wzrost gospodarczy” ma swoje granice i swój nieprzekraczalny pułap, do którego szybkimi krokami nieuniknienie się zbliżamy. Zapowiada on jednak kres „rozpasanego konsumpcjonizmu” i sytuację człowieka w „zablokowanym” stanie nieracjonalnych pragnień i potrzeb.

Do dalszych szczególnych cech *homo sapiens*, uwidaczniających się w procesie ewolucji gatunkowej, zliczyć daje się nadto i także to, że gatunek ten jako jeden z naczelných ssaków zapanaował nad wszystkimi gatunkami rodzimego świata zwierzęcego i bezwzględnie je sobie podporządkował. Co więcej – zawłaszczył i podporządkował sobie całe środowisko przyrodnicze. W znacznym stopniu je przekształcił – i w przyspieszonym tempie przekształca je nadal. Nieprzerwanie agresywnie i arogancko deformuje je oraz nadmiernie eksploatuje i wyniszcza. Powodowany egoistyczną żądzą wygody i przyjemności, władzy i posiadania, zysku i bogacenia się dewastuje i wytrąca z naturalnej równowagi środowisko własnego życia. Staje się przez to głównym agresorem Matki Ziemi oraz groźnym i nieodpowiedzialnym destruktoorem i niszcycielem porządku ziemskiego, pozbawionym skrupułów i pożądanej wyobraźni, powściągliwości i odpowiedzialności zabójcą zwierząt i prawdopodobnie też opętanym niepohamowanymi pragnieniami samobójcą. „Przesiedliśmy się z dłubanek na żaglowce, z żagłowców na parostatki, z parostatków na promy kosmiczne, lecz nikt nie wie dokąd zmierzamy. Dysponujemy niespotykaną dotąd potęgą, ale nie mamy pojęcia, co z nią zrobić. Co gorsza wydaje się, że ludzie

są bardziej nieodpowiedzialni niż kiedykolwiek wcześniej. Własnym przemysłem wybiwszy się na bogów, kierujemy się wyłącznie swoją wolą. W rezultacie siejemy spustoszenie pośród naszych zwierzęcych kuzynów w otaczającym nas ekosystemie, poszukując jedynie własnej wygody, lecz nigdy nie znajdując satysfakcji. Czy jest coś bardziej niebezpiecznego niż niezadowoleni i nieodpowiedzialni bogowie, którzy nie wiedzą, czego chcą?” – pyta Y.N. Harari<sup>107</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Dzięki „dużemu mózgowi” i nadzwyczaj korzystnemu wyposażeniu genetycznemu *homo sapiens* nie tylko uzyskiwał dominującą pozycję w środowisku naturalnym, ale stawał się w nim największym „psujem” i „niszczycielem”. „Tam, gdzie się pojawiał w swojej wędrówce po świecie – pisze Y.N. Harari – (...) skutecznie wytrzebiał – aż do ostatecznego wyeliminowania wiele gatunków zwierząt i innych gatunków człowieka, co uprawnia do stwierdzenia, że zasiedlające różne tereny kuli ziemskiej hordy *homo sapiens* (...) były najważniejszą i najbardziej destrukcyjną siłą, jaką kiedykolwiek wydało królestwo zwierząt.” Że „(...) w świetle świadectw historii *homo sapiens* jawi się jako „ekologiczny morderca”, jako „megadrapieżnik”, że „mamy wątpliwy zaszczyt bycia najbardziej morderczym gatunkiem w annałach biologii”<sup>108</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Przede wszystkim pod przemożnym wpływem środowiska własnego życia zmienił się na kolejnych etapach swego ewolucyjno-historycznego rozwoju, w długiej, bo trwającej ok. 70 tys. lat skomplikowanej i wypełnionej kryzysowymi etapami i rewolucyjnymi przemianami historii. Zwłaszcza zmieniała się na bazie pierwotnego wyposażenia genetycznego jego mentalność, aktywność życiowa i duchowość; jego stosunek do środowiska naturalnego; zmieniły się sposoby jego bytowania i zachowywania; kształtował „świat jego wytworów” (cywilizacji i kultury, religii i światopoglądu, ideologii i polityki, mitu i nauki); rozwijała się sfera jego potrzeb, pragnień i dążeń; narastały coraz liczniejsze konsekwencje jego działalności praktycznej oraz aktywności poznawczej i twórczej.

Ogólnie mówiąc, my ludzie jesteśmy istotami dość „dziwacznymi” (określenie N. Chomsky’ego). Dziwacznymi zarówno ze względu na nasz rodowód: swoistą „przypadłość ewolucyjną” (prawdopodobnie mutacyjną), a w konsekwencji niezwykłą rodzajowość gatunkową („wybryk natury”, „ślepy zaułek ewolucji”), nieporównywalny z niczym wytwór natury; jak i z uwagi na to, co możemy, a czego nie możemy w działaniu i poznaniu, w zamiarach i pragnieniach, dążnościach i dokonaniach, w zbiorowym i jednostkowym losie i przeznaczeniu.

Pytanie „co może a czego nie może to „dziwaczne stworzenie” jakim jest człowiek, rozciąga się także na pytanie o możliwość czy niemożliwość głębszego

<sup>107</sup> Y.N. Harari, Wywiad w „Sunday Times”.

<sup>108</sup> Y.N. Harari, *Sapiens: Od zwierząt do bogów...*, dz. cyt., s. 52.

poznania i rozumienia samego siebie (samopoznania i autoidentyfikacji); pytanie „kimi my ludzie właściwie jesteśmy?”, pytanie o możliwość rozumienia „fundamentalnej ludzkiej natury” (podkreśl. moje – J. Sz.).

A pytaniem wyjściowym jest: „Jakie właściwości tego dziwnego gatunku sprawiają, że zajmuje on niecodzienne miejsce w porządku biologicznym?”<sup>109</sup> (sformułowanie pytań N. Chomsky’ego).

Cechą charakterystyczną złożonego i skomplikowanego ewolucyjno-historycznego rozwoju człowieka, jest to, że przebiegał on – i przebiega – nie tylko poprzez kolejne etapy procesu ewolucyjnego (stopniowego), ale także to, że rozgrywał się on – i rozgrywa – także w rewolucyjnych przełomach, w tzw. „rewolucjach historycznych” (określenie Y.N. Harari’ego). Rewolucjach, w których dokonały się i dokonują nadal zasadnicze zmiany w sposobie bytowania kształtującego się ewolucyjnie i historycznie człowieka, zwłaszcza zmiany w jego działaniu na rzecz samozachowania i przetrwania w relacjach ze środowiskiem przyrodniczym i społecznym. W konsekwencji zmiany w jego mentalności, charakterze, osobowości, w sferze poglądów religijnych i mitycznych, w poczuciu własnej tożsamości, miejsca i roli w świecie. Według Y.N. Harari’ego są to: „rewolucja poznawcza”, „rewolucja agrarna”, „rewolucja naukowo-technologiczna” i „rewolucja humanistyczna”.

W łożysku szeroko i wielostronnie rozumianej ewolucji dokonywały się głębokie zmiany rewolucyjne, pojmowane jako zmiany zasadniczego kierunku ewolucji, powodujące w ewolucyjnym rozwoju gatunku ludzkiego powstanie zmian fundamentalnych i jakościowych. Tego rodzaju zmiany dokonywane były nie tylko w przeszłości i dokonują się także w czasach obecnych, ale przewidywalne być mogą z większym lub mniejszym prawdopodobieństwem również w przyszłości, w „historii jutra”<sup>110</sup>.

Z progresywnego punktu widzenia zarówno ewolucyjne jak i rewolucyjne zmiany w procesie ewolucyjno-historycznego kształtowania się gatunku ludzkiego nie są ani w pełni jednoznaczne, ani też całkowicie pomyślne dla dziejowego „stawania” się naczelnego w Przyrodzie gatunku. Pojawiają się w nich różne zawilości i regresy, deformacje i „zepsucia”, a nawet „historyczne pomyłki” i „historyczne oszustwa”, niepowetowane rozwojowe dewiacje i zapadłości. Dostrzec je można już w pierwszych, rozstrzygających o „obliczu” *homo sapiens*, „historycznych rewolucjach”, w tzw. „rewolucji poznawczej” i „rewolucji agrarnej”, a ich wykwit, czy nawet złowróbną dla przyszłości ludzkiego gatunku erupcję w obecnej „superrewolucji naukowo-technologicznej”.

<sup>109</sup> Por. N. Chomsky, *Jakimi istotami jesteśmy*, przeł. J. Rybski, Vis-à-vis Etiuda, Kraków 2017. (N. Chomsky, *What Kind of Creatures Are We?*, Copyright 2016).

<sup>110</sup> Y.N. Harari, *Sapiens: Od zwierząt do bogów*, dz. cyt., s. 35.

## Rozwojowy „ambaras” wynikiem „historycznej pomyłki”

W literaturze poświęconej historii cywilizacji powszechnie przyjęty jest pogląd, zgodny z którym cywilizacja naukowo-techniczna charakter swój i rodowód duchowy zawdzięcza nowożytnej myśli filozoficznej i naukowej, zwłaszcza racjonalistyczno-mechanistycznemu paradygmatowi myślowemu Kartezjusza, Bacona, Galileusza i Newtona. Przyjęcie tego paradygmatu myślowego – początkowo ostrożne, z czasem zdecydowane i konsekwentne – i uczynienie zeń, nie dość krytycznie, głównego i bezalternatywnego fundamentu intelektualnego całej formacji cywilizacyjnej i kulturowej Zachodu, było – zdaniem wielu badaczy i filozofów społecznych – swoistą historyczną pomyłką (dostrzegli ją m.in. Pascal, Spinoza, Kant, William Blake i inni, a współcześnie dobitnie opisali ją K. Lorenz, H. Skolimowski i inni badacze); pomyłką brzemienneą – co wyraziście ukazało się dopiero pod koniec XX wieku – w różne niepomysłne mity i iluzje, przede wszystkim zaś – w zasadnicze nieprawidłowości rozwojowe tej cywilizacji. Sądzi się też, że „pomyłka” ta stała się głównym źródłem jej kryzysów, w konsekwencji nieuchronnego zagrożenia dla całego tego typu formacji cywilizacyjnej.

Popelniony, ale niezawiniony „błąd” i raczej przypadkowa pomyłka cywilizacyjna w historii ludzkości, pociągnąć za sobą musiały wiele istotnych konsekwencji. Konsekwencji szczególnie nabrzmiałych i drastycznie ujawniających się u schyłku tej cywilizacji, czyli w dobie obecnej, „(...) wiek XVII – pisze H. Skolimowski – był tym, który wykrystalizował nowe ideały. Nowe ideały patrzenia na Kosmos, świat i człowieka. To właśnie nauka nowożytna stała się punktem zwrotnym w dziejach historii cywilizacji zachodniej, i to jest *fundament*, kamień wspólny pod następne cztery stulecia, (...) tacy myśliciele, jak Bacon, Kartezjusz, Galileusz czy Newton byli myślicielami nowego typu. Oni wymyślili nowe *idee*, nowe założenia, nowe *mit*y. I my za tymi mitami poszliśmy. Z początku bardzo nieśmiało i ostrożnie, potem – „całą parą”. A jeszcze później zapomnieliśmy, że *były to tylko założenia*, które my przyjęliśmy naprawdę ostatecznie”<sup>111</sup>.

I dodaje – „(...) założenia cywilizacji zachodniej miały charakter *hipotetyczny, mityczny*. Założeń tych nikt nigdy nie udowodnił, ale poszliśmy za nimi, bo przyrzekały więcej niż dogmatyka kościoła w wiekach XIV, XV i były nęcące, jako wielka przygoda człowieka, który oszołomiony wielkością swego rozumu, postanowił, że może dać sobie radę bez Boga i bez religii, że może sam stworzyć szczęście i wyzwolenie na ziemi”<sup>112</sup>.

Jedną z głębszych konsekwencji wspomnianego wyżej genetycznego czy narodzinowego „błędu” cywilizacji europejskiej; konsekwencji, która zrodziła – i rodzi nadal – wiele niepożądanych następstw jest zbyt duża instrumentalizacja wiedzy i nauki oraz daleko posunięta pragmatyzacja życia i aktywności ludzkiej oraz

<sup>111</sup> H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>112</sup> Tamże, s. 39.



nazbyt zaborcze „przeorywanie” i eksploatawanie Ziemi. „Nastąpiło – pisze dalej H. Skolimowski – zinstrumentalizowanie wiedzy i całej nauki, które miały służyć celom pragmatycznym, często bardzo przyziemnym, przede wszystkim zaś przeoranie ziemi, aby służyła człowiekowi. Następnie, po dwóch stuleciach, nauka zaczęła służyć produkcji plastikowych wytworów i plastikowego życia. W końcu ukształtowała człowieka na miarę owych plastikowych produktów”<sup>113</sup>. W życiu „plastikowego człowieka” w „plastikowej cywilizacji” wszechobecna jest oparta na nauce technika. Obecnie już imponująca w swych funkcjach i zastosowaniach, wymykająca się spod kontroli użytkowników, jedyna w swoim rodzaju supertechnika. Z jednej strony jest ona nośnikiem ogromnego i wielorakiego dobrodziejstwa praktycznego – ułatwia i na wyżyny podnosi standard techniczny człowieka, z drugiej jednak strony – instrumentalizuje go, duchowo zubaża, egzystencjonalnie spłaszcza, jednostronnie kształtuje, rodzi fałszywe mity i iluzje, różne chimery i płonne nadzieje. Jest więc niejednoznaczna i ambiwalentna w relacji do człowieka. Sama zresztą jest wielkim mitem.

W odróżnieniu od wielu współczesnych filozofów, budujących wyszukane teorie funkcji techniki i jej wpływu na człowieka (E. Fromm, C.G. Jung, A.J. Toynbee, J. Ortega y Gasset, J. Bańka i inni)<sup>114</sup>. H. Skolimowski rozważa ten kluczowy problem współczesności w płaszczyźnie refleksji antropologiczno-ekologicznej oraz danych osobistych doświadczeń i obserwacji i wyraża w myśli wnikliwej i poruszającej. Pisze m.in.: „W Ameryce zrozumiałem, że cywilizację i przyszłość człowieka kształtuje nie tyle nauka, co technika. Patrząc na technikę, na jej wspaniałości, zrozumiałem również, że to miecz obosieczny. Na tyle obosieczny, że nie jesteśmy zdolni właściwie się nim posługiwać”<sup>115</sup>. „Cywilizacja techniczna prowadzi w ślepy zaułek, stwarza chimery i iluzje; nauka i technika szczęścia dać nie mogą”. I dodaje – „Cywilizacja techniczna prowadzi w ślepy zaułek. Technika stanowi mit, który nas zniewala, kusi i jednocześnie poraża. Zawsze przyrzeka, że spełnienie marzenia nastąpi później. Właściwie stwarza nowe omamy, nie przynosi jednak satysfakcji. Co kilka lat nasze oczekiwania były „podkręcane”, technika obiecywała coraz to nowe cuda, które miały zrealizować te przyrzeczenia. Zamiast tego pojawiały się następne przyrzeczenia. Była to pogoń za chimerą. Wielu to akceptowało, wierząc, że jeśli jeszcze nie teraz, to może później nastąpi spełnienie. Zrozumiałem, że taki mechanizm leży w naturze samej bestii – ona stwarza coraz to nowe chimery i stwarza iluzję, że kiedyś zostaną zaspokojone nasze najgłębsze

<sup>113</sup> Tamże.

<sup>114</sup> Por. E. Fromm, *Rewolucja nadziei: ku uczłowieczeniu technologii*, Warszawa 1996; A.J. Toynbee, *Cywilizacja w czasie próby*, przeł. W. Madej, Warszawa 1991; J. Ortega y Gasset, *Rozmyślenia o technice*, [w:] *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, przeł. P. Niklewicz, Warszawa 1982; J. Bańka, *Filozofia techniki. Człowiek wobec odkrycia naukowego i technicznego*, Katowice 1980.

<sup>115</sup> H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt., s. 44.

pragnienia i że osiągniemy szczęście. Ale właśnie ani nauka, ani technika nie są zdolne zapewnić tego, co najważniejsze dla człowieka. Szczęścia nie osiąga się, zdobywając nowe gadżety czy wytwory techniki”<sup>116</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.). Przede wszystkim zaś technika nie rozwiązuje problemów społecznych człowieka. „Ona nie rozwiązuje naszych problemów, jej rozwiązania są pozorne. Zamiast jednego problemu, który rozwiązaliśmy dzięki technologii (takiej czy innej), natychmiast pojawia się inny lub nawet kilka innych. Dlatego też wobec problemów społecznych czy ludzkich rozwiązania techniczne nigdy nie będą adekwatne”<sup>117</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Z mitu naczelnego cywilizacji europejskiej polegającego na wierze w postęp naukowy i techniczny niechybnie rodzi się wiara w rozwiązanie głównych problemów ludzkości (społecznych, ekonomicznych, materialnych, politycznych, egzystencjalnych itp.). Wynikają zeń różnorodne mity pochodne, wśród nich mit dobrobytu materialnego: że sprawiedliwie i równomiernie ogarnie on wszystkich i przyniesie im szczęście, oraz mit konsumeryzmu, tzn. wiara, że coraz większa konsumpcja dóbr materialnych jest udanym „sposobem na życie”, wypełniającym go zdrowiem, poczuciem pełni i sensu, satysfakcji i samospełnienia.

A jest zgoła inaczej. „Odurzeni czadem postępu materialnego, jak w somnambulistycznym tańcu, wykonujemy ekwilibrystyczne figury na zgłiszczach kwitnącej niegdyś natury, a my sami jesteśmy szkieletami ograbianymi z miłości, Boga i sensu życia”<sup>118</sup>.

### Służebność i tyrania techniki

Godne uwagi i zastanowienia stwierdzenie wybitnego austriackiego uczonego Konrada Lorenza, iż: „Położenie, w jakie ludzkość zabrnęła przez wyczyny własnego umysłu, jest – mówiąc krótko – rozpaczliwe”, odnosi się do dominującego w cywilizacji współczesnej systemu technokratycznego; systemu opartego na wszechwładnej w nim nowoczesnej technice i kształtującego „stehnicyzowanego człowieka”. Jest to, zdaniem tego wybitnego badacza, taki rodzaj porządku społecznego, który „(...) jest niewątpliwie najbardziej złożonym systemem na naszej planecie (...). Jeżeli teraz określamy panujący porządek społeczny mianem „systemu technokratycznego”, czynimy to wobec groźby rozpanoszenia się techniki w charakterze tyra na ludzkości. Pewna działalność, która zgodnie ze swą istotą miała być środkiem do celu, stała się celem samym w sobie. Gałęzie wiedzy, które stanowią podłoże techniki, są przece-niane, a niedoceniane jest znaczenie wszystkich innych”<sup>119</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

<sup>116</sup> Tamże, s. 36.

<sup>117</sup> Por. H. Skolimowski, *Technika a przeznaczenie człowieka...*, dz. cyt., s. 133.

<sup>118</sup> H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt., s. 143.

<sup>119</sup> K. Lorenz, *Regres człowieka...*, dz. cyt., s. 145.

Obok korzystnych z punktu widzenia ogólnie pojętego interesu człowieka zmian, takich np. jak przysparzanie dobrobytu materialnego, udogadnianie i polepszanie życia codziennego, usprawnianie i u efektywnianie czynności zawodowych itp., dokonuje się w przyspieszeniu w tym systemie wiele zmian zdecydowanie niekorzystnych dla człowieka; zmian, spośród których część uznać można za nieodwracalne. Można je jedynie – jeśli zaistniałaby świadomość takiej konieczności i dostatecznie silna wola jednostkowego i zbiorowego działania (tu są poważne wątpliwości i powody do pesymizmu) – jakoś przyhamowywać czy wprowadzać w granice możliwie rozsądnych wymiarów. Cytowany badacz posługuje się tu przykładem dążeń do tzw. wzrostu gospodarczego i osiągnięcia coraz wyższego poziomu konsumpcji, technizacji kultury i niebezpiecznym sposobem zarządzania energią jądrową. Pisze on: „Wiele procesów naszej technicznej cywilizacji to obwody regulacyjne z dodatnim sprzężeniem zwrotnym, które – skoro zostały uruchomione – trudno zatrzymać. Przykładem tego jest wzrost gospodarczy i rozpasany propagandą wzrost potrzeb konsumentów (...). Najjaskrawszym przykładem jest energia jądrowa<sup>120</sup> – „(...) kultura – dodaje – jest opanowana przez technikę i często krótkowzrocznie zdąża w kierunku, z którego już nie ma odwrotu”<sup>121</sup>. Ogólna prawidłowość ewolucji ludzkiej jest następująca: „(...) nadmierna konserwatywność prowadzi do „żyjących skamieniałości”, nadmierna zaś zmienność rodzi niezdolne do życia potwory. Dotyczy to w takim samym stopniu rozwoju kultury, co ontogenezy”. Stwierdzenie to oznacza m.in. destrukcję humanizmu, który w takich, czy innych postaciach i przejawach nie może się ostać w tej nienaturalnej super ewolucyjnej przemianie. Bo jaki związek mógłby on mieć z niezdolnymi do życia duchowego potworami – ludzkimi „potworami”?

Przy czym technokratyczna struktura społeczna i najważniejsze jej składniki tzn. globalny ultrakapitalistyczny system ekonomiczny i handlowy, wraz z tzw. „wolnym rynkiem” oraz z bezprecedensowo przyspieszonym rozwojem technologicznym i z gwałtownym, wręcz rewolucyjnym, postępem w dziedzinie nauk biologicznych, chemicznych, fizycznych i informatycznych, powoduje nadzwyczajną zmienność w świecie zewnętrznym, do którego przeciętnemu, „normalnemu” człowiekowi coraz trudniej jest się przystosować, chyba że przystosowanie to opłaca „haraczem” w postaci dotkliwych stresów, lęków, napięć, a nawet różnych zaburzeń, pogłębiających się schorzeń psychicznych, czy nie do opanowania nastawień i zachowań patologicznych. To jednak nie wszystko. Efektem agresywnego oddziaływania na umysłowość, układ neurologiczny, uczuciowość i osobowość człowieka „rozpedzonej” w swych zmianach i przemianach całej już – łącznie z klimatem i środowiskiem przyrodniczym – zewnętrznej rzeczywistości jest wytwarzanie szeregu fundamentalnie szkodliwych, bo zagrażających w wielu

---

<sup>120</sup> Tamże, s. 149.

<sup>121</sup> Tamże, s. 150.

przypadkach już samemu człowieczeństwu, zjawisk i mechanizmów o charakterze psychologicznym i behawioralnym. Są to zjawiska, w większości przypadków, dobrze już rozpoznane dzięki aktualnie prowadzonym badaniom naukowym, zwłaszcza psychologicznym, socjologicznym i medycznym, a także – dzięki codziennym powszednim ich obserwacjom i doświadczeniom. Według wiedeńskiego uczonego są to następujące zjawiska i mechanizmy:

- zbytne uleganie różnym przyjemnościom i radościom, natomiast unikanie cierpień i niedogodności, szybsze i łatwiejsze przywiązywanie się do „lepszego” niż „gorszego”;
- łatwe i powszechne „oddawanie się niewyszukanemu, niekiedy wręcz prostackiemu, medialną reklamą „podszytemu” „zabawianiu się”, „rozrywaniu” i relaksowaniu – żeby uciec przed nudą, żeby w ten sposób, a więc leniwie i bezmyślnie, powierzchownie i pasywnie „zabawić się”, co z prawdziwą zabawą nie wiele ma wspólnego, bo ta w pewnej mierze jest „twórczą aktywnością”.

Wymienione zjawiska i mechanizmy społeczno-psychologiczne wpływają bardziej lub mniej negatywnie na osobowość i jakość życia doświadczających ich osób i zbiorowości ludzkich. W każdym razie nie są one znacząco korzystne dla ich rozwoju wewnętrznego i kulturowego. W taki czy inny sposób oraz w takim czy innym stopniu wpływają one na „pomniejszenie” człowieczeństwa, na przyhamowanie czy „zamrażanie” możliwości prawidłowego kształtowania i rozwoju życia duchowego, stymulację wyższego rodzaju potrzeb i pragnień, lepszemu gustu itp.

„Od dawien dawna – pisze K. Lorenz – wiadomo, że kiedy człowiekowi „jest dobrze”, kiedy nazbyt łatwo może się powodować swoją naturalną skłonnością do zażywania przyjemności i unikania przykrości, bywa to dla niego niebezpieczne. Aż nazbyt dobrze nauczyliśmy się stronić od niebezpiecznych sytuacji, a technika i farmakologia pomagają nam w tym. Jako ludzie cywilizowanego świata coraz mniej unikamy znosić ból i cierpienie. Takie nasilenie naszego lęku przed przykrościami i metody stosowane do ich unikania graniczą niemal z występkiem (...) skutki tego przesadnego uciekania od wszelkich przykrości rzutują na doznawanie przyjemności i radości. Stara maksyma z ballady Goethego o poszukiwaniu skarbów *Znojne dni, błogie niedziele* głosi, że wskutek przesadnego unikania cierpienia prawdziwa radość staje się nieosiągalna. Bez zapłacenia uczciwej ceny goryczy w postaci znoјnej pracy można najwyżej doznać zadowolenia, nigdy zaś „radości – iskry bogów”<sup>122</sup>.

K. Lorenz dostrzega też grupę zjawisk i mechanizmów społecznych i psychicznych -pobudzanych przez cywilizację techniczną i informatyczną oraz ogarniający ją całościowo system technokratyczny – o większym ciężarze gatunkowym i o bardziej niż wyżej wymienione cywilizacyjne „pobudzenia” negatywnych skutków, tzn. celowe i bezpośrednio stymulowanie i poszerzanie (np. przez siły biznesowe, komercyjne) gorszych

<sup>122</sup> Tamże, s. 161.

cech i właściwości natury ludzkiej, np. egoizmu, zbytniej interesowności, agresywnej rywalizacji, nadmiernej konsumpcji itp. Staje się to niebezpieczne i szkodliwe dla człowieka, osłabiać może jego równowagę wewnętrzną, wywoływać różnorakie zaburzenia psychiczne, zakłócać naturalne prawa rozwojowe istoty ludzkiej itp. Znaczący tego niepożądanego mechanizmu psychologicznego, jakim jest niewątpliwie K. Lorenz – biolog, lekarz – bardzo wymownie pisze na ten temat: „Człowiek z normalnymi predyspozycjami nie może uczynić zadość wymaganiom systemu technokratycznego. Istnieją wrodzone systemy zachowań, które są prawami człowieka i których tłumienie prowadzi do ciężkich zaburzeń równowagi duchowej. System technokratyczny (...) nieuchronnie powoduje, że pewne podstawowe właściwości i wydolności człowieka nie tylko stają się niepotrzebne, lecz działają wręcz zakłócająco”<sup>123</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Potężna presja pieniądza, rozwijająca się w przyspieszeniu użytkowa wynalazczość techniczna; nacisk świata medialnego i wirtualnego, biznesowych i politycznych socjotechnik itp., radykalnie zakłócają, przyhamowują a nawet zatrzymują działanie niektórych „twórczych czynników ewolucji”. U „cywilizowanego człowieka” czynniki te powodują takie negatywne skutki, jak: zwiększona gotowość do bezkrytycznego podporządkowania się czynnikom zewnętrznym (władzy, ideologii, upolitycznionym doktrynom religijnym itp.), wyższa podatność na różnorakiego rodzaju indoktrynacje, uległość władzy, „tresurę społeczną i polityczną”, oddawanie się byle jakiemu, przez show-biznes narzucanemu „zabawianiu się” poprzez wyszukane produkty i usługi konsumpcyjne, w tym przez tzw. „auto-krację” (użytkowe i przyjemnościowe możliwości nowoczesnego samochodu)<sup>124</sup>. Dochodzi tu jeszcze bardzo charakterystyczna i być może zasługująca na pewną wyrozumiałość, jednakże ponad miarę wyzwolona w ludzkiej psychice i nader niebezpieczna dla przyszłości obecnej cywilizacji tendencja ze sfery codziennych nastawień jednostek ludzkich i ich powszedniej wiary. Chodzi o łatwo stymulowane zadowolenie ze swego działania (szczególnie u ludzi tzw. „sukcesu”) z osiągniętych przez nich wyników swego działania, bez większej troski o doszukiwanie się w nich jakiegoś sensu (zdaniem omawianego tu uczonego „(...) nowoczesny świat jest „opróżniony z sensu”)<sup>125</sup>. Chodzi też o zbytne przywiązywanie się do preferowanych wartości (np. pieniądza, komfortu, wygody, przyjemności, zawodowego sukcesu, miejsca w hierarchii społecznej itp.).

Przed wszystkim zaś pod przykrywką natłoku codziennych spraw, problemów i interesów umacnia się realne zagrożenie dla ludzkości. K. Lorenz wyjaśnia swój pogląd w tej kwestii m.in. na przykładzie stosunku ludzi władzy i naczelnych decydentów

<sup>123</sup> Tamże, s. 152.

<sup>124</sup> Por. tamże, s. 48–159.

<sup>125</sup> Tamże, s. 157.

ekonomicznych do tzw. rozwoju gospodarczego. Czytamy: „Przedstawiciele przemysłów, rządzących naszym globem, mimo całej swej inteligencji, zdają się głęboko wierzyć w rzeczywistość swoich subiektywnych wartości. Wydają się ślepi na dwa bezsporne fakty, które każde dziecko potrafi zrozumieć: po pierwsze, że nieograniczony wzrost w ograniczonej przestrzeni jest na dalszą metę niemożliwy, a po drugie, że żaden budżet nie wytrzyma wydatków wyższych, niż wynoszą jego dochody. Ludzie odpowiedzialni za obecny porządek społeczny z pewnością potrafiliby zrozumieć te fakty; nie są tak dalece nieetyczni, aby chcieli własne dzieci i wnuki wydać na straszliwą zagładę; po prostu nie wierzą w rzeczywistość niebezpieczeństw grożących ludzkości, ponieważ rzeczywiste, a tym samym, ważne są dla nich inne sprawy”. I dalej: – „Paradoksalność tego tak szeroko rozpowszechnionego przekonania polega na tym, że jego przedstawiciele z wszystkich warstw społecznych nie dostrzegają, iż (...) pieniądź i złoto to tylko symbole i że nawet za bardzo wielką sumę pieniędzy nie można kupić tego, czego już nie ma; nie chcą uwierzyć, że można jeść tylko to, co zielona roślina wytworzy w procesie fotosyntezy. Dwa austriackie przysłowia wyrażają dokładnie stan ignorowany przez połowę świata: „Złoty klusek jeść się nie da” i „Tam, gdzie niczego nie ma, cesarz stracił swoje prawa”. Doprawdy na żart zakrawa, że właśnie ci ludzie uważają siebie za trzeźwych realistów i dobrych ekonomistów, a działacza na rzecz ochrony przyrody, który zna się na ekologii, za „nostalgicznego marzyciela”<sup>126</sup>.

### „Pomniejszanie” człowieka – „człowiek technologiczny”

Zmieniającego się człowieka w systemie technokratycznym nazywać można „człowiekiem technologicznym”, „człowiekiem cywilizacji techniczno-informatycznej”, albo prościej i zarazem dosadniej: *homo capitalicus* (to ostatnie określenie proponuje od siebie, parafrazując znane określenie ks. J. Tischnera: *homo sovieticus*). Jest to – ogólnie mówiąc – w postawach swych, głównie życiowych, oraz w funkcjach zawodowych i rolach społecznych konkretyzujący się w kontekście współczesnej cywilizacji swoisty model człowieka. Za określenia zbliżone w swoim znaczeniu do tego pojęcia uznać można utrwalone już w literaturze społecznej i antropologicznej nazwy: „człowiek jednowymiarowy” oraz „człowiek zewnątrznie sterowany”<sup>127</sup>.

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech człowieka „jednowymiarowego” i „zewnątrznie sterowanego” jest jego narastająca jednowymiarowość oraz pogłębiająca się zależność od świata przez siebie stworzonego: ekonomicznego, społecznego, technicznego i informatycznego. Sprawia to, że szybko oddala się on od ustalonych wcześniej standardów humanistycznych, kulturowych, moralnych i estetycznych, nie mówiąc już

<sup>126</sup> Tamże.

<sup>127</sup> Por. P. Singer, *Jeden świat...*, dz. cyt.

o postawach metafizycznych i religijnych. Ukazuje on w swojej mentalności i duchowości oraz w zewnętrznym bytowaniu oznaki istotnego „braku”, czy swoistego „zatręcenia się”, a nawet pewnej „umarłości”. Obok powtarzanego za Fryderykiem Nietzscheм zawołania „u marł Bóg” pojawia się dość często – z oczywistą przesadą, ale nie bez pewnej racji – jego rewers w postaci charakterystycznego oznajmienia: „u marł człowiek”. Stąd m.in. dramatyczne wołanie Witolda Gombrowicza w jego słynnym dramacie pt. *Ślub*:

„(...) Dajcie mi człowieka!  
Niech będzie, jak ja, mętny, niedojrzały  
Nieukończony, ciemny i niejasny (...)”<sup>128</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.)

W Gombrowiczowskim świecie wołanie to jest jednak nadaremne – pada na nie następująca odpowiedź:

„Udajesz siebie samego  
Nawet przed samym sobą (...)  
Ja nie potrzebuję  
Żadnej postawy! (...)  
Recytuję tylko  
Mą ludzkość!  
Nie, ja nie istnieję  
Nie jestem żadnym „ja”<sup>129</sup>.

Zapewne byłoby dobrze, gdyby ta literacka diagnoza odnosiła się tylko do fikcyjnego świata cytowanego utworu wielkiego pisarza. Jest jednak inaczej i zdecydowanie gorzej, a mianowicie antycypowała ona w znacznej mierze rzeczywisty stan rzeczy, który wnet miał nastąpić w społeczeństwach owładniętych cywilizacją technokratyczną i informatyczną, i poniekąd obsesyjnie pochłoniętych jej tworzeniem, szybkim rozbudowywaniem i finezyjnym wykańczaniem oraz – co ważniejsze – zaangażowanych w na ogół bezrefleksyjną i właściwie donikąd prowadzącą grę wyznaczonych przez nią ról. Ról dość często uwikłanych w pasmo życiowych dramatów i pomyłek.

W polskiej antropologii filozoficznej i teologicznej końca XX wieku, w twórczo rozwijanych jej odgałęzieniach, m.in. w postaci filozofii dramatu, filozofii spotkania i agatologii, spostrzegł to i wnikliwie przeanalizował oraz dosadnie – ale być może trochę przesadnie – wyraził m.in. ks. Józef Tischner. W swej książce pt. *Spór o istnienie człowieka* stwierdza: „Można przyjąć, że życie jest grą, człowiek graczem. Poza tym nie ma niczego. Istnieją reguły gry, istnieją wygrane i przegrane, są tacy, co wygrali i tacy, co przegrali, ale nic z tego nie jest «na serio». Nagroda za grę także jest grą – można klaskać

<sup>128</sup> W. Gombrowicz, *Ślub* (cyt. za J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011, s. 75).

<sup>129</sup> Tamże, s. 74.

i można gwizdać. Wszystko to wygląda tak, jakby «naprawdę było», ale nic nie jest naprawdę. W szczególności nie ma człowieka: «człowiek umarł» pochłonięty tym, co sam wymyślił. A skoro człowiek umarł, umarło również piekło i umarło niebo. Nie ma bowiem już tych, dla których zostały przygotowane<sup>130</sup>. Ale jednak zaznacza: „Ani dantejskie piekło, ani kartezjański demon, ani kantowskie wyjątki spod reguły ogólnej, ani Wielki Inkwizytor, ani Wielki Wyzyskiwacz, ani inne pomniejsze demony czasów nowożytnych nie zdołały unicestwić człowieka. W pewnym sensie był «wytwarzany». Bez człowieka demon pozostaje bez zajęcia. Dopiero sam człowiek unicestwia siebie, stając się graczem w grze<sup>130</sup>. (...) Czy można ten proces odwrócić? – pyta duchowny i myśliciel. Czy można z gracza uczynić człowieka? Można – odpowiada – jeśli się pokaże, że z wnętrza jego gry wydobywa się tęsknota za tym, co naprawdę dobre, i tęsknota ta, poprzez wolność szuka dla siebie przestrzeni<sup>131</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Z przytoczonymi wypowiedziami koresponduje śmiało i niepozbawione pewnej zasadności twierdzenie Henryka Skolimowskiego. Píše on w reprezentatywnym dla swej myśli ekologicznej dziele pt. *Święte siedlisko człowieka. O magii i pięknie życia*: „W ostatnim stuleciu byliśmy świadkami systematycznego procesu pomniejszania całego fenomenu człowieka. Siły, które były ukryte w tym procesie, zostały opisane w wielu książkach, wliczając w to niektóre z moich”. I uzupełnienie tej krytycznej konstatacji: „Kiedy stopniowo pomniejsza się człowieka, forma w sztuce i sama sztuka zaczyna odzwierciedlać kondycję tej pozbawionej mocy kreatury, nazywanej „człowiekiem technologicznym<sup>132</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Te jakże wymowne, śmiałe i demaskatorskie głosy – wybitnego pisarza – z jednej strony i znakomitego filozofa – z drugiej – o coraz dotkliwszym braku człowieka możliwego i pożądanego, czyli człowieka możliwie pełnego, wielowymiarowego, wewnątrznie integralnego i harmonijnego, odnotowują też aktualny rodowód i rozwój jego, jak gdyby, zastępczej postaci: postaci o różnych przejawach zmian regresywnych, takich m.in. – mówiąc językiem pisarza-poety – że jej przedstawiciele jedynie „recytują” człowieczeństwo, bo w gruncie rzeczy go już nie posiadają, albo posiadają w niedostatecznej mierze (W. Gombrowicz), lub w takiej, w której człowiek zatracą się w rozlicznych grach życiowych, a na „coś więcej” brakuje mu już czasu, chęci i zrozumienia, staje się więc wyłącznie „graczem” (ks. J. Tischner), albo też wyjąłowym z wyższych wartości i sensu istnienia „człowiekiem technologicznym”.

Uzupełnijmy te poglądy jeszcze stwierdzeniem Konrada Lorenza, który w głośnej książce pt. *Regres człowieczeństwa* oznajmia na podstawie gruntownych badań empirycznych, że system technokratyczny „(...) nieuchronnie powoduje, że pewne podstawowe

<sup>130</sup> Tamże, s. 77.

<sup>131</sup> Tamże, s. 77–78.

<sup>132</sup> H. Skolimowski, *Święte siedlisko człowieka. O magii i pięknie życia*, przeł. R. Palusiński, Warszawa 1999, s. 79.



właściwości i wydolności człowieka nie tylko stają się niepotrzebne, lecz działają wręcz zakłócająco (...), taki kierunek ewolucji – stwierdza austriacki uczyony – prowadzi do umniejszenia wartości. I dodaje „(...) Kulturowy rozwój ludzkości przebiega coraz szybciej, a obecnie osiąga taką prędkość, że nie będzie żadnej przesady w twierdzeniu, iż w porównaniu z nią szybkość genetycznej, filogenetycznej ewolucji możemy w ogóle zlekceważyć, a nawet uznać za zerową. Zmiany, wywołane rozwojem ludzkiej kultury na całej planecie, dokonują się w każdym razie w tempie, które całkowicie wyklucza dotrzymanie kroku rozwojowi filogenetycznemu, «nadażenie» za nim. Człowiek jest narażony na wielkie niebezpieczeństwo (...). W naszym obecnym technokratycznym porządku świata kierunek rozwoju kultury wydaje się bezspornie prowadzić w dół. Gdyby tak było istotnie, zagrożone byłoby nasze człowieczeństwo”<sup>133</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Twierdzenia uczonego mają tę dodatkową wartość poznawczą, że nie tylko wskazują na istotne zmiany zachodzące w strukturze psychicznej i sferze zachowaniowej człowieka współczesnego oraz na istotną redukcję pewnych właściwości tej struktury i sfery, ale uznaje się je – na podstawie wyników gruntownych badań i przemyśleń teoretycznych – za rezultat zakłóconego czynnikami zewnętrznymi – głównie kulturowymi i cywilizacyjnymi – procesu ewolucyjnego człowieka.

### **Wiele zmian regresywnych, mniej progresywnych**

Wynalazki techniczne wywołują różnorodne zmiany psychosomatyczne i behawioralne – z jednej strony oraz zmiany mentalne, świadomościowe i duchowe – z drugiej.

W pierwszym typie zmian dają się wyróżnić zmiany cielesne (biologiczne, fizyczne), psychiczne (neurologiczne, emocjonalne, umysłowe, osobowościowe), sprawnościowe (fizyczne, funkcjonalno-praktyczne), zachowaniowe (indywidualno-życiowe, społeczne), zdrowotne (somatyczne i psychiczne). W drugim zaś typie wyodrębnić można pewne zmiany podmiotowości i tożsamości indywidualnej.

Nie wszystkie z wymienionych zmian dokonują się w jednakowym tempie, w tym samym stopniu i wymiarze. Nie wszystkie też są dostatecznie rozpoznawalne i badaniami naukowymi objęte a w konsekwencji odpowiednio opisywane i wyjaśniane w swych uwarunkowaniach, mechanizmach i skutkach. Wiele z nich, jeśli nie większość, czeka dopiero na swe należne miejsce w badaniach naukowych oraz w refleksji filozoficznej i humanistycznej. Nie wszystkie z nich są nawet wyraziście dostrzeżone i odpowiednio docenione z punktu widzenia ich znaczenia – nierzadko fundamentalnego dla życia, losu i przyszłości człowieka; dla – stwierdzenie to nie wydaje się przesadne – być lub nie być gatunku ludzkiego w bliższej lub dalszej przyszłości,

<sup>133</sup> K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa...*, dz. cyt., s. 35, 158.

a w każdym razie dla pełnego zachowania przezeń jego klasycznie rozumianego *humanum*, człowieczeństwa<sup>134</sup>.

Są to zmiany zarówno zależne od człowieka, jak i odeń niezależne. Do pierwszych z nich zaliczyć np. można ten rodzaj zmian (fizycznych, psychicznych, mentalnych), które są wynikiem świadomego bądź nieświadomego nadużywania wynalazków technicznych (np. telefonu komórkowego, telewizora, komputera itp.) lub środków chemiczno-farmakologicznych i psychotropowych, albo odpowiednich zabiegów sztuki medycznej i biotechnologicznej (np. transplantacji, technologiczno-biologicznych interwencji w kod genetyczny itp.), takiego czy innego „ulepszania”, „poprawiania”, „doskonalenia” ludzkiego ciała, kondycji witalnej, psychiczności, sprawności funkcjonalnych itp.

Do drugich z nich zaliczyć można te zmiany, które zachodzą w nas po prostu z tego powodu, że żyjemy w określonym kontekście cywilizacyjnym i systemie ekonomicznym (w kontekście aktualnego stadium cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej oraz w warunkach neoliberalnego i globalnego kapitalizmu (zmierzającego do „hiperkapitalizmu”)<sup>135</sup>. Nieuchronną, od woli i postawy poszczególnego człowieka niezależną, zmianą (wielością zmian), są m.in. różne typy alienacji społecznej, ekonomicznej, technologicznej i autoalienacji, różnorakie odmiany chorób cywilizacyjnych, stresów, nerwic, depresji itp.<sup>136</sup>.

Te rozliczne i różnorakie typy zmian mają, z punktu widzenia ogólnie pojętego dobra i interesu człowieka, bądź to pozytywny charakter, bądź negatywny i układają się albo w progresywną i proludzką tendencję rozwojową, albo – i te, jak się wydaje, przeważają – w tendencję regresywną i – w ostatecznym efekcie – przeciwludzką (jeśli pojmować człowieka w klasycznej i możliwie uniwersalnej perspektywie humanistycznej).

Głębsze i długofalowe regresywne zmiany, somatyczne i psychiczne; zmiany głęboko przenikające w procesy ewolucyjne (ewolucję biologiczną i kulturową) i wiążące się integralnie z ich mechanizmami i dynamiką wewnętrzną, kierunko-trendami i tendencjami (regresywnymi i destrukcyjnymi) zaliczamy do nurtu ewolucji „wstecznej”, „pomniejszającej”, „zwrotnej” i „zwijającej się”, którą określić ogólnie można, jako regresję antropologiczną. Oto przykłady cywilizacyjnie i technologicznie warunkowanych zmian biologicznych, psychicznych i zachowaniowych człowieka współczesnego:

Typowym, cywilizacyjnie i technologicznie warunkowanym i stale poszerzającym się rodzajem zmian fizycznych i psychicznych, jest zespół przemian nazwanych przez amerykańskiego badacza Lorenza Altmana mianem *dekompozycji osoby ludzkiej*<sup>137</sup>.

<sup>134</sup> Por. A. Toffler, *Future shock. Szok przyszłości*, Warszawa 1972; K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa...*, dz. cyt., Th. Mc Ray, *Human's destroyed*, New York 2003.

<sup>135</sup> Por. K. Krzysztofek, *Hiperkapitalizm jako „najwyższe stadium”*, „Transformacje. Pismo interdyscyplinarne”, Warszawa 2007–2008, s. 2–31.

<sup>136</sup> Por. K. Horney, *Neurotyczna osobowość naszych czasów*, Warszawa 1973.

<sup>137</sup> Por. L. Altman, *Blackside of human civilization*, 2001.

Chodzi o różnorodne zmiany cielesne, organiczne, fizjologiczne, a w konsekwencji też i psychiczne, powstałe wskutek ingerencji medycznej, farmakologicznej i technicznej w ludzki organizm, mózg, układ neurologiczny, a nawet w genotyp; ingerencji poprzez przeszczepy, transplantacje, wymianę narządów i tkanek, manipulację genami, w lżejszym zaś typie interwencji poprzez dawkowanie leków psychotropowych, uśmierzających ból, uspokajających, czy choćby poprzez intensywne ćwiczenia na siłowni, solaria, aerobik itp. Wszystkie te zabiegi bardziej lub mniej zmieniają człowieka: od „poprawiania” urody i doskonalenia sprawności fizycznych i umysłowych do zasadniczej zmiany tożsamości jednostek ludzkich; od zażegnania choroby i przywracania zdrowia do znacznego wzmocnienia ogólnej funkcjonalności organizmu i psychiki; od stopniowych ilościowych zmian psychofizycznych do znaczącej, jakościowej przemiany całego ludzkiego *humanum*.

Zasadnicza, jakościowa przemiana człowieka jako takiego; powstała w wyniku określonych technologicznych, medycznych, farmakologicznych i chemicznych interwencji w ludzki system psychofizyczny, określona jest właśnie jako dekompozycja organizmu i dekompozycja osoby ludzkiej lub po prostu jako dekonstrukcja lub destrukcja człowieka<sup>138</sup>.

Różne są przejawy i skutki tych wywołanych celową interwencją zaburzeń organizmu, systemu nerwowego i psychiczności ludzkiej: pozytywne i negatywne. Chodzi w nich – w zależności od takich czy innych sytuacji i okoliczności – o zwyczajne „wytrącanie człowieka z równowagi”, „rozkojarzenie”, „przesilenie nerwowe”, „rozstrojenie” jego psychiki, „wprowadzenie” w stan dyskomfortu życiowego, irytacji, niekiedy też agresji. Niemniej istotne jest też „wprawianie” go w stan większego lub mniejszego zamętu umysłowego i dezorientacji, w słabszą lub silniejszą frustrację, w mniej lub bardziej dotkliwą nerwicę, w „popadanie” w takie czy inne choroby cywilizacyjno-somatyczne i psychiczne itp.

W kulminacji tego, jak widać, bardzo złożonego i zróżnicowanego, a generalnie destrukcyjnego procesu, dochodzić może do zasadniczej przemiany, a mianowicie do poważnego „demontażu” umysłu ludzkiego, zasadniczej zmiany lub destrukcji całej mentalności i tożsamości indywidualnej.

Możliwości tej zasadniczej przemiany człowieka zarysowują się coraz wyraźniej. Tak oto pisze o tej kwestii jeden z czołowych badaczy amerykańskich: „Już nieodległy jest dzień – kiedy będzie można w ludzkim organizmie wymienić dowolny narząd, czy dowolną tkankę. Ale skoro tak, to rodzi się oczywiście pytanie – czy po tak totalnej wymianie narządów u człowieka – to jeszcze ten sam człowiek, czy może człowiek już odmieniony? Nie tylko biologicznie, ale i psychicznie?”<sup>139</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.). Odpowiedzi na to pytanie są u większości badaczy jednoznaczne.

<sup>138</sup> Por. N. Reiter, *Deviation of human brain*, Baltimore 1999; Th. Mc Ray, *Human's destroyed...*, dz. cyt.

<sup>139</sup> T. de Marse, *Civilization kollaps*, 2003, s. 17.

„Jest sprawą bezsporną – stwierdza jeden z nich – że człowiek, u którego dokonano znacznej ingerencji w organizmie traci swoją tożsamość – tak w sferze biologicznej, jak i psychicznej”<sup>140</sup>. Jest też rzeczą bezsporną, że na ogół zachodzi tu szersza zależność, a mianowicie to, iż określone zmiany psychosomatyczne wpływają bezpośrednio czy pośrednio, od razu czy w późniejszym czasie, na pewne zmiany w sferze mentalności i duchowości człowieka, a nawet w sferze człowieczeństwa. Skala przemian w organizmie, w którym dokonano wymiany kilku narządów, tkanek, bądź organów zasadnie nazywana jest – jak wspomniano – „dekompozycją osoby ludzkiej”. Warto podkreślić, że różne postacie i przejawy tej głębokiej strukturalnej przemiany człowieka powstają nie tylko pod wpływem szerokich interwencji transplantacyjno-chirurgicznych czy wskutek poważnych ingerencji technologii molekularnej w genotyp człowieka, albo też w wyniku zbytniego nasycenia ludzkiego ciała środkami chemicznymi lub radioaktywnymi i promieniowaniem krótkofalowym, ale także pod wpływem różnorodnych czynników pozamedycznych i pozafizycznych, czyli społecznych, kulturowych, technicznych. Na przykład pod wpływem generowanego cywilizacyjnie coraz większego pośpiechu życiowego, konsumpcjonizmu, technizacji życia i działań, natłoku informacji, algorytmizacji i cyfryzacji ludzkiego umysłu, rosnącej dominacji „rozumu cyfrowego” (*digital reason*) nad rozumem naturalnym, „rozumem teoretycznym” i „rozumem serca”, alienacji społecznej i technicznej, czy niemal zupełnego upadku życia wspólnotowego itp.<sup>141</sup>. Z połączenia tych dwóch strumieni radykalnej presji na człowieka: medycznego, chemicznego i technologiczno-bio-molekularnego – z jednej strony i cywilizacyjno-kulturowego – z drugiej, dokonuje się – a w każdym razie dokonać się może – integralna dekompozycja osoby ludzkiej, która prowadzić może do jakościowej zmiany człowieka.

Tu nasuwa się pytanie bodaj najważniejsze: czy bardziej lub mniej totalnie osobowościowo i tożsamościowo „zdekomponowany” człowiek „wpisuje” się swoimi cechami w proces dziedziczenia biologicznego, psychicznego i kulturowego? Innymi słowy, czy „wchodzi” on ze swoją gruntownie zdeformowaną i zasadniczo odmienioną strukturą homokreatywną w dalszy tok ewolucji biologicznej, psychicznej i kulturowej swego gatunku, znacząco wpływając na jej dalszy kierunek i przyszły charakter, przyczyniając się do zaburzenia, zahamowania, a być może nawet do regresywnych tendencji tego humano-ewolucyjnego procesu? Jeśli odpowiedź na to pytanie mogłaby być pozytywna – a wiele danych na to wskazuje – oznaczać to będzie, że nadszedł czas na coraz bardziej pesymistyczne zapatrywanie się na pomyślny i harmonijny rozwój człowieka, na zachowanie przezeń tożsamości *homo sapiens* i podstawowych elementów jego człowieczeństwa.

<sup>140</sup> J. Czerny, B. Krzyszpín, *Wprowadzenie do cywilizacji XXI wieku*, Bytom 2006, s. 82.

<sup>141</sup> Por. tamże.

Chodzi o taki rodzaj niekorzystnych zmian fizycznych (cielesnych) człowieka, który powstaje pod wpływem oddziaływania na organizm współczesnych urządzeń elektronicznych, takich m.in. jak: komputery, tablety, smartfony, telefony komórkowe itp. Rozpoznawanymi przejawami owych zmian są m.in.: tępy ból stawów, ostry ból pleców, szyi i ramion, brak gibkości ciała, przygnębienie, ograniczona ruchomość nadgarstka, pokrzywiona postawa fizyczna, zmieniony chód, odmienne komunikowanie się ludzkiego ciała z otoczeniem, głębokie uzależnienie się od użytkowych urządzeń elektronicznych, powstawanie dodatkowych nawyków bytowania codziennego itp. Są to, ogólnie rzecz biorąc, poważne deformacje i dolegliwości ludzkiego ciała oraz wyostrome przejawy zbytniego ujednostrojnienia stylu życia przeciętnego człowieka. Utrwalanie ich i pogłębianie prowadzić może – przestrzegają badacze i znawcy tego negatywnego zjawiska – m.in. do degeneracji dysków kręgosłupa, niedorozwoju mięśni, uszkodzenia nerwów i do innych przypadków „psucia ciała”. Zaś – w sferze przyzwyczajzeń i nawyków – przyczyniają się do zachwiania prawidłowego i harmonijnego trybu życia jednostki ludzkiej; do swoistego kalektwa cielesnego i umysłowego, nie mówiąc już o ewidentnej „kradzieży” zdrowia i cech dobrej kondycji fizyczno-psychicznej. Ogólnie mówiąc obecna w wyrafinowanych urządzeniach elektronicznych nowoczesna technologia zagraża o wiele bardziej człowiekowi niż wcześniejsze rozwiązania techniczne. Jest tak m.in. dlatego, że bywa ona atrakcyjna, „uwodzicielska”, „delikatna”, powszechnie użyteczna. Człowiek nie może i nie chce uwolnić się od niej – mimo że może czynić go to właśnie swoistym kaleką cielesnym i umysłowym.

„Właśnie odkrywamy – pisze znawca tego zagadnienia – że technologia zagraża nam nie tylko wtedy, gdy miota żelazem, bucha parą i ocieka smarem. Zaczyna do nas docierać, że ta niemal inteligentna, czysta, cichutka i uwodzicielska postać, którą przybrały maszyny, może być nawet bardziej złowroga od jej prymitywnej, niechlujnej i hałaśliwej prababki z epoki pierwszych lokomotyw. Bo i ona potrafi zrobić z człowieka kalekę, lecz mało kto potrafi się od niej uwolnić. A co gorsza – mało kto chce. Nastolatki z czasów Williama Dodda nienawidziły maszyn. Dzisiejsi nie wyobrażają sobie bez nich życia. Choćby ich miało nawet pokręcić”<sup>142</sup>. Tak więc można stwierdzić, że człowiek wszechwładnie opanowany przez wytworzone przez siebie „inteligentne” i atrakcyjne maszyny, a zwłaszcza przez wyrafinowaną i nieodpornie zalotną maszynę urządzeń sieci cyfrowej, to człowiek „(...) niosący przez życie cyfrowy krzyż, to męczennik nowoczesności – pokrzywiona ofiara nałogu, w którym usieciowiona paplanina zastępuje realne życie i kradnie zdrowie”<sup>143</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

<sup>142</sup> R. Siewiorek, *Pokurcz, czyli perfidna zemsta (...)* Dwa stulecia po rewolucji przemysłowej technologia znów zamienia nas w kaleki. *Małego niewolnika maszyn...*, „Gazeta Wyborcza” Magazyn sobota-niedziela 29–30 marca 2014, s. 26.

<sup>143</sup> Tamże.

To człowiek – dodajmy – zmieniający na niekorzyść swe relacje z innymi ludźmi (zawęża je, ujednostronnia, wyzuwa z emocji i spontaniczności, sprowadza do czysto funkcjonalnych i instrumentalnych odniesień, interesownych i utylitarnych nastawień itp.). To człowiek inaczej niż jego poprzednik (osobnik z epoki przedtechnokratycznej i przedcyfrowej) komunikuje się z całym swoim otoczeniem i – co staje się coraz bardziej widoczne – inna zaczyna być „mowa jego ciała” oraz sposób poruszania się. „To, że komputery, smartfony, tablety i komórki zmieniają nie tylko nasze relacje z innymi ludźmi, ale także sposób, w jaki nasze ciało komunikuje się z otoczeniem, widzą już nie tylko lekarze” – czytamy w interesującym opisie tego zjawiska<sup>144</sup>. Na podkreślenie zasługuje tu przede wszystkim to, że przesadnie częsta, nieumiarkowana używalność i nadmierna psychiczna kontaktowość z wytworami współczesnej cywilizacji technokratycznej i informacyjnej, w postaci różnych konstrukcji, urządzeń, przedmiotów użytkowych („gadżetów”), programów informacyjnych, technicznych środków informacji – przy częstym braku znajomości i zrozumienia ich mechanizmów wewnętrznych i technicznej funkcjonalności, a zwłaszcza negatywnych ich oddziaływań na mentalność, postawy życiowe i zdrowotność – przyczynia się do poważnej deformacji naturalnych cech gatunkowych człowieka i niekorzystnych, nierzadko już nieodwracalnych, zmian antropologicznych; „zwijających” człowieka, „popychających go do tyłu” w jego ogólnym rozwoju, ujednostronniających jego osobowość, tożsamość indywidualną, wewnętrzne „ja”, podmiotowość. Na dalszych etapach rozwojowych tych tendencji – zubożających duchowość i człowieczeństwo, czyli doprowadzających człowieka do strukturalnych zmian „wstecznych”, „wycofujących” go prawdopodobnie na trwałe z trendu humano-progresywnych zmian ewolucyjnych na tok zmian regresywnych<sup>145</sup>. Jednakże warto w kontekście omawianych tu przemian antropologicznych podkreślić to, że człowiek zmienia się w nich nie tylko na swą niekorzyść, czyli w takiej czy innej regresywnie mierze, „wycofując się” z osiągniętego już w swej ewolucji poziomu i standardu człowieczeństwa oraz ze swej tożsamości gatunkowej, czyli ulegając tego typu ogólnej przemianie, którą określamy tu mianem regresji antropologicznej, ale zmienia się on też w pewnym stopniu pozytywnie i progresywnie, „wchodząc” w niektórych swych predyspozycjach na wyższe szczeble rozwojowe, „rozwijając” w pewnych zakresach swe potencjalne możliwości mentalne i sprawnościowe, „wznosząc się” coraz wyżej z określonym syndromem swych cech i właściwości. Oznacza to, że człowiek współczesny zmienia się dwukierunkowo: regresywnie i progresywnie równocześnie. W wyniku takiego, ewolucyjnie ambiwalentnego, a może nawet antynomicznego toku zmian powstaje w pewnym sensie nowy człowiek;

<sup>144</sup> Tamże.

<sup>145</sup> J. Szmyd, *Regresja antropologiczna w świecie „ponowoczesnym” i kryzys edukacyjny*, [w:] *Kultura, przemiany, edukacja. Myśl o wychowaniu. Teorie i zastosowania edukacyjne*, t. 1, s. 27–45, red. K. Szmyd, A. Grabarz, Z. Frączek, B. Skoczyńska-Prokopowicz, Rzeszów 2013.

człowiek ewolucyjnie rozdwojony i rozdarty: homo – można powiedzieć – ze znakiem równocześnie dodatnim i ujemnym, z nasilającym się jednak tym drugim znakiem.

### Próba konkluzji

Jest rzeczą niemal pewną, ukazywaną i potwierdzaną wyraziście licznymi faktami, że człowiek z kręgu współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej ulega przyspieszonej gatunkowej transformacji, że w tym dość dziwnym, historycznie bezprecedensowym, a psychologicznie niezupełnie oswojonym i zaadaptowanym świecie „późnej nowoczesności”; świecie totalnego przyspieszenia zmian „wszystkich i wszystkiego”, gruntownie i całościowo zmienia się jako człowiek – w swej gatunkowej tożsamości, istocie, człowieczeństwie. Zmienia się w swym stale modyfikowanym i rekonstruowanym wyposażeniu fizjologicznym, psychicznym i intelektualnym a nawet genetycznym; ewoluuje w kierunku istoty, która coraz mniej przypominać będzie „człowieka jakiego znamy”, czyli człowieka o zastanej konstytucji psychicznej, umysłowej, emocjonalnej, behawioralnej, sprawnościowo-funkcjonalnej, a zwłaszcza mentalnej i duchowej. Prawdopodobnie chodzi o ewoluowanie nie tylko w stronę człowieka gruntownie i wielostronnie odmienionego, ale też w kierunku istoty, która być może pozostawi za sobą dotychczasowego człowieka jako swój punkt odbicia rozwojowego, jako „kokon”, z którego się „wyswobodzi”, jako zgoła nowa jakość postantropologiczna, jako *post homosapiens*, *postczłowiek*, a może nawet jako *antyczłowiek*<sup>146</sup>.

Ta jedyna w swoim rodzaju, bezprecedensowa w ewolucji człowieka i być może zdążająca w stronę jakiegoś trudnego, na razie, do wyobrażenia a tym bardziej do ściślejszego określenia świata postludzkiego i postczłowieczej istoty inteligentnej przemiana homo sapiens, jest nie tylko bardzo swoista, w pewnym sensie nienaturalna a przy tym bardzo skonfundowana w kierunku swego przebiegu, ale jest także wyjątkowo złożona w swym charakterze, dynamice, uwarunkowaniach, w swych kontekstach społeczno-cywilizacyjnych i kulturowych, w aktualnych i możliwych do przewidzenia skutkach i konsekwencjach dla jej podmiotu – obecnego człowieka.

Proces ten kryje wiele słabo jeszcze rozpoznanych albo w ogóle nieznanymi zagadnień, otwartych kwestii i problemów, budzących różne, bardziej lub mniej zasadne, wątpliwości i odniesienia sceptyczne, niedowierzania i zdumienia a nawet negatywne

<sup>146</sup> Por. K. Krzysztofek, *Człowiek postludzki? Czyli o tym, że nie trzeba będzie iść po rozum do głowy, bo będzie on w komputerze i w sieci*, [w:] *Społeczeństwo informacyjne w perspektywie człowieka, techniki, gospodarki*, red. L.W. Zacher, s. 45–68; *Człowiek utechniczniiony i zwirtualizowany w hybrydowym świecie*, red. L.W. Zacher, [w:] *Wirtualizacja – problemy, wyzwania, skutki*, Warszawa 2013, s. 111–127; A. Kiepas, *Podmiotowość człowieka w kulturze „realnej wirtualności”*, [w:] *Wirtualizacja – problemy, wyzwania, skutki...*, dz. cyt., s. 129–141; J. Bańka, *Krytyka rozumu cyfrowego. Recentywizm i wielka metamorfoza XXI wieku*, Katowice 2014; J. Szmyd, *Regresja antropologiczna w świecie współczesnym a filozofia*, „Edukacja filozoficzna” 2012, nr 54, s. 39–55.

reakcje emocjonalne, etyczno-religijne. Innymi słowy – interesujący nas tu szczególnie ważny i o historycznym losie człowieka rozstrzygający proces antropologiczno-ewolucyjny jest, na ogół rzecz biorąc, przedmiotem zaledwie wstępnego, choć w niektórych swych aspektach dość już zaawansowanego rozpoznawania naukowego i filozoficznego, oraz niełatwego, niekiedy wręcz szokowego oswajania się z nim na poziomie myślenia i doświadczania potocznego; rozpoznawania i oswajania znajdującego się ciągle jeszcze na etapie wyjściowym, próbnym, poszukiwawczym, ale dla badaczy w różnych dziedzinach nauki i filozofii oraz w ogóle dla ludzi refleksyjnych intrygującym i głęboko poruszającym. Otwartym jest on, rzecz jasna, na różne opcje i perspektywy poznawcze, techniki i metody badawcze, ujęcia filozoficzne i światopoglądowe, odniesienia społeczne i moralne.

Tę złożoność i wieloaspektowość, osobliwość i nietypowość rozważanego tu procesu można dostrzec w nasuwających się przy nim pytaniach. Oto niektóre z nich:

– Czy dokonujące się w ramach owego procesu zmiany (somatyczne, psychiczne, osobowościowe, umysłowe, emocjonalne, świadomościowo-mentalne, duchowo-podmiotowe, światopoglądowe i moralne, a także nawykowo-zachowaniowe, praktyczno-życiowe, pro-społeczne i aspołeczne, indywidualno-kulturowe i jednostkowo-bytowe) są jedynie zmianami mieszczącymi się w historycznym i poniekąd nieuchronnym strumieniu zmian międzypokoleniowych, rozgrywających się w większości raczej na powierzchni życia psychicznego następujących po sobie pokoleń – w sferze tzw. różnic pokoleniowych, nie naruszających jednak rdzenia i fundamentu oraz wspólnego mianownika somatyczności i psychiczności, i uniwersalnych treści ogólnoludzkiego *humanum*, (ludzkiej natury i człowieczeństwa), czy też mają one jednak głębszy, długofalowy i nadpokoleniowy charakter, powodujący określoną zmianę samej natury i istoty człowieka.

Czy owe zmiany stają się w pewnej części swych efektów na tyle psychicznie i osobowościowo „zakorzenione” i utwierdzone, że są nieodwracalnymi w swych skutkach, że na trwałe wchodzą w sferę integralnego wyposażenia psychiczno-osobowego i kulturowo-społecznego, a w niektórych przypadkach ocierają się o kod genetyczny człowieka, i – co za tym idzie – przekazywane są w pewnej mierze na zasadzie dziedziczenia następnym pokoleniom; w których są one – mogą być – strukturalnie i funkcjonalnie intensyfikowane? Czy też może są one tylko przejściowymi i jedno – czy – wielopokoleniowymi i jedno – czy – wieloegzystencjalnymi zmianami, wygasającymi wraz z wymarciem „starych” pokoleń i przynależnych doń poszczególnych jednostek ludzkich i ich jednostkowych egzystencji?

Powstaje też pytanie o to, jak aktualny etap przyspieszonej swoistej ewolucji kulturowej i społecznej „człowieka nowoczesnego” ma się do niedokończonych i ciągle jeszcze się dokonującej, choć nie zawsze zauważalnie i uchwytnie dla wglądu naukowego, a tym bardziej potocznego, ewolucji biologicznej; ewolucji ujawniającej różnorakie efekty swej kreatywnej, progresywnej bądź regresywnej tendencji, swego ontotwórczego



i bytkształtującego, kreatywnego i życie bogacącego lub zubożającego go działania; działania nieprzewidywalnego w swych dalekosiężnych rozwiązaniach i przekształceniach?

Nasuwa się nadto pytanie o tempo ewolucji kulturowej i społecznej w porównaniu z tempem ewolucji biologicznej; o skalę zachodzących tu różnic w „szybkościach ewolucyjnych” tych wielotokowych zmian oraz ich skutków uwidaczniających się nierównomierności zmian w ogólnej ewolucji istoty ludzkiej?

Wreszcie jest pytanie o stan aktualnego naukowego (empirycznego i teoretycznego) rozpoznawania tych złożonych i w znacznej mierze bezprecedensowych zmian oraz o poziom filozoficznego ich ujmowania i wyjaśniania? Jaki jest osiągnięty do tej pory dorobek miarodajnej i wiarygodnej wiedzy naukowej i filozoficznej w jego zakresie (poważnych teorii, koncepcji poznawczych, rzetelnych opisów empirycznych konkretnych zjawisk, mechanizmów i procesów)?

Próba odpowiedzi na powyższe pytania; odpowiedzi, dla której po części znaleźć już można pewien punkt wyjścia, zarówno w wynikach stosunkowo licznych i poznawczo znaczących badań empirycznych z końca XX w. i pierwszego piętnastolecia XXI w., jak i w niektórych (nielicznych) pracach filozoficznych, naprowadza nas nie tylko na dużą złożoność i skomplikowanie strukturalno-funkcjonalne tego antropologiczno-ewolucyjnego procesu, jego różnorodne konteksty i uwarunkowania oraz bardziej lub mniej rozpoznawane mechanizmy wewnętrzne, ale także – i przede wszystkim – na jego osobliwy i niezwykły charakter, zaskakujące i bezprecedensowe tendencje i kierunki rozwojowe oraz na poważne zagrożenia i niebezpieczeństwa dla człowieka – dla jednostek ludzkich, zbiorowości społecznych i dla gatunku ludzkiego, w ogóle.

W dotychczas poznawczo dostępnym obrazie tego procesu zwracają uwagę przede wszystkim następujące jego cechy:

– Gwałtowna intensyfikacja i przyspieszenie ewolucji kulturowej człowieka i silna jej dominacja nad ewolucją naturalną (biologiczną). Konsekwencją tej *poza naturalnej transformacji człowieka* jest nieharmonijny i jednostronny jego rozwój, przejawiający się m.in. w tym, że szybszemu rozwojowi i doskonaleniu ulega kognitywna (poznawcza) i praktyczno-sprawnościowa strona jego psychiki, aniżeli strona emocjonalna, osobowościowa, duchowa, moralna.

– Powoduje to rosnący rozdźwięk pomiędzy inteligencją zdroworoządkową, refleksyjno-rozumową, analityczno-aksjologiczną i empatyczno-uczuciową, a inteligencją „liczącą”, „obliczającą”, „kalkulującą”, „algorytmiczną”, „techniczno-ekonomiczno-menedżerską” i wynalazczo-praktyczną; ogólnie mówiąc – rozdźwięk między „rozumem naturalnym”, „zdrowomyślnym”, „intuicyjno-rozumiejącym”, a „rozumem cyfrowym”, „informacyjnym” – z narastającą przewagą tego drugiego nad tym pierwszym.

Przemianę tę z impetem dopełnia ofensywna „technizacja” konstytucji fizyczno-psychicznej i umysłowej człowieka, jej „mechanomorfizacja” i techniczna

instrumentalizacja, polegająca – ogólnie mówiąc – na tym, że różnymi nowocześniejszymi środkami i narzędziami technicznymi oraz w coraz szerszej skali zasila się i umacnia nie tylko organizm ludzki, jego mięśnie i organy, ale wzmacniają się także jego władze poznawcze: zmysły, układ nerwowy i mózg. Ta wielowymiarowa rekonstrukcja, modyfikacja i wzbogacanie, niekiedy także poprawianie, doskonalenie, upiększanie i uzdrawianie całej struktury somatyczno-psychicznej jednostki ludzkiej, z reguły prowadzi – może prowadzić – o czym już wyżej wspomniano – do takiej czy innej zmiany osobowości, a nawet redukcji czy regresu pewnych elementów człowieczeństwa oraz do osłabiania jego żywotności i praktycznej funkcjonalności, czyli do dekonstrukcji „człowieka” naturalnie pełnego i wewnętrznie „harmonijnego”. Człowieka w niektórych tylko swych predyspozycjach, zdolnościach i sprawnościach umocnionego i wzbogaconego, zaś w najbardziej „istotnościowych”, humanistycznych swych cechach zubożanego poprzez interwencję techniczną.

Narzucona człowiekowi w „świecie rynkowo-konsumpcyjnym” „gonitwa za przedmiotami użytkowo-materialnymi i „doświadczeniami przyjemnymi”, za ułatwiającymi i umilającymi życie codzienne coraz to bardziej wyszukanyymi urządzeniami technicznymi oraz za coraz to bardziej dogodnymi usługami praktyczno-życiowymi, nie oznacza z oczywistych względów „gonitwy” za wzbogacaniem samego siebie, podniesieniem własnej duchowości i człowieczeństwa. W istocie rzeczy oznacza ona wycofywanie się z tej sfery, w świadomym bądź nieświadomym, pełnym lub częściowym, zaniechaniu aspiracji i dążności przynależnych do wyższego poziomu aktywności życiowej człowieka. W konsekwencji człowiek pozostaje we władaniu bezsensownego, zapatrzonego w technikę sposobu bytowania i niebezpiecznego dla siebie życiowego pośpiechu. Cywilizacyjna zmiana „(...) «przyspieszyła» tylko tempo życia. Człowiek musi «zdążyć» za współczesnymi urządzeniami. Stąd wrzenie pośpiechu i wzrostu tempa życia. Ale tak naprawdę – to dzisiejszy człowiek «goni» maszyny i urządzenia a nie sam siebie. Oto co zyskał na współczesnej cywilizacji. Zamęt, dezorientację, frustrację, nerwice i humanistyczną zapaść”<sup>147</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

<sup>147</sup> J. Osborn, *Introduction to the modern civilization of XXI century*, Chicago-Detroit 2007, s. 227.

## Rozdział V

# Od nadmiernej konsumpcji do niedożywienia i głodu – antykonsumpcji. Nowoczesny konsumpcjonizm – zmiany w kondycji ludzkiej i jakość życia

### Uwagi wstępne

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech cywilizacji współczesnej jest to, że zrodziła ona i rozwija z wielkim impetem nowy, niespotykany dotąd, zarówno w swym charakterze jak i wymiarze, typ konsumpcji oraz oparty na niej styl życia ludzkiego. I że uczyniła ten bezprecedensowy w dziejach ludzkich i zarazem bardzo swoisty rodzaj konsumpcji praktyką naczelną i dominującą społeczeństw i jednostek ludzkich, znakiem czasu i symbolem własnym. Mówi się wszak o „epoce konsumpcjonizmu”, „społeczeństwie konsumpcyjnym”, „kulturze konsumpcyjnej”, „życiu konsumpcyjnym”, „nowym konsumencie” itp.

Do najbardziej charakterystycznych cech nowoczesnego typu konsumpcji zaliczyć można ściśle jej powiązanie z dominującym .obecnie systemem ekonomiczno-gospodarczym, tzn. z neoliberalnym systemem rynkowym o charakterze globalnym. Konsumpcja ta jest jego nieodłącznym i niezbędnym ogniwem – decydującym o jego funkcjonowaniu i rozwoju, określającym jego cel nadrzędny, tzn. stanowiącym o tym, że gospodarka sprowadza się w istocie do „gospodarki konsumerskiej”, a rynek do „rynku konsumerskiego”, czyli do swoistego „hipermarketu społecznego”. Cztery filary systemu: technika – produkcja – rynek – konsumpcja tworzą integralnie powiązaną z sobą makrostrukturę społeczno-ekonomiczną, swoiste, wewnątrznie się napędzające koło zamachowe cywilizacji; koło coraz szybciej i coraz mniej racjonalnie rozpędzające swe nadmierne i niebezpieczne dla całej tej maszyny cywilizacyjno-społecznej obroty. Podlega im, jak wszystkie pozostałe dynamiczne składniki owej maszyny, także nowoczesna konsumpcja, stając się coraz to bardziej intensywną, rozrzućną i zachłanną, rynkowo pobudzaną i sterowaną, w wielu swych aspektach ewidentnie nieracjonalną i bezzasadną a dla konsumenta często już tylko iluzorycznie użyteczną i korzystną, kształtując bardziej lub mniej nienaturalny i bezrozumny konsumpcjonizm,

proces podporządkowujący sobie człowieka (konsumenta) i wymykający się spod jego kontroli i rozumiejącego pojmowania tworem alienacyjnym (alienacja konsumpcji); tworem, który zdecydowanie mniej służy człowiekowi, indywidualnym podmiotom ludzkim, co samemu systemowi, którego wtórnie i permanentnie stymuluje i napędza. Zaspokaja on w nadmiarze i w wyrafinowany sposób nie tyle jego naturalne, niezbędne życiowo, potrzeby, co sztucznie i nieustannie przez system kreowane i komercyjnie ukierunkowane pragnienia, upodobania, zachcianki i skłonności.

Tak szczególnego rodzaju konsumpcja, twór o charakterze alienacyjnym, nie może być uznana za wynik naturalnego rozwoju potrzeb i pragnień człowieka, bo niezakłócony i niezahamowany proces ewolucyjny ma charakter progresywny i nie działa – poza możliwymi przypadłościami regresu i pewnego „cofnięcia się” – na rzecz zubożenia i deformowania ewoluującej struktury – ale dostrzeżony być winien jako rezultat nacisku na sferę ludzkich potrzeb i pragnień oraz całościowo pojętej natury ludzkiej, pewnego szczególnego, swoiście „wynaturzonego” zespołu czynników środowiska jego życia i działania oraz szczególnego, też w pewien sposób „zaburzonego” etapu jego historycznego rozwoju. I tym „odnaturalnionym” środowiskiem życia oraz tą wewnątrznie „zawichrzoną” bazą ludzkiego bytowania jest obecny typ cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej, i dominujący w niej rynkowy system społeczno-ekonomiczny, zaś tym szczególnym czasem jest epoka „późnej nowoczesności”. Można zaryzykować twierdzenie, że jedynie w tego rodzaju „świecie ludzkim” i jedynie w takim czasie historycznym mogło dojść do erupcji nienaturalnej i usztucznionej, i w dużym stopniu irracjonalnej konsumpcji.

Jej nieodrodnym przeciwieństwem, jakby drugą stroną medalu, jest „antykonsumpcja”, występująca zarówno w regionach omawianej tu „konsumpcji”, tzn. w krajach wysoko cywilizacyjnie i gospodarczo „rozwinętych” („Zachodu” i „Północy”), jak i – i zwłaszcza – w krajach „nierozwinętych” lub słabo rozwiniętych (znaczna część Afryki, Ameryki Południowej i Azji).

Przez „antykonsumpcję” rozumiemy tu brak lub niedostatek zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych człowieka, np. pożywienia, odzienia, bezpieczeństwa zdrowotnego, czystego powietrza, pitnej wody, „zdrowej” żywności itp. A więc chodzi tu – ogólnie mówiąc – o sferę skrajnej biedy, niedożywienia, życiowego upośledzenia i ludzkiego poniżenia.

Te dwie skrajnie odmienne sfery i sposoby ludzkiego bytowania, a więc „nadmierna konsumpcja” („żarłoczna”) z jednej strony, i „chorobliwa antykonsumpcja” – z drugiej, nie są sferami jednakowego wymiaru: ta pierwsza jest zdecydowanie mniejsza, tzn. jest właściwością mniejszej części globalnej populacji ludzkiej (w pewnym sensie dotyczy jej „wybrańców”), zaś ta druga – ogarnia, niestety, większą część ludności żyjącej obecnie na świecie. Przy tym nie pozostają one wobec siebie w stosunku neutralnym. Przeciwnie – istnieje między nimi stale nasilające się napięcie, przekształcające się coraz

wyraźniej w różnorodności konfliktów (m.in. konflikt między „biednym” Południem a „bogactwami” Północą), co, oczywiście, staje się zagrożeniem dla obydwu skonfliktowanych z sobą „światów”.

Silnie zaznaczająca – pod wpływem globalnego rynku – i stale pogłębiająca się rozwarłość w poziomie ogólnego standardu życia i w dostępie do podstawowych dóbr konsumpcyjnych stanowi główną przyczynę załamującego się „ładu” i „porządku” współczesnego świata, narastających w nim sprzeczności i konfliktów (wojen, zaburzeń społecznych, antagonizmów politycznych, globalnego terroryzmu itp.). Bez podjęcia międzynarodowej, radykalnej, skoordynowanej i w miarę skutecznej próby znaczącego pomniejszenia, nie mówiąc już o wyrównaniu, tego cywilizacyjnego i konsumpcyjnego rozwarcia i skrajnego zróżnicowania standardu i jakości bytowania społeczeństw i jednostek ludzkich, cywilizacja i kultura współczesna prawdopodobnie stanie w obliczu realnego swego zagrożenia, a być może przed niemożliwością swego przetrwania. Mamy tu więc do czynienia z jednym z największych i najpoważniejszych wyzwań i problemów ludzkości czasów obecnych. Ale – jak się okazuje – jego waga i znaczenie oraz paląca aktualność nie są w pełni dostrzegalne i doceniane w decyzyjnych kręgach politycznych, finansowych i gospodarczych świata współczesnego i nie podejmuje się w nich odpowiednio przemyślanego i zaprogramowanego działania na rzecz możliwie kompleksowego i realnego jego rozwiązania. Nawet w uprawianych współcześnie naukach społecznych i politologicznych nie przywiązuje się do tego problemu należytej uwagi i zainteresowania badawczego – wyjątkiem są tu jedynie niektóre nurty współczesnej etyki i filozofii ekologicznej. Zaś o jawnych i rażących zaniechaniach w zakresie podnoszenia i informacyjnego prezentowania tego problemu w głównym nurcie mass mediów nie trzeba tu wspominać, bo jest to okoliczność łatwo dostrzegana. Podobnie rzecz się ma z publicystyką społeczną. Także i w niej nie jest w dostatecznej mierze podejmowany problem konsumpcji i antykonsumpcji w globalizującym się świecie. Stosunkowo rzadko i bez większego zaangażowania publicystycznego poddaje w niej krytyce wynaturzenia i deformacje, brzydotę moralną i estetyczną, szkodliwość społeczną, osobową i zdrowotną współczesnych form „żarłocznej” i „rozpasanej” konsumpcji, często już patologicznej i swoiście narkotycznej, będącą wyrazem chciwości i egoizmu mniejszości populacji ludzkiej w świecie wysoko ucywilizowanym i gospodarczo rozwiniętym oraz powszechne upodlenie, upokorzenie, edukacyjne i zdrowotne zaniedbanie znacznej części ludności w tzw. Trzecim świecie, eksploatowanym współcześnie przez globalne korporacje finansowe i gospodarcze. W większości środków informacji nie mówi się też dostatecznie jasno i wyraziście o realnych niebezpieczeństwach dla obecnej cywilizacji i kultury i jej przyszłości wynikających ze świadomego i egoistycznego podtrzymywania a nawet utwierdzania rozwarstwienia – w różnych wymiarach i rodzajach – świata współczesnego na sferę „nieposkromionej” konsumpcji i rażąco niehumanitarnej antykonsumpcji.

Można stwierdzić, że właściwie nikt z głównych sił i odłamów „społeczeństw konsumpcyjnych”; nikt poza wąskimi grupami intelektualistów i moralistów, ludzi wysokiej kultury i „humanistów”, nielicznymi politykami i działaczami społecznymi, spod znaku wątych idei socjalistycznych, socjaldemokratycznych, ekologicznych, humanistycznych i egalitarnych, nie jest zainteresowany jakimś znacznym ograniczeniem i zrjonalizowaniem ponad miarę rozdętej i nieprzerwanie stymulowanej przez mechanizmy obecnego systemu społeczno-ekonomicznego (globalnego ultrakapitalizmu) nowoczesnej konsumpcji.

### Homo consumptor

Człowiek jako biologiczny organizm musi się odżywiać i regenerować, zdobywać oraz celowo gromadzić wokół siebie niezbędne środki do życia, przetrwania i rozwoju. Z natury swej jest (zawsze był i będzie) swego rodzaju „konsumentem”, „h o m o c o n s u m p t o r”. Ale jego konsumpcja ma (zawsze miała i mieć będzie) swoisty, człowieczy charakter oraz podlega (podlegała i podlegać będzie) nieustannej zmianie i przekształceniom wraz ze zmianą jego samego, jako człowieka, w toku ewolucji biologicznej, kulturowej i historii; zmianie zarówno w sposobie jej praktykowania, wymiarze, intensywności, jak i w formach i odmianach, normach i wzorcach.

Konsumpcja jako jedna z fundamentalnych, bezwarunkowo koniecznych i najbardziej naturalnych cech gatunku ludzkiego, ma swoją bogatą i wielobarwną, nierzadko (jak np. w historycznych przypadkach głodu) drastyczną i dramatyczną historię – dość dobrze opisaną w historii społeczeństw, kultury i obyczajowości, antropologii społecznej i kulturowej, a wyraźnie zaniedbaną w filozofii społecznej i antropologii filozoficznej. Nie ma tu, oczywiście, miejsca na przedstawienie, choćby skrótowe, tej wieloepokowej, bogatej interesującej historii. Ograniczyć się musimy do możliwie uproszczonego jej ujęcia. A mianowicie do wyróżnienia i ogólnej charakterystyki dwóch jej typów historycznych, tzn. a) konsumpcji tradycyjnej i b) konsumpcji współczesnej przy uwzględnieniu ważniejszych etapów rozwojowych, cech specyficznych i funkcji owych typów omawianego tu zjawiska.

We wczesnym etapie tradycyjnego typu konsumpcji (przed i wczesnohistoryczne okresy dziejów *homo-sapiens*) konsumpcja polegała na trudnym, wyczerpującym, nierzadko niebezpiecznym, zdobywaniu pożądanego pożywienia i na zaspokajaniu najbardziej elementarnych potrzeb życiowych; zaspokajaniu na ogół nieregularnym, niepełnym i z krótkotrwałym poczuciem dosytu. Była po prostu aktem życiowej konieczności, naturalnej i niezbywalnej codzienności; aktem samouzasadniającej się i bez reszty racjonalnej aktywności. Aktywności mającej różne (subiektywne i obiektywne) ograniczenia i niedopełnienia oraz klimatyczne i środowiskowe uwarunkowania itp. Uzyskiwała też różne obyczajowe zasady i regulacje.

Z czasem jednak, w kolejnych etapach rozwoju człowieka jako swoistego i ewolucyjnie najwyżej zaawansowanego gatunku wśród istot żywych, krąg elementarnych potrzeb życiowych zaczął się nieuchronnie i permanentnie poszerzać o dalsze potrzeby – już nie tyle życie umożliwiające i je reprodukujące, co wzbogacające i uprzyjemniające, np. potrzebę zabawy, rozrywki, przyjemności, rywalizacji, bezinteresownej walki, a nawet wojny i zabijania członków własnego gatunku – historia ludzkości to w dużej mierze historia wojen, wzajemnych napaści i nieustannego zabijania się – zgodnie z naturą ludzką, która łączy w sobie tendencje altruistyczne i wspólnotowe, z tendencjami egotycznymi i aspołecznymi, tendencje pro ludzkie (humanistyczne i humanitarne) z tendencjami antyludzkimi (wrogością, niechęcią, zawiścią, napastliwością itp.). I mimo że – używając terminologii A. Masłowa – zdecydowanie wykraczały one poza stosunkowo wąski krąg pierwotnych, „potrzeb braku”, a wkraczały w rozszerzający się obszar tzw. „meta-potrzeb”, czy po prostu „wyższych potrzeb” (np. potrzeby głębszych przeżyć, samoafirmacji, indywidualności, doskonalenia się, poczucia sensowności życia i działania itp.), to ciągle pozostawały potrzebami naturalnymi (zgodnymi z naturą ludzką oraz podstawowymi wymogami życia, przetrwania i rozwoju). I były na swój sposób „racjonalnymi”, życiowo pożądanymi, na ogół dobrze „służącymi” człowiekowi, choć w pewnych przypadkach, z moralnego i estetycznego punktu widzenia, kontrowersyjnymi a nawet repulsyjnymi. Na ogół jednak miały one społecznie narzucane i indywidualnie przestrzegane „limity”, rozsądne ograniczenia, tzw. dolne i górne pułapy.

W minionych epokach – podkreśla Zygmunt Bauman – ludzie „Jak wszystkie żywe stworzenia musieli konsumować, żeby utrzymać się przy życiu, nawet jeśli jako ludzie, a nie zwierzęta, konsumowali zapewne nie tylko po to, żeby przeżyć: życie na ludzką modłę stawiało żądania, które przewyższały konieczności wynikające z „czysto biologicznej” egzystencji bardziej wymagającymi społecznymi standardami przyzwoitości, dobrego wychowania, godziwego życia. Te standardy mogły oczywiście z czasem rosnąć, ale chodzi oto, że w przeszłości całkowita suma „tworów konsumpcyjnych”, niezbędna do ich zaspokajania, była w każdym momencie stała: miała i dolny i górny pułap. Pułapy wyznaczano zależnie od zadania, które miało zostać wykonane: zanim człowiek je wykonał, należało go nakarmić, obuć, odziać i to „w odpowiedni sposób”. Posiadał stałą ilość potrzeb, które musiał zaspokoić, żeby przeżyć”<sup>148</sup>. „Przeżycie (biologiczne czy społeczne) było celem konsumpcji, a gdy ten został osiągnięty (a więc gdy potrzeby zostały zaspokojone), dalsze konsumowanie nie miało sensu. Zejście poniżej standardów konsumpcji było etycznym wyrzutem dla całej reszty społeczeństwa, natomiast ich przekroczenie również było etycznym, choć zarazem osobistym, uchybieniem. Krzywo patrzono na folgowanie w uciechy ciała, nieumiarkowanie w picciu czy wręcz

<sup>148</sup> Z. Bauman, *Spoleczeństwo w stanie obłączenia*, przeł. J. Margalski, Sic!, Warszawa 2006, s. 212.

potępiano jako grzechy<sup>149</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.). Jednakże w miarę dalszego kulturowo i społecznie kreowanego rozwoju ludzkich potrzeb; potrzeb przechodzących w sferę ponad miarę rozbudzonych pragnień, życzeń i wyrafinowanych kaprysów konsumpcyjnych oraz możliwości ich zaspokojenia w większej lub mniejszej mierze, przynajmniej w pewnej części społeczeństw, przez nowopowstały system ekonomiczny (kapitalizm) i efekty postępu technologicznego, tradycyjny model konsumpcji prawie całkowicie się załamał i zaczął się w szybkim tempie kształtować nowoczesny typ konsumpcji, nowoczesny *homo consumptor* oraz społeczeństwo zasadniczo odmienne od wszystkich dotychczasowych społeczeństw, tzn. społeczeństwo konsumpcyjne.

### Nowoczesny typ konsumpcji

Nowoczesny typ konsumpcji przekształca się w radykalnie odmienny od tradycyjnego sposobu praktykowania tej życiowo naturalnej i bezwarunkowo niezbędnej aktywności. Przekształca się – ogólnie rzecz biorąc – w kierunku poszerzania obszaru jej sztuczności, nieracjonalności oraz w kierunku wysiłków i czynności z punktu widzenia dobrze pojętego interesu życiowego konsumenta w wielu przypadkach niepotrzebnych, nie dość uzasadnionych, moralnie i społecznie kontrowersyjnych, a nawet dla człowieka szkodliwych i niebezpiecznych. Głównymi cechami tej przeobrażającej się aktywności konsumpcyjnej są:

- a) szerokie otwieranie się na niepowstrzymanie rosnące potrzeby; potrzeby nie tylko takiego czy innego „braku”, ale – i w coraz większym zakresie – wymogów mniej lub bardziej wyrafinowanego pragnienia, użycia, konsumpcyjnej zachcianki, rywalizacji, ambicji, próżności, osobliwej przyjemności i iluzyjności (uzyskiwanej m.in. przez narkotyki, nadmierne spożycie alkoholu itp.), czyli na potrzeby sztuczne, nienaturalne, racjonalnie i zdroworozsądkowe nieuzasadnione, moralnie zaś i społecznie często dość naganne, czyli – na pseudopotrzeby;
- b) uchylanie, w różnym stopniu i zakresie, tradycyjnych uzasadnień obyczajowych, moralnych, społecznych, religijnych, estetycznych konsumpcji. W konsekwencji przekształcanie się w praktykę samo potwierdzającą się, odnajdującą dostateczną rację i cel przewodni sama w sobie, rację czysto „konsumentką”;
- c) znaczne zróżnicowanie indywidualnej i grupowej praktyki konsumpcyjnej i skupianie się nie tylko na nabywaniu coraz większej ilości wykraczających poza podstawowe potrzeby życiowe przedmiotów i usług, rzeczy i serwisów, ale równocześnie na ich możliwie szybkie wymienianie na nowsze i modniejsze „generacje” i odmiany, a więc skupianie się nie tylko na gromadzeniu rzeczy mniej lub bardziej użytkowych, czyli stałym poszerzaniu stanu posiadania (sfery „mieć”), ale na coraz bardziej udogodnionym

---

<sup>149</sup> Tamże.



i wyrafinowanym ich użytkowaniu, konsumowaniu i wyłamywaniu się w tym nieumiarkowanym i jakby już swoiście narkotycznym „smakowaniu świata” poza tradycyjne „limity” i „pułapy”, rozsądne normy i reguły czy elementarne wskazania mądrości życiowej;

d) przeistaczanie się znacznej części praktyki konsumpcyjnej w proces alienacyjny, w nowy typ alienacji – „alienacji konsumpcyjnej”. Alienacji polegającej na tym, że konsument nie sprawuje nad oferowanymi mu (reklama, witryny sklepowe, miraż ekspozycji „galerii” i supermarketów, telewizyjne i internetowe przekazy handlowe) produktami i usługami dostatecznej kontroli i nie obejmuje ich w pełni krytyczną i refleksyjną oceną (por. m.in. nieracjonalność nabywczą wielu kupujących w czasie tzw. „wyprzedaży”). Przede wszystkim zaś konsument ulega dość często, świadomie czy nieświadomie, niepożądanemu lub wręcz szkodliwemu nań oddziaływaniu owych produktów i usług; oddziaływaniu na jego osobowość, duchowość, emocjonalność, kulturę wewnętrzną itp. Czyli ulega on typowym, niekorzystnym dla jego podmiotowości, presjom i mechanizmom typu alienacyjnego.

Oto charakterystyczne ujęcie ważniejszych cech i właściwości nowoczesnej konsumpcji typowej dla tzw. „społeczeństwa konsumpcyjnego”, przez jednego z czołowych jej analityków: „Cechą wyróżniającą społeczeństwa konsumpcyjnego i kultury konsumpcyjnej nie jest jednak sama konsumpcja, nawet nie wysokość i szybko rosnący poziom konsumpcji. Członków społeczeństwa konsumpcyjnego dzieli od ich przodków uwolnienie konsumpcji od dawnej instrumentalności, która określała limity – za sprawą upadku „norm” i nowego zjawiska plastyczności „potrzeb” konsumpcja uwolniła się z pęt funkcjonalności i rozgrzeszyła ją z konieczności uzasadnienia siebie w odniesieniu do wszystkiego z wyjątkiem przyjemności, jaką niesie. W społeczeństwie konsumpcyjnym konsumpcja stanowi cel dla siebie i sama się napędza. Tradycyjna psychologia definiowała potrzebę jako stan napięcia, które w końcu się rozładowuje i zanika, gdy tylko potrzeba zostaje zaspokojona. Natomiast „potrzeba”, pobudzająca członków społeczeństwa konsumpcyjnego, przeciwnie, ma podtrzymywać napięcie i coraz bardziej je wzmacniać. Nasi przodkowie zalecali „odwlekanie zaspokojenia”. Społeczeństwo konsumpcyjne głosi niemożność zaspokojenia i własny postęp mierzy stale rosnącym pożądaniem (...) społeczeństwo konsumpcyjne i konsumpcjonizm nie polegają na zaspokojeniu potrzeb – nawet tych najbardziej wzniosłych, związanych z tożsamością czy pewnością siebie. Duchem poruszającym aktywność konsumpcyjną nie jest zespół wyartykułowanych a co dopiero stałych, potrzeb, lecz pragnienie – zjawisko o wiele bardziej ulotne i eteryczne, nieuchwytnie i kapryśne i zasadniczo nieposiadające odniesienia; samorodny, samo się podtrzymujący motyw, nie wymagający uzasadnienia czy usprawiedliwienia, zarówno w kategoriach celu, jak i przyczyny. Pomimo kolejnych i zawsze krótkotrwałych materializacji, pragnienie jest „narcystyczne”: uznaje siebie za obiekt nadrzędny i z tego powodu

musi pozostać nienasycone, niezależnie od tego, jak wielka jest sfera (fizycznych bądź psychicznych) obiektów znaczących jego drogę. Przeżycie, o które chodzi nie dotyczy ciała konsumenta czy jego społecznej tożsamości, lecz właśnie samego pragnienia: to pragnienie tworzy konsumenta (...)<sup>150</sup>.

### Odmieniony konsument

Nowy typ konsumpcji wiąże się integralnie z nowym konsumentem, (*homo consumptor*). Radykalnie odmieniona, bezprecedensowa w swoim rodzaju konsumpcja (nowoczesny konsumpcjonizm) rodzi („produkuje”) i celowo kształtuje „swego”, na własną modłę i na własne potrzeby formułowanego konsumenta; konsumenta w porównaniu z konsumentem tradycyjnym, radykalnie odmienionego i podporządkowanego nowej konsumpcji. Konsument, jakiego do tej pory nie było, całkowicie odmieniony, z dużym wysiłkiem komercyjnym i stale rosnącym nakładem kosztów przez system i rynek konsumpcyjny „produkowany”, stymuluje i napędza tenże system i właściwie staje się jego ostatecznym uzasadnieniem i potwierdzeniem jego racji bytu, celowości i przetrwania.

Konsument nowoczesny jest diametralnym przeciwieństwem, totalną antytezą, konsumenta tradycyjnego. Charakteryzuje się on – o czym była już mowa wcześniej – takimi cechami swej mentalności i zachowania, które na ogół obce były jego historycznie wcześniejszemu „bratankowi”. A mianowicie: nie wykazuje on ustabilizowanego kręgu potrzeb i pragnień konsumpcyjnych; wyłamuje się poza granice tradycyjnie wypracowanego umiaru i wstrzemięźliwości w ich zaspokajaniu. Uległy jest „pokusom i atrakcyjnym” aktualnego rynku konsumpcyjnego, ma poczucie niesfinalizowanego w nim uczestnictwa; niezaspokojenia, niedosytu w sferze własnych pragnień i pożądań czy po prostu różnych zachcianek konsumpcyjnych. Żądny jest coraz to nowych wrażeń, emocji, przyjemności, uciech i radości związanych nie tyle z poczuciem posiadania zgromadzonych, skolekcjonowanych rzeczy i przedmiotów oraz różnorodnych urządzeń, gadżetów i udogodnień, co z ich kupnem („czar zakupów”), instalacją, prezentacją itp.; traktujący konsumpcyjne pragnienia „użycia” jako cele same w sobie, jako autonomiczne a niekiedy nawet nadrzędne wartości życiowe; przy uznawaniu ich za zmienne, relatywnie nietrwałe (brak „stałych znaków” na prywatnej drodze konsumpcyjnego doświadczania życia i świata).

Zmieniający się – i w znacznej mierze już zmieniony – w zróżnicowanych zakresach i wymiarach, jeżeli chodzi o konkretne jednostki i zbiorowości ludzkie, konsument to zmieniający się i faktycznie już zmieniony człowiek; zmieniony w istotnej, choć nie zawsze wyraziście spostrzegalnej mierze. Zmieniony mentalnie, osobowościowo, behawioralnie, a także i duchowo – głównie zaś w sferze dekonstrukcji hierarchii wartości i celów życiowych, sensu własnego istnienia i działania. Jest to zmiana

<sup>150</sup> Tamże, s. 212–213.

ambivalentna i po części, być może, pozytywna, w lwiej jednak części zdecydowanie – jak się wydaje – negatywna. Pozytywna może w tym sensie, że ożywia sferę zainteresowań człowieka dziedziną swoich, często zaskakująco inwencyjnych i wyrafinowanych wytworów (np. wytworów modą inspirowanych), że dość skutecznie uwalnia od nudy i rutyny życiowej, że przysparza swoistej rozrywki i, co prawda, niewyszukanej, ale autentycznej pociechy w zatroskanej i ciężkiej codzienności itp.

A negatywna jest ona przede wszystkim dlatego, że skutecznie odwodzi człowieka od sfery wyższych wartości, pełniejszego udziału w kulturze wyższej, od poszukiwania głębszych sensów życiowych. Że ogranicza, zawęża i ujednostranna postrzeganie świata, upraszcza style i modele życia; zubaża mentalnie i wyjaławia duchowo człowieka; blokuje, pozbawia czasu i energii niezbędnej dla rozwoju i ekspresji lepszych i szlachetniejszych stron człowieczeństwa (zainteresowań poznawczych, wyższych pozytywnych emocji, nastawień pozaegotycznych, altruistycznych itp.), a spycha jednostki i zbiorowości ludzkie w stronę różnorodnych doznań i przeżyć typu utylitarnego, hedonistycznego i egotyczno-indywidualistycznego<sup>151</sup>. A oto syntetyczne ujęcie tej antropologicznej przemiany: „(...) problemy współczesnego świata w perspektywie troski o jego rozwój i trwanie ujawniają bolesne zachwianie ludzkiej kondycji. Wzmacnia się aktualność pytań o sens i wartość człowieczeństwa. Warto oczywiście pamiętać, że już Kant zastanawiał się nad „pokrzywionym drzewem człowieczeństwa”. Konrad Lorenz upatrywał w dzisiejszym świecie „regres człowieczeństwa”, a Bogdan Suchodolski pytał: „Dlaczego skoro człowiek jest tak wielki, ludzie są tak mali?”, a ludzkie życie oscyluje między uległością wobec wzorców i okoliczności a swobodnymi decyzjami wyboru. Style czy sposoby ludzkiego życia w znacznym stopniu wyznaczone są przez stosunek do czasu, dziś jesteśmy świadkami dominanty terażniejszości, poszukiwania satysfakcji doraźnych, łatwych i bezpośrednich, zjawiska znanego jako „kultura niecierpliwości”. Wyraża się ona w prymacie działań doraźnie pragmatycznych, umożliwiających „urządzenie się” w świecie, motywowana bezrefleksyjnością i egoizmem<sup>152</sup>.

Nasuwa się pytanie: czy ta gruntowna przemiana, mówiąc ogólnie – kondycji człowieka z kręgu cywilizacji współczesnej, jest procesem trwałym i nieodwracalnym? Czy też może tylko pewnym epizodem w historii gatunku ludzkiego? Pewną historyczno-cywilizacyjną przypadłością *homo sapiens*, który na pewnym stadium swego historycznego rozwoju (regresu?) stał się przede wszystkim *homo consumptor* – z wszystkimi konsekwencjami (omówionymi wyżej) tej swoistej, historycznie bezprecedensowej

<sup>151</sup> F. Mazoyer, *Consommateurs influence*, „Le Monde Diplomatique”, Decembre 2000; *Lifestyle Shopping. The Subject of Consumption*, red. Rob Shields, Rontlege 1992.

<sup>152</sup> I. Wojnar, *Humanistyczne przesłanki niepokoju*, Polska Akademia Nauk, Komitet Prognoz Polska 2000 Plus przy Prezydium PAN, Warszawa 2016, s. 21–22.

i, w większości przypadków, niekorzystnej dla niego homo-tożsamościowej metamorfozy? Czy nie wpłynie ona hamująco, a może nawet destrukcyjnie i regresywnie na dalszą jego ewolucję biologiczną i społeczno-kulturową?

Aktualnie nie ma i, ze względu na występujące ograniczenia poznawcze w tym zakresie, być nie może jednoznacznej i wiarygodnej odpowiedzi na to nader ważne i aktualne pytanie. Jedno jednak nie ulega wątpliwości, a mianowicie to, że głębokie zachwianie i osłabienie ogólnej kondycji i tożsamości ludzkiej wiąże się przyczynowo i funkcjonalnie z określonym typem cywilizacji i systemem społeczno-ekonomicznym.

### „Życie konsumpcyjne”

Przez pojęcie „życia konsumpcyjnego” rozumiemy tu powszedni, dominujący w społeczeństwie konsumpcyjnym, sposób bytowania ludzkiego. Nowy, historycznie bezprecedensowy, właściwy tylko dla epoki „późnej nowoczesności”, typ egzystencji ludzkiej przyswojony i praktykowany przez większość ludzi przynależnych do współczesnych, gospodarczo i technologicznie wysoko rozwiniętych „społeczeństw rynkowych” i „technokratycznych”; społeczeństw zwanych też, ze względu na dominujący w nich ów typ konsumpcyjnego stylu życia codziennego, mianem „społeczeństw konsumpcyjnych”. „Życie konsumpcyjne” jest wyróżniającym te społeczeństwa zjawiskiem ekonomiczno-społecznym, mentalno-świadomościowym i bytowo-zachowaniowym oraz jednym z najważniejszych jego wyróżników. Samo zaś pojęcie „życia konsumpcyjnego” nie jest jeszcze w naukach społecznych ściśle i jednoznacznie zdefiniowane, ale dość wyraziście jest ono opisowo określone.

A więc mamy tu do czynienia nie tylko z pewną kategorią społeczną, ekonomiczną i kulturową, ale także – i być może przede wszystkim – z pojęciem antropologicznym, a pewnym sensie również z kategorią aksjologiczną, etyczną i estetyczną, a nadto także z charakterystycznym kryterium oceny jakości ludzkiego bytowania, kondycji duchowej i kulturowej jednostek i zbiorowości ludzkich.

Naukowe opisy aktualnego stanu „życia konsumpcyjnego” w krajach gospodarczo i cywilizacyjnie rozwiniętych ukazują znaczne jego zróżnicowanie, podział na pewne typy i rodzaje, na różne stopnie intensywności i obszary praktykowania itp. Wskazują również na różne formy reakcji krytycznych (etycznych, filozoficznych, religijnych) na to w zasadzie kłopotliwe i niefortunne zjawisko współczesności, na ciągle żywotne w tych społeczeństwach różne alternatywne w stosunku doń modele i praktyki „dróg życia”, „gospodarowania własną egzystencją”, poszukiwania w niej właściwych celów i wartości, możliwości samorealizacji, uchwycenia jakiejś głębszej życiowej sensowności, czy nawet uzyskania poczucia szczęścia i pomyślnego „doświadczenia życiowego”. Odnotowuje się też i krytycznie ocenia rozległe obszary (zarówno w krajach rozwiniętych jak i – zwłaszcza – poza nimi) tzw. „antykonsumpcji”, czyli braku lub niedostatku w zakresie

zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych człowieka: pożywienia, czystej wody, opieki zdrowotnej, bezpieczeństwa, solidarności, poszanowania godności, dostępu do edukacji i dóbr kulturowych itp.

„Życie konsumpcyjne”, czyli konsumeryzm praktykowany i przeżywany, oznacza określoną postawę i aktywność życiową oraz swoisty stan mentalny i psychiczny człowieka – nowoczesnego konsumenta. Postawa i aktywność przejawiają się głównie w następujących czynnościach i zachowaniach:

– Ożywionym i z dużą determinacją wewnętrzną podejmowanym zaspokajaniu szerokiej gamy różnorodnych potrzeb i pragnień konsumpcyjnych: zarówno naturalnych jak i „sztucznych”; „pierwotnych” i społecznie nabytych; koniecznych i niekoniecznych, stałych, wymogami życia utrwalonych oraz zmiennych, czasowo kreowanych i przez „gospodarkę konsumpcyjną” narzucanych – przy uznawaniu tej aktywności za bezspornie priorytetową i naczelną czynność życiową oraz przy upatrywaniu w niej głównego celu życiowego a nawet sensu codziennego bytowania.

– Świadome lub nieświadome upatrywanie w nadmiernej lub wyrafinowanej konsumpcji pewnej drogi ucieczki przed poczuciem pustki, jałowości i monotonii życia, przed jego kłopotami i trudnościami, lub po prostu przed złym samopoczuciem i depresją oraz częste, nierzadko nawykowe podejmowanie tego rodzaju pozornie obronnej i iluzorycznie skutecznej ucieczki od tych negatywnych stanów psychicznych i sytuacji życiowych. Oto jeden z dosadnych opisów tej postawy: „Etos tego społeczeństwa („społeczeństwa konsumpcyjnego” – J. Sz.) głosi: jeśli czujesz się źle – jedz! (...) Konsument jest pełen melancholii, a biorąc pod uwagę, że dolegliwość bierze się z poczucia pustki, zimna, płaskości, odczuwa on potrzebę wypełnienia swego wnętrza czymś ciepłym, smacznym, dającym energię. (...) Równocześnie – niepokój, mania bezustannych zmian, ruchu, pogoń za różnorodnością: usiąść bez ruchu znaczy umrzeć (...). Konsumeryzm jest więc społeczną analogią choroby psychicznej zwanej depresją, której objawami są równocześnie osłabienie i bezsenność”<sup>153</sup>.

– Zabieganie nie tylko o poszerzenie sfery „mieć”, czyli posiadania coraz większej ilości rzeczy i udogodnień życiowych, majątku, dóbr materialnych, a zwłaszcza pojawiających się na rynku konsumpcyjnych „nowości”, modnych i udoskonalonych wytworów i urządzeń, ale także o silne doznania, przeżycia i „przygody” konsumpcyjne, przy utrzymującym się stanie napięcia, poruszenia wewnętrznego i nieukazującego swego finału „poszukiwania konsumpcyjnego”. Czytamy „Dla konsumentów w społeczeństwie konsumpcyjnym bycie w ruchu – pogoń, poszukiwanie, nie znalezienie, a właściwie nie znalezienie „jeszcze” – to nie dolegliwości, lecz obietnica rozkoszy, a może wręcz sama rozkosz. (...) Gra, w której bierze udział konsument, to nie żądza kupowania i posiadania, nie gromadzenie dóbr w materialnym, namacalnym sensie tego słowa; tutaj chodzi

<sup>153</sup> Z. Bauman, *Społeczeństwo w stanie obłączenia...*, dz. cyt., s. 95–96.

o wzbudzenie nowych nieznanych dotąd wrażeń. Konsumenci są przede wszystkim zbieraczami wrażeń; kolekcjonują rzeczy jedynie wtórnie, jako pochodne doznań. (...) Żeby możliwości konsumpcyjne konsumentów wzrastały, nie wolno im pozwolić na odpoczynek. Trzeba utrzymywać ich zawsze w pogotowiu, czujnych, stale wystawionych na nowe pokusy, i pielegnować w nich bez przerwy stan nigdy nie słabnącego podniecenia (...)<sup>154</sup>.

### Psychologia „życia konsumpcyjnego”

W sferze aktywizujących się nastawień i dążeń jednostek ludzkich wkraczających w „życie konsumpcyjne” następuje charakterystyczne wykracanie z pola realnych i życiowo uzasadnionych potrzeb konsumpcyjnych w kierunku nadmiernie stymulowanych przez system gospodarki konsumpcyjnej oraz jej mechanizmy podaży produktów i wytworów (towarów i serwisów), różnych nadzwyczajnych pragnień, marzeń i oczekiwań konsumpcyjnych; pragnień i oczekiwań nigdy do końca niespełnionych, i niemożliwych w pełni do urzeczywistnienia, a pozostawiających po takim czy innym przejściowym ich zaspokojeniu pewien niedosyt, stan niepełnego ukontentowania i zadowolenia, w konsekwencji stan swoistego wewnętrznego napięcia, niespokojnego oczekiwania, intencjonalnego naprężenia a nawet swoistego egzystencjalnego niepokoju i „rozdygotania”. Pobudzane i ożywiane pragnienia i nadzieje nie stwarzają stanu emocjonalnego i motywacyjnego spokoju, stabilnej harmonii wewnętrznej. Przeciwnie – „popychają” do poszukiwań dogodnych okazji i możliwości ich ewentualnego zaspokojenia, do marzeń o nieprzeżytych dotąd „doświadczeniach konsumpcyjnych” i rzeczach jeszcze nieposiadanych.

Cechą charakterystyczną psychologicznego aspektu „życia konsumpcyjnego” jest także istotne przesunięcie w sferze zinterioryzowanych wartości: od wartości kultury wyższej (duchowych, poznawczych, humanistycznych, estetycznych) do wartości kultury niższej (materialnych, użytkowych, praktycznych). Wartościami docelowymi i prawdopodobnie najbardziej pożądanymi są wartości dostarczające doznań i przeżyć typu hedonistycznego, czyli doznań różnego rodzaju przyjemności zmysłowych i pozazmysłowych. W „życiu konsumpcyjnym” chodzi głównie o ten typ przyjemności i wrażeń, które wiążą się z „robieniem zakupów” (swoista i przez wielu konsumentów wysoko ceniona przyjemność), oglądaniem wystaw sklepowych i innych ekspozycji handlowych, swoistie kultowym uczestnictwem w „świątyniach konsumpcji”, tzn. w „galeriach” handlowych, supermarketach, luksusowych lokalach handlowych subtelnie i metodycznie dostarczających uczestniczącym w nich osobom przyjemnych doznań, odczuć i wrażeń wizualnych, zapachowych, słuchowych i dotykowych.

<sup>154</sup> Por. tamże, s. 170.

Niekiedy także nostalgicznych nadziei na lepsze życie. Oto barwny opis tego charakterystycznego przypadku uzyskiwania przyjemności i radości konsumpcyjnych. „Robienie zakupów sprawia większą radość niż nabywanie produktu, przywożenie do domu. Ważne jest samo kupowanie. Hipermarket i centrum handlowe to nęcące pokazy przyszłych rozkoszy. Przyjemności najbardziej nęcą i największą radość sprawiają wtedy, gdy dopiero się zapowiadają eksponatami widniejącymi na wystawach. Oglądanie wystaw to przyjemność najwyższa, a raczej metaprzyjemność: przyjemność bycia w świecie obiecującym przyjemność, nastrojonym na gromadzenie wrażeń. Kupowanie rzeczy przeważenie pod wpływem impulsu i przeniesienie torby z zakupami na parking to niewielka cena jaką muszą zapłacić goście za wrażenia słuchowe, wizualne, zapachowe i dotykowe, jakie te „świątynie konsumpcji” oferują w ogromnej obfitości – jest ich więcej niż eksponatów wystawionych na sprzedaż”<sup>155</sup>.

„Życie konsumpcyjne” w swym aspekcie psychologicznym stosunkowo szybko przekształca się w przyzwyczajenie a nawet w silny i trudny do przezwyciężenia nawyk; w tym – w nie do odpędzenia „natręctwo gromadzenia rzeczy”, w pęd pomnażania dóbr materialnych, w „życie poświęcone przyjemnościom i trwaniu”, w trwałe nastawienie na „u życie”, możliwie pełne ukontentowanie zmysłowe. Ogólnie mówiąc w hedonistyczną praktykę życiową, w zasklepienie się w cielesnych, biologicznych, popędowych i emocjonalnych wymiarach życia, kosztem wymiarów duchowych i ideowych, intelektualnych i poznawczych, nie mówiąc już o wymiarach metafizycznych i transcendentálnych.

Kształtowane w obszarze „życia konsumpcyjnego” przyzwyczajenia i nawyki stają się, mimo że prawdopodobnie posiadają swoje płodne zawiązki w naturze człowieka, wielkim obciążeniem na jakości życia człowieka i możliwości wszechstronnego jego rozwoju. Poważnie i niefortunnie je zawężają, ujednostonniają oraz utrudniają lub wręcz blokują jego kształtowanie na wyższym, pozahedonistycznym i pozacielesnym pułapie; pułapie wyższej duchowości, pełniejszego człowieczeństwa, autentycznego *humanum*. A więc stają się czynnikiem swoistej regresji antropologicznej<sup>156</sup>.

Wyjaśnijmy bliżej to ostatnie stwierdzenie. Otóż racjonalnie nieograniczana, biznesowo kształtowana i komercyjnie stymulowana nadmierna dążność do uprzyjemnienia i udogodnienia życia wpływa, w większości swych przypadków, negatywnie na jednostkę ludzką, na jej ogólną kondycję psychiczną i moralną, egzystencję indywidualną i życie wewnętrzne. Ujednostonna krąg jej wartości i celów życiowych, pole motywacji i wyborów wewnętrznych, wyostyra egotyczne i „drapieżne” skłonności natury ludzkiej, zacieśnia w niej potencjał predyspozycji altruistycznych i bezinteresownych, destrukcyjnie wpływa

<sup>155</sup> Tamże, s. 180–181.

<sup>156</sup> Por. J. Szmyd, *Zagrożone człowieczeństwo. Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym. Próba pytań i odpowiedzi*, Thesaurus Silesiae, Katowice 2015.

na głębszą duchowość jednostki i istotne cechy jej człowieczeństwa, zaburza harmonię życia wewnętrznego i w znacznej mierze uniemożliwia jego rozwój. Nie przysparza poczucia pełnego szczęścia i właściwego sensu życia. Ogólnie rzecz biorąc nie daje się pogodzić z wysoką duchowością i pogłębioną wewnętrzną egzystencją. „Wysoka konsumpcja materialna – pisze H. Skolimowski – nie da się pogodzić z wysoką duchowością. Trzeba między nimi wybierać. A wybór jest trudny i lepiej by było, gdyby można go jakoś uniknąć, a jednak nie można. Konsumpcjonizm czy duchowość człowieka? Taka jest alternatywa. Nie można wybierać obu członków tej alternatywy i starać się pogodzić obie te opcje. Nie było jeszcze społeczeństwa konsumpcyjnego, które byłoby społeczeństwem duchowym.” I dodaje – „Życie ukierunkowane na „szczęście” płynące z posiadania jest karykaturą i nigdy nie wiedzie do pełnego szczęścia. Brzmi fałszywie i jest puste”<sup>157</sup>.

### Nadmierna konsumpcja aktualnym problemem edukacyjno-wychowawczym

Nowoczesny konsumpcjonizm, wzmożona i niekontrolowana konsumpcja „społeczeństw konsumpcyjnych” urasta obecnie do poważnego, choć nie w pełni dostrzeganego i rozumianego problemu społecznego i edukacyjno-wychowawczego. Problem ten jest jednak na tyle ważny i aktualny, że nie może być przemilczany i pomijany, a tym bardziej bagatelizowany we współczesnej myśli społecznej i pedagogicznej. Zbyt mocno i alarmująco, nawet ostrzegawczo, napiera on na świadomość społeczną oraz teorię i praktykę pedagogiczną, nazbyt duże jest już jego oddziaływanie na umysłowość i osobowość, duchowość i style życia współczesnego człowieka (konsumenta), a zwłaszcza na mentalność, życie wewnętrzne i postawy życiowe ludzi młodych, żeby móc się wobec niego dystansować, czy marginalizować jego rolę i znaczenie, nie dopuszczać w sferę głębszej refleksji pedagogicznej i planowanych działań edukacyjno-wychowawczych; by niedostrzegać w nim jednego z ważniejszych i w gruncie rzeczy bezprecedensowych zagadnień, oczekujących na uważne podjęcie oraz na możliwie trafne wyświetlenie teoretyczne oraz konkretne rozwiązanie praktyczne.

Takie otwarcie na edukacyjno-wychowawcze aspekty i wymogi nowoczesnego konsumpcjonizmu, wymaga śmiałych i nowatorskich przedsięwzięć programowych i organizacyjnych, a mianowicie:

- wprowadzanie w odpowiednim doborze i wymiarze – podstawowych zagadnień nowoczesnego konsumpcjonizmu do programów przedmiotów nauczania (zarówno przyrodniczych jak i humanistycznych) i planów wychowawczych szkół wszystkich szczebli;
- ewentualne opracowanie i wdrożenie w proces edukacyjny programu osobnego przedmiotu nauczania z zakresu głównych zagadnień nowoczesnego konsumpcjonizmu, połączonych z elementami aksjologii i antropologii filozoficznej oraz wiedzy humanistycznej.

<sup>157</sup> H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt., s. 163, 138.



W programie takiego odrębnego nauczania mogłyby się m.in. znaleźć takie zagadnienia, jak:

- cywilizacyjne i społeczno-ekonomiczne źródła i uwarunkowania wzmożonej i nieracjonalnej konsumpcji;
- społeczne i psychologiczne mechanizmy kreowania i zaspokajania potrzeb konsumpcyjnych;
- naturalna skłonność ludzka do gromadzenia i posiadania dóbr materialnych, bogacenia się i dobrobytu;
- psychologia „życia konsumpcyjnego” i postaw konsumenckich;
- negatywny wpływ nieograniczonej i niekontrolowanej konsumpcji na kształtowanie osobowości ludzkiej, kultury indywidualnej, wybory wartości, duchowości, jakości życia, samorealizację tożsamości itp.;
- podstawowe kryteria i normy rozsądnie kontrolowanej i ograniczanej, egzystencjalnie i osobowościowo kreatywnej, sprzyjającej, jakości życia i samorealizacji konsumpcji oraz niezbędne zasady i prawidła odpowiedniego jej uprawiania.

W programach tych uwzględnić by należało nie tylko elementy wiedzy o racjonalnej i umiarkowanej konsumpcji, a także, a być może przede wszystkim, promować i uzasadniać te wartości, które nieracjonalna i niekontrolowana konsumpcja zdecydowanie wypiera a nawet neguje; takie wartości jak: prostota, umiarkowanie, powściągliwość, skromność, samo ograniczanie, dbałość przede wszystkim o to, kim się jest i kim chce się być w swoich postawach i zaletach, indywidualna duchowość, pragnienia i aspiracje „wyższego rzędu”, dbałość o własne człowieczeństwo itp. A więc chodzi o dążność i pragnienia dotyczące sprawy „jak być”, mniej zaś o to, co i ile posiadać dóbr materialnych i przedmiotów i urządzeń życiowego luksusu, ile przyjemności, pociechy i zadowolenia z obfitości i bogactwa, czyli określania siebie w płaszczyźnie usiłowań i dążności do tego, by „mieć”, „posiadać”, zmysłowo, hedonistycznie użytkować, przeżywać. (Warto tu mieć na uwadze sprawdzoną maksymę życiową, zgodnie z którą bogactwo i przepych szczęścia nie dają, a jeśli jednak jest coś na rzeczy, to tylko w ich umiarze, i że głównym źródłem szczęścia jest przede wszystkim duchowy, a nie materialny wymiar życia: że „radość z posiadania”, doświadczanie przepychu i luksusu, jednostronne oddawanie się przyjemnościom i rozkoszom, gromadzeniu coraz większej ilości użytkowych czy prestiżowych rzeczy i przedmiotów oraz szczelne otaczanie się nimi nie owocuje autentycznym szczęściem i pełną satysfakcją życiową, że w miarę szczęśliwym życiu nie idzie, najogólniej mówiąc, o to „żeby więcej i pyszniej”, ale o to, żeby „lepiej i piękniej”. Ogólnie rzecz biorąc, zachodzi pilna i nader ważna potrzeba podjęcia w szerokim wymiarze społecznym: szkolnym i pozaszkolnym, medialnym i pozamedialnym, możliwie pełnej i krytycznej edukacji oraz odpowiedniego wychowania w zakresie „blasków i cieni”, pozytywnej i negatywnej, strony nowoczesnej konsumpcji.

Nietrudno jednak przewidzieć, że próby inicjowania i przeprowadzania tej działalności na terenie szkoły i poza nią spotykać się mogą we współczesnych społeczeństwach

konsumpcyjnych, w tym także w społeczeństwie polskim, które szybkimi krokami właśnie wkracza w obszar tego typu społeczeństwa, z dużymi oporami i silnymi przeszkodami, z raczej powszechnym niezrozumieniem, a nawet z mocno zdeterminowanym przeciwdziałaniem. Wynikać to może przede wszystkim stąd, że system społeczno-ekonomiczny, na którym się owe społeczeństwa opierają i są całkowicie mu podporządkowane, tzn. neoliberalny i globalny system rynkowy nie tylko jawnie – jak już wcześniej wspomniano – wspiera (reklama, banki, mass media, polityka gospodarcza) i zdecydowanie promuje nieograniczoną i Nielimitowaną konsumpcję, ale sprowadza ją do roli głównego stymulatora i naczelnej siły napędowej, oraz gwaranta swego rozwoju, upatrując w niej fundamentalną rację swego istnienia i przyszłości. Łatwo też dostrzec, że system ten ma do własnej dyspozycji potężne narzędzia stałego jej dynamizowania i poszerzania tego zjawiska. Są nimi profesjonalna i wyrafinowana reklama (jedno z głównych narzędzi nowoczesnego konsumpcjonizmu), czołowe i społecznie wpływowe stacje (redakcje) mediów elektronicznych i prasowych, przede wszystkim zaś potężne korporacje i firmy finansujące, zarządzające i prokonsumpcyjne monitorujące wytwarzanie i dystrybucję towarów i usług konsumpcyjnych. Są to też rozliczne instytucje (w tym także naukowe) oraz organizacje powoływane specjalnie do promowania i organizacji powszechnej i stale rosnącej konsumpcji, rekreacji i rozrywki (np. instytucje i organizacje show-biznesu, przedsiębiorstwa kreujące i stymulujące mody, organizacje masowej turystyki i ulepszonoego wypoczynku i rekreacji, krajowe i międzynarodowe organizacje sportu ekstremalnie już skomercjalizowanego itp.). Idzie tu też, a może przede wszystkim, o wszechwładną i zniewoloną mitem „obfitości”, ewidentnie jednak nieracjonalną i krótkowzroczną, totalnie nieodpowiedzialną i zagrażającą cywilizowanej ludzkości doktrynę „nieograniczonego wzrostu i rozwoju” gospodarczego poszczególnych regionów świata.

Rzecz jasna, że tym potężnym i różnorodnym, ale w dużej mierze skoordynowanym i silnie w swej działalności zdeterminowanym siłom finansowym i ekonomicznym, instytucjonalnym i doktrynalnym, jest bardzo trudno – i zapewne tak będzie w przewidywanej przyszłości – przeciwstawiać się skutecznie – m.in. w działalności edukacyjnej i wychowawczej – w imię zrjonalizowanej i rozsądnie ograniczonej konsumpcji, czyli w imię właściwie pojętego dobra człowieka. Jednakże trzeba będzie, bo jest to po prostu bezalternatywny imperatyw kulturowy i humanistyczny, jakoś zmierzyć się i spasaować, z tym wielkim wyzwaniem. Zmierzyć z nim może na zasadzie „mimo wszystko” i „na przekór wszystkiemu” czy „heroicznego sceptycyzmu”. Trzeba będzie to czynić, bo nie ma tu innego dobrego rozwiązania czy możliwości zmiany pożądaney – jeśli ma się na uwadze autentyczne dobro człowieka i wyższą jakość jego egzystencji oraz możliwą do zachowania pełnię człowieczeństwa *homo sapiens*. Dodać tu też może warto i taką prostą uwagę, że na ogół trudno jest przeciwstawiać się naturalnej potrzebie ludzkiej; potrzebie, być może genetycznie uwarunkowanej,

do posiadania, gromadzenia i użytkowania rzeczy uznawanych za swoje i niezbędne dla własnego życia, a także dóbr dających poczucie przetrwania, bezpieczeństwa, prestiżu, odrębności, wyróżnienia, swoistej satysfakcji i radości, wygody i zadowolenia, niekiedy też dających wsparcie dla władzy i dominacji nad innymi. Owa trudność wzmocniana jest i praktycznie powikłana i przez to, że dość trudno jest obiektywnie ustalić wyraziście i jednoznaczne kryterium, czy odpowiedni probierz rozdzielną, pomiędzy ilością, rodzajem, sposobem i intensywnością użytkowania rzeczy i usług stanowiących „linię demarkacyjną” pomiędzy konsumpcją naturalną, „zdrową”, racjonalną, umiarkowaną, społecznie, moralnie i kulturowo uzasadnioną, bezpieczną dla człowieka i dobrze mu służącą, a konsumpcją sztuczną, „niezdrową”, nieracjonalną, nadmiernie przesadną, moralnie kulturowo wątpliwą; konsumpcją będącą dla człowieka zagrożeniem, hamulcem a nawet barierą dla jego wielostronnego rozwoju, bogacenia duchowości, tożsamości indywidualnej, kultury osobistej i atrybutów człowieczeństwa.

Zdani tu jesteśmy na bardziej lub mniej trafne wyczucie, życiową intuicję, historyczne i aktualne doświadczenia ze sfery bytowania ludzkiego, na niezupełnie jednoznaczne dane wiedzy społecznej, psychologicznej, kulturologicznej i biologicznej (medycznej), czyli na kryteria w znacznej mierze względne, płynne, konwencjonalne i dość dyskusyjne. Mimo to wiele racji przemawia za tym, aby je przyjąć za dość mocne, choć otwarte na dyskusję, wsparcie i za pewną wytyczną dla działalności na rzecz konsumpcji umiarkowanej i racjonalnie zrównoważonej<sup>158</sup>.

## Skutki nowoczesnej konsumpcji – negatywna strona etosu konsumpcyjnego

### Ujęcie podsumowujące

Przejdźmy do próby podsumowania przeprowadzonych rozważań dotyczących wplywu na człowieka w „społeczeństwach konsumpcyjnych” nowoczesnego, nadmiernego – czy jak się go drastycznie określa – „rozdętego”, „rozpaskanego”, „tępego”, „żarłocznego” czy nawet „zwyrodniałego” konsumpcjonizmu oraz jego obecnych i przyszłościowych, możliwych do wyobrażenia i przewidzenia, skutków.

Skutki te rozpatrywać można z różnych punktów widzenia i odniesienia poznawczego. Na przykład można je rozpatrywać z perspektywy współczesnych przemian cywilizacyjnych, w których nasuwa się pytanie o wpływ tego zjawiska na stan zastany, rozwój i przyszłość obecnej cywilizacji. Można też rozważać go z perspektywy społecznej i pedagogicznej, gdzie z kolei powstaje pytanie o skutki tego wpływu, na jakość życia społecznego i indywidualnego. Także można rozważać go z takiego punktu widzenia, w którym do głosu dochodzi m.in. refleksja nad tym, jakie są skutki tego wpływu, na

<sup>158</sup> Por. J. Szmyd, *Moc i niemoc edukacji i wychowania w społeczeństwie rynkowym. Wgląd krytyczny i prospektywny*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2019.

jakość i możliwości rozwojowe kultury duchowej „społeczeństw konsumpcyjnych”. I wreszcie odnosić się można do tego istotnego zagadnienia z perspektywy antropologicznej i humanistycznej, psychologicznej i egzystencjalnej, w horyzoncie, której przedmiotem zainteresowania może być to, jak nowoczesny typ konsumpcji, z wszystkimi jego charakterystycznymi a niekiedy uduchowionymi cechami i właściwościami, wpływa na ogólną kondycję człowieka, na jego podświadomość i tożsamość, psychikę i osobowość, mentalność i emocjonalność, naturę i człowieczeństwo, a nawet na ewolucję gatunkową i możliwości przetrwania.

Interesuje nas tu głównie perspektywa antropologiczna i humanistyczna, czyli to „co się dzieje” z człowiekiem w „społeczeństwie konsumpcyjnym” i w „gospodarce konsumpcyjnej”; jakim ulega on w tym środowisku własnego życia przemianom; jak zarysowują się perspektywy dalszego jego rozwoju, możliwości zachowania „pełni” ludzkiej tożsamości i człowieczeństwa, głębszej duchowości i kultury wyższej, autentycznie ludzkiego „stylu bycia” i niezdeformowanego kształtu człowieczego „*humanum*”.

Oto główne twierdzenia i hipotezy, dające się sformułować w tej perspektywie:

(1) Nowoczesny typ konsumpcjonizmu oznacza, jak to wielokrotnie podkreślano w tym rozdziale, zaspokajanie nie tylko potrzeb „naturalnych”, koniecznościami życiowymi dyktowanych i racjonalnie uzasadnionych, a także realizację celowo i na szeroką skalę przez „gospodarkę konsumpcyjną” rozniecanych potrzeb „sztucznych”; potrzeb nie wynikających z konieczności życiowych i – w większości przypadków – racjonalnie nieuzasadnionych; potrzeb, które przeobrażają się w „kapryśne”, nie mające ustabilizowanych motywacji, ani też rozsądnych „racji”, pragnienia i pożądanja, marzenia i „fantazje” konsumpcyjne; w stany, których główną racją po stronie konsumenta jest osiągnięcie określonego udogodnienia życiowego, wygody, potwierdzenia bycia w zgodności z modą, lepszego samopoczucia, powszedniego zadowolenia, pewnej pociechy i dobrego nastroju, a nierzadko też nadanie – świadome lub nieświadome – upustu i swoistego wyrazu własnej próżności, pysze, zachciankom lub po prostu – dla przyjemnej konsumpcyjnej rywalizacji z innymi konsumentami. I jeśli ta sfera pragnień i pożądanj, marzeń i „fantazji” konsumpcyjnych mocno zawładnie człowiekiem, a w „społeczeństwie konsumpcyjnym” ta przypadłość dość często się właśnie przydarza, to człowiek ten skutecznie jest „ściągany” z „wyższego pułapu” swej egzystencji na „pułap niższy”, a odciągany od pozakonsumpcyjnych nastawień i aspiracji, np. poznawczych, kulturowych, samo-realizacyjnych itp. Przyhamowany jest on, albo wręcz blokowany na polu możliwości pełniejszego, harmonijnego i wielostronnego rozwoju swego potencjału osobowego i duchowego, głębszego pojmowania sensu i wartości życia. Ogólnie mówiąc podlega on swoistej infantyilizacji mentalnej i symplifikacji podmiotowej.

(2) Konsumpcjonizm nowoczesny podważa dwie przeciwstawne filozofie życia (poglądy na wartości i cele życia), a mianowicie zarówno – i to może zadziwiać – koncepcję życia według zasady „mieć” (posiadania i użytkowania dóbr materialnych), jak i zasady

„być” (rozwijania własnego potencjału osobowego, dążność do samorealizacji, doskonałenia wewnętrznego, bycia otwartym na potrzeby innych, dobro wspólne itp.) W pierwszym przypadku, tzn. w tradycyjnym pojmowaniu i praktykowaniu zasady „mieć”, osłabieniu ulega popęd do gromadzenia na stałe dóbr materialnych tylko dla przyjemnego i chępliwego poczucia ich posiadania, dumy i zadowolenia z możliwości „afiszowania” się nimi przed innymi i demonstrowania „właścicielskiego” prawa do nieskrępowanego wykorzystania ich w każdej sposobnej chwili, a wzmacnia chęć do nieodkładanego w czasie i możliwie pełnego „używania”, przyjemnego konsumowania zmieniających, na nowo kupowanych przedmiotów i rzeczy, usług i serwisów, przy poczuciu nieustającego jednak niedosytu konsumpcyjnego. W drugim zaś przypadku, tzn. przy tradycyjnym pojmowaniu i praktykowaniu zasady „być”, to – z jednej strony codzienne „bytowanie” człowiek oddala coraz wyraźniej od nastawień prospołecznych, bezinteresownych, altruistycznych itp. i zasklepia się w doświadczeniu przyjemności, rozrywki, relaksu lub różnych niezwykłych „ucieczek” i doznań, osiąganym m.in. poprzez alkohol, narkotyki, turystykę itp. Ożywiają się i umacniają w postawie życiowej jednostek ludzkich tendencje egocentryczne, egoistyczne, aspołeczne, skrajnie indywidualistyczne i pragmatyczne.

A więc pewnemu załamaniu i destrukcji ulega zarówno zasada „mieć”, jak i zasada „być”, a człowiek (konsument) zniża się na poziom egzystencji, na którym respektowana jest przede wszystkim „zasada przyjemności”; na którym zaburzeniu ulega harmonia i racjonalna organizacja życia wewnętrznego, a ujawnia się swoiste „roztrzęsienie” i pobudzenie podstawowych nastawień i intencji życiowych, narasta motywacyjne i emocjonalne „zamieszanie”. Ogólnie mówiąc, pojawia się chaotyczność i konfuzja w teleologii życiowej (w samookreśleniu celu i sensu egzystencji) – przy wyostrajającej się świadomości zmienności kondycji ludzkiej, niestałości, instrumentalizacji i pragmatyzacji relacji międzyludzkich, osłabieniu czy wręcz zaniku poczucia powinności, potrzeby stałego zobowiązania, bezinteresowności, solidarności, pomocności, empatii; słowem – przy poczuciu płynności i względności „wszystkiego” w życiu człowieka.

### Etos konsumpcyjny

Rozprzestrzeniający się w społeczeństwach krajów cywilizacyjnie i gospodarczo rozwiniętych typ nowoczesnego konsumpcjonizmu przeobraża się stopniowo w swoisty etos konsumpcyjny oraz w charakterystyczną kulturę bytowania codziennego, w subkulturę konsumpcyjną. Etos ten i owa kultura zawierają określony system wartości i zasad postępowania, który stosunkowo łatwo pozyskuje zwolenników (nowoczesnych konsumentów). Są to niemal wyłącznie wartości utylitarne, użytkowe, pragmatyczne, nastawione głównie w swych funkcjach na dostarczanie doświadczeń przyjemności i zadowolenia, pociechy i dobrego samopoczucia. Często też na podkreślenie sukcesu

życiowego, siły i zręczności w rywalizacji z innymi, skuteczności podejmowanych działań i zabiegów, umiejętności „radzenia sobie w życiu” i osiągania zamierzonych celów. Są to przede wszystkim takie wartości, jak: pieniądź, zamożność, dobra materialne, siła, uznanie, władza, sława, zdolności odpowiedniego dostosowania się do „płynnej” i ztechnokratyzowanej rzeczywistości oraz do skutecznego odnajdywania w niej dla siebie odpowiedniego miejsca i możliwości skutecznego działania i przetrwania. Brak natomiast lub niedostatek w tym etosie i w tej subkulturze wartości autotelicznych, nieużytecznych, uniwersalnych, duchowych, takich np. jak dobro (moralne), piękno (autentyczne), sprawiedliwość (społeczna), solidarność (międzyludzka), altruizm (urzeczywistniany), tolerancja (w możliwych wymiarach), bezinteresowność (humanistycznie motywowana), empatia (chętnie wyświadczana), współdziałanie z innymi (bezinteresowne), poszanowanie (godności i praw drugiego człowieka), miłość (bliźniego) itp.

Natomiast wśród zasad omawianego etosu i interesującej nas tu subkultury na pierwszy plan wysuwają się zasady: użyteczności, pragmatyzacji intencji oraz celów działania i postępowania, wygody i udogodnień życiowych, urzeczowiania i uprzedmiotowiania podmiotowości ludzkiej oraz – i to jest chyba dominująca tu reguła – zasada przyjemności.

Biorąc pod uwagę zarówno wyszczególnione wartości, jak i podporządkowane im zasady postępowania, można ogólnie stwierdzić, że mamy tu do czynienia z etosem i subkulturą o charakterze *użyteczno-hedonistycznym*. Ich praktyczna afirmacja sprawia, że życie ludzkie staje się jednostronne i „spłaszczone”, nazbyt zmaterializowane i zinstrumentalizowane, duchowo i humanistycznie zubożone. Mówiąc językiem poety: „Człowiek pod tak potężnym ciśnieniem deformuje się, rozpląszcza i traci cechy ludzkie”<sup>159</sup>.

<sup>159</sup> Słowa A. Słomińskiego, podaję za „Gazeta Wyborcza”, Magazyn świąteczny, sobota–niedziela 3–4 września 2016, s. 28.

## Rozdział VI

# Życie i orientacja w świecie podług medialnego obrazu rzeczywistości

### Świat medialny

Żyjemy w świecie dwóch potężnych, ściśle z sobą powiązanych i przemożnie na nas oddziałujących procesów, a mianowicie rozległego i wielonurtowego procesu globalizacyjnego oraz wzmagającej się działalności i wpływów mass mediów. Procesom tym towarzyszy przyspieszenie tempa – o czym była już mowa wcześniej – głównych przemian w świecie; przemian ekonomicznych, społecznych, politycznych i ekologicznych, a także zmian w sferze wartości, standardów i stylów życia, relacji międzyludzkich i mentalności, wrażliwości moralnej i estetycznej, poziomu i charakteru duchowości, edukacji i wychowania.

Na ogół jednak niezupełnie świadomi jesteśmy tego, że to właśnie te dwa główne procesy naszych czasów, tzn. globalizacja i media masowe w sposób zasadniczy i rozstrzygający kształtują naszą podmiotowość i niemal całe nasze życie. Wszystko zaś inne, czy prawie wszystko, jest już zmianą wtórną w stosunku do dynamiki i oddziaływań tych bezspornie największych i zarazem, jak się zdaje, nieodwracalnych procesów epoki współczesnej, „płynnej nowoczesności”. Obrazowo rzecz ujmując, globalizacja i media nie tylko przymilnie zajrzały w okna domostw współczesnych mieszkańców, ale na dobre, korzystając z udzielonej im wcześniej i coraz bardziej ufnej gościny, w nich się zadowołyły, a niekiedy wręcz rozpanoszyły i zachowują się – nierzadko wbrew owej gościnności – nazbyt śmiało czy wręcz brutalnie. Zatem można stwierdzić, że jednym z głównych problemów XXI wieku staje się rola i funkcja mediów, a zwłaszcza mediów elektronicznych w życiu ludzkim i w procesie kształtowania ludzkiego poznania i orientacji w świecie człowieka.

To, co było orzekane o świadomości ludzkiej, jej uwarunkowaniach, strukturze, mechanizmach wewnętrznych, o poznawczej i homokreatywnej jej roli, przestaje być obecnie w pełni aktualne i w znacznej mierze traci swoje znaczenie, w każdym razie staje

się wiedzą niewystarczającą. I to właśnie głównie wskutek działalności mass mediów. Problematyka mediów coraz głębiej przenika też do współczesnej teorii poznania i epistemologii. Zaczyna zajmować w tych dziedzinach filozofii miejsce znaczące i istotne. Urasta do jednych z głównych ich zagadnień. Nic w tym dziwnego skoro uzyskujący coraz bardziej na sile i wpływach media lny obraz rzeczywistości zdecydowanie i skutecznie, choć nieraz bezwiednie lub z łatwym świadomym przyzwoleniem ze strony jego odbiorcy, wypierać zaczyna ze świadomości i duchowości człowieka realny obraz rzeczywistości oparty na poznaniu naturalnym (zdroworozsądkowym), naukowym i filozoficznym.

Na skutek codziennej i wszechobecnej presji na umysłowość i praktyczną aktywność człowieka „świata mediów” i jego zadziwiająco wpływowego „obrazu” rzeczywistości, orientacja w świecie człowieka współczesnego, jego świadomość poznawcza i samoświadomość oraz cały wewnętrzny świat duchowy podlega gruntownym zmianom i przekształceniom, a często nawet głębokiej destrukcji i deformacji, w lepszym zaś razie – daleko idącemu ujednostrojnieniu i uproszczeniu. Inaczej mówiąc, wskutek działalności mediów „świat dla nas”, czyli obraz świata względnie poprawnie i prawidłowo poznawanego, świata w miarę możliwości wiarygodnego i niezafałszowanego, wyraźnie się zawęża i zubaża lub coraz szybciej oddala się z naszego horyzontu widzenia. Natomiast „świat nie dla nas”, ale nam narzucany, czyli właśnie „świat medialny” niemal z każdym dniem potężnieje i wciąga nas skutecznie w sferę własnych wpływów.

W związku z tym stanem rzeczy przed współczesną epistemologią i antropologią staje wiele nader istotnych i wymagających pogłębionej analizy problemów – problemów poznawczo-medialnych.

Po pierwsze – charakter i specyfika interakcji: media i ludzie; jej uwarunkowania, funkcje ekonomiczne i społeczne, kulturowe i psychologiczne, podmiotowe i egzystencjalne.

Po drugie – specyfika procesu tworzenia, kształtowania i emitowania przekazu medialnego; cechy swoiste funkcji i roli medialnego obrazu rzeczywistości; roli informacyjnej, poznawczej, edukacyjnej, wychowawczej, kulturowej, użytkowo praktycznej, rozrywkowej itp.

Po trzecie – społeczna i cywilizacyjna rola mediów, ich współdziałanie w procesach globalizacyjnych, w toku kształtowania społeczeństwa informatycznego i konsumpcyjnego, kultury masowej i globalnej, nowych stylów i standardów życia indywidualnego i zbiorowego; miejsce i rola mediów w określaniu i dynamizowaniu ogólnych kierunków i trendów przemian współczesnej cywilizacji, przemian o znamionach kryzysowych.

Z punktu widzenia rozważanego w tym rozdziale zagadnienia, tzn. wpływu medialnego obrazu rzeczywistości na ludzkie życie, na ludzką umysłowość i psychikę, a w szczególności na świadomość poznawczą jednostki ludzkiej oraz na jej duchowość i wychowanie, na szczególną uwagę zasługuje kilka bardziej szczegółowych zagadnień, a mianowicie, z jednej strony – język mediów, forma i struktury przekazu medialnego, z drugiej – wpływ tego języka i komunikowanych przezeń treści (medialnego



przedmiotu) na sposób życia, świadomość, psychikę, rozwój osobowy i samorealizację jego odbiorców i w ogóle na ich podmiotowość i sposób bytowania w świecie.

### Cechy charakterystyczne medialnego obrazu rzeczywistości

Najistotniejszym składnikiem „świata medialnego”, czy inaczej mówiąc – struktury masowych środków przekazu, finalnym ich produktem i najważniejszym instrumentem działania jest tzw. przekaz medialny. Składa się on z różnorodnych treści informacyjnych, znakowo symbolicznych, audiowizualnych, podawanych w formie językowej, obrazowej, dźwiękowej itp., poprzez systemy różnego rodzaju komunikatów dyskursywnych i prezentacji pokazowych, akcyjnych, ruchowych itp. Brany całościowo, układa się on w swoisty „obraz” przekazywanej rzeczywistości, zwany „medialnym obrazem rzeczywistości” lub „medialnym obrazem świata”.

Obraz ten staje się coraz bardziej znaczącym, rzecz nawet można – kluczowym i powszechnym sposobem orientacji człowieka w świecie, w jego rozpoznawaniu i pojmowaniu. Tworzony jest w dwóch odmianach, różniących się bardziej w swej formie niż w treści, a mianowicie – elektronicznej i prasowej (papierowej). Spycha on coraz wyraźniej na ubocza dominujące dotąd w poznawczym i o cennym kontakcie człowieka ze światem obrazy poznawcze i informacyjne, tzn. obraz naukowy, filozoficzny, religijny, zdroworoządkowy, mistyczny czy poetyczny. W czasach obecnych obraz medialny wysuwa się zdecydowanie na pierwsze miejsce w dziedzinie – żeby tak powiedzieć – „pasowania” się poznawczo-praktycznego i rozumiejącego człowieka ze światem, w którym żyje. Staje się swoistym „imperium medialno-komunikacyjnym” w ludzkiej komunikacji ze światem, pomniejszając rolę w tej komunikacji, a nawet w pewnej mierze blokując inne, bardziej godne zaufania wizerunki rzeczywistości, tzn. wizerunek naukowy, filozoficzny i zdroworoządkowy. A już zupełnie bezspornym faktem jest to, że żyjemy w epoce, którą niektórzy nazywają już epoką mediów czy elektroniczną, a żyjącego w niej człowieka „media-manem” czy nawet „news-manem”.

Może dałoby się jakoś przejść nad tą sytuacją do porządku dziennego, pogodzić się z nią, przystać na nią, gdyby nie to, że tak ofensywny, wpływowy i na ogół dla odbiorcy atrakcyjny medialny obraz rzeczywistości zawiera zbyt wiele fundamentalnych wad i usterek, a jego cechy i funkcje są coraz bardziej niepokojące, w większej mierze – jak się wydaje – negatywne niż pozytywne.

Dominacja owego „obrazu świata” wydaje się już przesądzona. Jak pisze w tej sprawie, tyle pesymistycznie, co realistycznie, Ryszard Kapuściński: „Tak musi być (...) można się zżymać, nie godzić, ale najgorszą postawą jest odwrócić się”<sup>160</sup>.

<sup>160</sup> Kapuściński: *Nie ogarniam świata*. Z Ryszardem Kapuścińskim spotykają się Witold Beres i Krzysztof Burnetko, Świat Książki, Warszawa 2007, s. 57.

Zjawisko, od którego tutaj się nie odwracamy, przeciwnie – zwracamy się w jego stronę z zainteresowaniem, odsłania nam charakterystyczne swe cechy i właściwości, zarówno pozytywne, jak i negatywne. Ujmijmy je tu generalizująco, modelowo, mniej zaś konkretyzująco. W tym ostatnim przypadku, tzn. przy rozpatrywaniu poszczególnych konkretnych telewizyjnych czy prasowych informacji lub komunikatów o takich czy innych aspektach i przejawach rzeczywistości, obraz medialny byłby o wiele bardziej zróżnicowany i specyficzny aniżeli w formułowanym tutaj konstrukcie opisowym i wyjaśniającym tego zjawiska.

Cechy i właściwości medialnego obrazu rzeczywistości są oczywiście w wysokim stopniu relatywne; w znacznej mierze zależne od określonych warunków miejsca, czasu i okoliczności, w jakich obraz ten jest tworzony i przekazywany, choć można wskazać na takie jego przejawy, które z dużą regularnością powtarzają się w każdych warunkach i w każdych okolicznościach. W związku z tym – jak podkreślają amerykańscy badacze – Byron Reeves i Clifford Nass „wszyscy ludzie, z różnych kultur, w różnym wieku, o różnym poziomie wykształcenia i doświadczenia technologicznego podobnie reagują na media”<sup>161</sup>.

Ten prawie jednakowo przyjmowany przez odbiorców „obraz” rzeczywistości jest w procesie swego tworzenia bardziej niż inne „obrazy” tejże rzeczywistości, np. naukowy czy filozoficzny, zdroworoządkowy czy praktycznie doświadczalny, podatny na wpływy zewnętrzne, zwłaszcza ekonomiczne i polityczne. Wpływy czynników społeczno-ekonomicznych i politycznych są tu o wiele głębsze i bardziej bezpośrednie aniżeli te, które Karl Mannheim i inni twórcy socjologii wiedzy wiążą z naukami społecznymi<sup>162</sup>. W związku z tą wyjątkowo silną zależnością społeczną można w uproszczeniu powiedzieć, że „takie są media w swym finalnym produkcie, czyli w tworzonym przez nie i przekazywanym obrazie świata, jakie jest społeczeństwo”. Ponieważ wpływ ten jest dwustronny.

Dalszą charakterystyczną cechą medialnego obrazu rzeczywistości jest to, że umieszczone są w nim i swoiście komponowane informacje przez media na ogół nietworzone samodzielnie, ale zapożyczone, „zbierane” z innych źródeł. W przekazie medialnym są one jedynie selekcjonowane, swoiście „układane” i interpretowane – często jednostronnie i tendencyjnie – ale w miarę atrakcyjnie – żeby uzyskać dla nich posłuch i zainteresowanie odbiorcy, „podawane” – z reguły w spopularyzowanym i uproszczonym kształcie, jednostronnie i tendencyjnie oraz w przyspieszonym tempie (mowa tu głównie o przekazie elektronicznym, przekaz prasowy, nie licząc tzw. prasy brukowej czy tzw. prasy „żółtej”, przedstawia się pod tym względem nieco korzystniej). Ogólnie rzecz biorąc, daje się stwierdzić, że medialny obraz rzeczywistości, zwłaszcza elektroniczny, nie stanowi oryginalnego, pogłębionego i wielostronnego źródła

<sup>161</sup> B. Reeves, C. Nass, *Media i ludzie*, przeł. H. Szczerkowska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000, s. 294.

<sup>162</sup> Por. K. Mannheim, *Essays on Sociology and Social Psychology*, I wyd. 1953. London 1959; tenże, *Essays on the Sociology of Knowledge*, London 1952; tenże, *Człowiek i społeczeństwo w dobie przebudowy*, przeł. A. Raźniewski, Warszawa 1974.

informacji o świecie, ani też w pełni rzetelnego, możliwie obiektywnego i wiarygodnego jego „odczytywania”. Kryje on w sobie wiele usterek i słabości, a nawet ewidentnych błędów i nieprawidłowości.

Charakterystyczna jest też struktura całościowo ujmowanego medialnego obrazu rzeczywistości. Ze względu na różnorodność źródeł z których czerpie się poznawcze i obrazowe jego składniki i z uwagi na dość szczególny i na ogół konkurencyjny sposób ich pozyskiwania czy wręcz „zdobywania”, a w szczególności „układania” ich bez wyrazistych kryteriów logicznych i teoriopoznawczych (o ścisłym merytorycznym porządkowaniu nie ma tu mowy) jest on w większej lub mniejszej mierze obrazem niezbornym, pozbawionym najczęściej wyrazistej hierarchii wartości, a więc aksjologicznie niespójnym i chaotycznym, chronologicznie zaś i przestrzennie „pokawałkowanym”, sztucznie wyłuskany z szerszych naturalnych swych kontekstów i korzeni historycznych, a przy tym informacyjnie przeładowanym i skonfundowanym („szum informacyjny”), a przez to nie w pełni poznawczo i rozumiejąco ogarnianym i sensownie spożytkowywanym, zawierającym komunikaty zarówno użyteczne jak i bezużyteczne, a więc jest w znacznej mierze obrazem poznawczo i praktycznie ambiwalentnym.

Taki z pozoru tylko uporządkowany, a w istocie niespójny i byle jak i naprędce ukształtowany, bez naturalnego „ładu i składu”, „obraz” rzeczywistości rozmija się dość często z wymogami klasycznej teorii prawdy, tzn. adekwatnej zgodności informacji z rzeczywistością, o której ona coś orzeka, a przy tym budowany jest z pominięciem albo przy niepełnym uwzględnieniu podstawowych prawideł metodologii naukowej. Nastawiony jest on nie tyle na rzetelne ukazanie prawdziwego – mówiąc metaforycznie „oblicza świata”, ile na „przekaz” jego lżejszej, atrakcyjniejszej, dramatyzmem czy ludycznością zabarwionej strony. Staje się on jednak stopniowo w zasadniczym swym nurcie czy strumieniu, w tzw. mainstreamie, głównym dyskursem współczesności, spychającym coraz wyraźniej w kręgi wąskich elit naukowych i artystycznych dyskurs naukowy i filozoficzny. Píše o tym jednoznacznie Krzysztof Teodor Toeplitz w swej książce, zatytułowanej: *Dokąd prowadzi nas media*. Czytamy: „Przyjęcie do wiadomości świata rozbitego, pozbawionego hierarchii wartości, pokawałkowanego geograficznie i oderwanego od historycznych korzeni, który cały żyje czasem terazniejszym, stanowi podstawę charakteru dyskursu, właściwego naszej współczesności”<sup>163</sup>.

Oznacza to, że większość ludzi w „epoce mediów” skazywana jest na słypony, jednostronny, nieprawidłowo skonstruowany, w wielu wypadkach zafałszowany i poznawczo zdeformowany obraz rzeczywistości.

To nie do elit intelektualnych, artystycznych, ideowych i religijnych należy dziś „rząd dusz” oraz kształtowanie potrzeb, aspiracji, mentalności i gustów przeciętnego współczesnego człowieka, tzw. *massmana*, ale do elit ekonomicznych, politycznych i ściśle związanych z nimi elit medialnych.

<sup>163</sup> Tamże, s. 91.

W związku z tym należy postawić nie tylko pytanie o to: „Dokąd prowadzą nas media?” ale także pytanie: „Dokąd prowadzą nas elity finansowe, polityczne i medialne globalizującego się w przyspieszeniu świata?”.

## Przekaz medialny

Szczególnie istotną właściwością medialnego obrazu rzeczywistości jest to, co klasyk teorii mediów, kanadyjski uczony Herbert Marshall McLuhan wyraził w głośnym swym stwierdzeniu: „medium is a massage”, „medialny środek przekazu jest przekazem”<sup>164</sup>. To znaczy, że nie jest on czystą informacją, ale właśnie swoistym doniesieniem pokazowym, „skomponowanym” nie z „suchych” treści informacyjnych, ale że wypełniają go z reguły takie czy inne narracje, fabuły, obrazy, wzorce bycia i zachowania, modele relacji międzyludzkich, swoiste rodzaje perswazji i sugestii, a nierzadko także jawnej lub ukrytej reklamy. W związku z tym jest on inaczej odbierany przez medialnego odbiorcę aniżeli przyswajana jest przez czytelnika treść określonej książki naukowej, eseistycznej, filozoficznej, tzn. że ta treść jest nie tylko intelektualnie przyswajana i emocjonalnie przeżywana, ale także postrzegana, słyszana, bardziej lub mniej ludzycznie doświadczana itp. Odbiór ten jest bardziej zbliżony do uczestnictwa w spektaklu teatralnym czy show-spektaklu, niż w wykładzie akademickim.

Taki rodzaj „przekazu” ma większą moc i szerszą płaszczyznę oddziaływania na ludzką umysłowość i osobowość aniżeli tekst drukowany i czytany. Wpływa on nie tylko na świadomość i wyobraźnię odbiorcy, ale także – co jest jego szczególną cechą – na jego sposób myślenia i odczuwania rzeczywistości, na tempo i styl życia, a w dalszej konsekwencji – na kształtowanie się owego typu cywilizacji; cywilizacji elektronicznej i medialnej. H.M. McLuhan nie pozostawia tu żadnych niedopowiedzeń: „Przekazem każdego przekaznika czy techniki jest to, iż zmieniają skalę, tempo czy wzorce życia ludzkiego”<sup>165</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Zaś K.T. Toeplitz, czołowy współtwórca i teoretyk polskich mediów, rozwija i komentuje ten skrótowo wyrażony pogląd H.M. McLuhana następująco: „Niewątpliwie odkrywcze jest twierdzenie McLuhana, że »środek przekazu jest przekazem«, a więc, że człowiek korzystający z druku podlega innym bodźcom i być może inaczej także formułuje swój charakter i sposób myślenia niż uczestnik kultury oralnej albo współczesny użytkownik kultury elektronicznej”<sup>166</sup>. „Przekaz pociąga – jego zdaniem – w taki czy inny sposób, czy w innym zakresie, zmianę sposobu myślenia, w konsekwencji z czasem zmianę charakteru kultury”<sup>167</sup>.

<sup>164</sup> Por. H.M. McLuhan, *Wybór pism*, przeł. K. Jakubowicz, Warszawa 1975.

<sup>165</sup> Por. tamże. Podają za K.T. Toeplitz, *Dokąd prowadzą nas media*, Warszawa 2006, s. 44.

<sup>166</sup> Tamże, s. 44–45.

<sup>167</sup> Tamże, s. 37.

Nie są to, oczywiście, wszystkie charakterystyczne cechy, w tym wady i ułomności, medialnego obrazu rzeczywistości. Jest ich znacznie więcej i dodatkowo przyczyniają się one do krytycznej oceny tego zjawiska. Za najważniejszą spośród owych ułomności uznaje się dość często – i chyba nie bez racji – nagminną tendencję do uproszczeń i popadania w jednostronność oraz w tzw. syndrom góry lodowej.

O tej zdecydowanie słabszej stronie medialnie „pokazywanego” świata C.J. Bertrand – cytowany już przez nas francuski teoretyk i krytyk mediów, pisze następująco: „Większość mediów nie bierze pod uwagę złożoności świata. Ich pracownicy czują się zobowiązani przede wszystkim do tego, by działać statecznie i zaciekawić odbiorców, a najprostszym sposobem jest upraszczanie wiadomości. Stąd bierze się nadużywanie stereotypów, wprowadzanie podziału na czarne i białe, sprowadzanie zbliżonych zjawisk do malowniczego szczegółu czy skracanie przemówienia do jednego zdania. Media w ten sposób – kontynuuje C.J. Bertrand – dostarczają niepełnego, a często także zniekształconego obrazu społeczeństwa i świata, co może wywołać bardzo szkodliwe skutki. Najczęściej zamiast uporządkowanego przeglądu media oferują bezładną składankę szczątkowych informacji”<sup>168</sup>.

Zaś „syndrom góry lodowej” polega zdaniem tego badacza „(...) na tym, że mówi się jedynie o nieznacznym, widocznym urywku rzeczywistości, pomijając tę jej część, która znajduje się »pod powierzchnią« – chodzi tu zwłaszcza u powolne procesy, kształtujące społeczeństwo lub mu zagrażające. Ponadto miesza się informację z rozrywką, to, co ważne i to, co tylko ciekawe. Podaje się za dużo »wiadomości«, które mogą bawić, wprawiać w dobry humor, szokować lub przerażać, ale tak naprawdę nie mają żadnego znaczenia dla czyjegoś życia osobistego lub światopoglądu”<sup>169</sup>. Do tego wymownego i trudnego do zakwestionowania komentarza dodajmy trzy drobne, ale – jak się wydaje – istotne uwagi.

Po pierwsze – medialny obraz rzeczywistości ma moc silnego oddziaływania na nie tylko świadomość, osobowość, sferę zachowań człowieka i jego wzorce życiowe, ale także na sferę jego podświadomości, co niewątpliwie wzmacnia i utrwała to oddziaływanie. Oddziaływanie owego obrazu na podświadomość jest – jak wiele danych poznawczych na to wskazuje – większe niż wielu innych czynników oddziałujących na naszą umysłowość, np. twierzeń naukowych, wyników doświadczenia codziennego, rezultatów codziennej obserwacji itp. Z silnym oddziaływaniem mediów i ich obrazu rzeczywistości na podświadomość odbiorcy wiąże się i to, że „(...) działają one na ludzi tak jak narkotyki – pobudzająco lub znieczulająco – (...) tym sposobem (ludzie mediów) manipulują mediami, z korzyścią dla moźnych tego świata”<sup>170</sup>.

<sup>168</sup> Tamże, s. 124.

<sup>169</sup> Tamże, s. 116.

<sup>170</sup> C.J. Bertrand, *Deontologia mediów*, przeł. T. Szymański, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2007, s. 181.

Po drugie w strukturze omawianego „obrazu” są zarówno takie komunikaty, które będąc przekazane odbiorcy mogą spowodować u niego zarówno różne reakcje i działania, jak i takie przekazy, na które nie ma reakcji i których praktyczne wykorzystanie jest niemożliwe. Tych ostatnich jest bardzo dużo, są one wobec siebie „niezborne” i „oderwane”, a dla odbiorcy niefunkcjonalne i niepotrzebne, a więc po prostu nie wiemy, co z nimi zrobić i jak je spożytkować, poza ewentualnym ich wykorzystaniem – jak ktoś napisał – przy rozwiązywaniu krzyżówek.

Po trzecie – medialny obraz rzeczywistości zmienia się i szybko ewoluuje – zarówno w swej formie, jak i treści – wraz ze stałą i gruntowną zmianą całego kompleksu mediów, ze wszystkimi swymi jego elementami i funkcjami. Zarówno z ich stałym i nadzwyczajnym szybkim postępem technologicznym i niemal gwałtownym wzrostem potencjału ekonomicznego i finansowego (działalność medialna należy do najbardziej zyskowych przedsięwzięć gospodarczych) oraz z coraz silniejszą koncentracją przedsiębiorstw medialnych, umacnianiem się i dynamicznym rozwojem światowych, ponadnarodowych i ponadpaństwowych koncernów mediów elektronicznych i prasowych. Z coraz silniejszym wiązaniem się ich z całym globalnym systemem ekonomicznym i biznesowym, jak i ze stałym wzrostem ich wpływów ekonomicznych, społecznych, politycznych. Zmieniają się też ich funkcje społeczne i kulturowe.

W związku z tym ważną kwestią jest bliższe rozeznanie i pogłębione wyświetlenie na podstawie wielodyscyplinarnych badań empirycznych i teorii procesu poznawczego i funkcjonowania ludzkiej świadomości tych specyficznych mechanizmów i uwarunkowań, które sprawiają, że elementy medialnego obrazu rzeczywistości wyjątkowo łatwo przenikają w sferę ludzkiej świadomości i postaw, i pozwalają na stosunkowo łatwe „przysposabianie” dla nich odpowiednich „odbiorców” – m.in. poprzez ukierunkowywanie przekazów medialnych na określone potrzeby i skłonności odbiorcy (zwykle niższego rodzaju) oraz ich skuteczne stymulowanie a nawet kreowanie (mechanizmy oddziaływania reklamy są tu szczególnie wymowne)<sup>171</sup>.

Dodajmy, że przy rozpatrywaniu podmiotu recepcji takich czy innych elementów medialnego obrazu rzeczywistości uwzględnić należy rolę w tym procesie różnorodnych czynników subiektywnych wpływających na ten proces, np. czynnik wieku i płci, poziomu intelektualnego i wykształcenia, kultury intelektualnej i światopoglądu, wiedzy naukowej i doświadczeń życiowych, dojrzałości osobowej i emocjonalnej, upodobań osobistych i pragnień, wpływu tradycji i religii, środowiska społecznego i lokalnego, sytuacji życiowej i zawodowej, mód obyczajowych i zachowaniowych itp.

<sup>171</sup> Por. K. Albin, *Reklama. Przekaz – odbiór – interpretacja*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000; A. Grzegorzczak, *Reklama w środowisku komunikacji rynkowej*, WSP Warszawa 2003; M. Bogunia-Borowska, *Reklama jako tworzenie rzeczywistości społecznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, wyd. I, Kraków 2004.

## Ułomności i wady medialnego obrazu rzeczywistości

Zwróćmy uwagę na szczególnie charakterystyczne i w większości przypadków niekorzystne dla odbiorcy – z edukacyjnego i wychowawczego punktu widzenia – cechy finalnego i ogólnego rezultatu informacyjnej funkcji mediów tzn. przekazywanego odbiorcy i swoście „osadzonego” w jego świadomości, wyobraźni i doświadczeniach wewnętrznych medialnego obrazu rzeczywistości.

Oto niektóre z cech i właściwości owego „obrazu”. Jedną z nich jest – o czym była już mowa wyżej – jego powierzchowność, wybiórczość, celowe lub rutynowe pomijanie w nim istotnych wątków, przemilczanie ważnych przemian i wydarzeń, natomiast „rozdmuchiwanie” do nadmiernych, wręcz absurdalnych rozmiarów błahych, mniej istotnych, ale medialnie „nośnych” spraw albo swoiste natręctwo informacyjne, tzn. tendencyjne akcentowanie i powtarzanie w przekazie medialnym tych samych faktów, wydarzeń i okoliczności, jeśli jest na nie jakieś wyraźne zapotrzebowanie, np. polityczne, ideologiczne czy sztucznie rozbudzane zaciekawienie lub nastawienie przeciętnego czytelnika czy telewidza.

Znawca współczesnych mediów wypowiada się na temat omawianej tu kwestii lakonicznie, ale w pełni zasadnie: „Niektóre tematy są traktowane powierzchownie albo w ogóle pomijane – ze względu na zakorzenione uprzedzenie lub różnorakie tabu funkcjonujące wśród prezesów mediów i reklamodawców (nie wykazujących zbytniej troski o obronę praw konsumentów), młodych wykształconych ludzi zasiadających w redakcjach (...). Są to przykłady »martwych pól« mediów”<sup>172</sup>. Ponadto: „Media mogą spowodować zjawisko, które Elisabeth Noelle-Neumann nazwała »spirala ciszy«, polegające im znikaniu pewnych wydarzeń, postaci czy idei ze świadomości zbiorowej”<sup>173</sup>. Tej poważnej ułomności i wad medialnego obrazu rzeczywistości oraz swoistego dramatyzmu przysparza ta okoliczność, że jego odbiorca na ogół jest nieświadom owych ułomności i wad „medialnego serwisu informacyjnego”.

Przejdźmy do dalszych i najczęściej występujących wadliwości i ograniczeń medialnego „obrazu świata” i jego recepcji. Należy do nich m.in. to, że – jak już była o tym częściowo mowa wcześniej – dowolny, nie dość przejrzysty, a nierzadko wręcz chaotyczny układ przekazywanych treści (komunikatów słownych, obrazów zdarzeń, wizerunków postaci, haseł reklamowych itp.), będących wynikiem braku albo niedostatku jasnych i wyrazistych kryteriów ich ważności i znaczenia dla odbiorcy. Nagminne mieszanie informacji z formą rozrywkową, częste omijanie informacji pozytywnych, społecznie i kulturowo ważnych i istotnych, a „stadna gonitwa” za tym, co sensacyjne, nadzwyczajne, drastyczne czy wręcz śmieszne i dziwaczne,

<sup>172</sup> C.J. Bertrand, *Deontologia mediów...*, dz. cyt., s. 120.

<sup>173</sup> Tamże, s. 52.

poznawczo mało istotne, społecznie i kulturowo nie dość ważne albo zupełnie nieznaczące.

Odwołajmy się tu ponownie do znawcy i badacza tego zagadnienia. Stwierdza on m.in.: „(...) granica między informacją a rozrywką w dzisiejszych czasach coraz wyraźniej się zaciera. W mediach brakuje hierarchii wiadomości”<sup>174</sup>. „Skupiają się bardziej na problemach niż na możliwości ich rozwiązania, na zjawiskach dziwacznych i przestępstwach bardziej niż na wielkich osiągnięciach. (...) Napawają się wypadkami, morderstwami, bankructwami, katastrofami naturalnymi, siatkami pedofilii czy różnymi aferami politycznymi i finansowymi. Miejsce zdrowego sceptycyzmu zajmuje cynizm”<sup>175</sup>.

Jedną z dalszych charakterystycznych cech medialnego obrazu rzeczywistości, ściślej – obrazu świata ludzkiego, jest – ze społecznego i wychowawczego punktu widzenia – przeważająca w nim tendencja konserwatywna, zachowawcza, na ogół unikanie społecznego radykalizmu, nowatorstwa, wizji przyszłościowych, śmiałych utopii społecznych, radykalnych idei i niekonformistycznych rozwiązań w życiu społecznym, i w ogóle niejaka bojaźń przed nowością i nieznanym. Trudno wyobrazić sobie media masowe, jako rzeczników rewolucji społecznych czy bezkompromisowo awangardowych i „światoburczych” dążności w kulturze i życiu zbiorowym człowieka, czy jako ryzykowny „lot ku przyszłości”. Obciąża je, „przygniata do ziemi”, zdecydowanie pieniądź, władza, żądza zysku, kultura masowa. Stąd jednostronność, wybiórczość, konformizm, bezideowość i duchowa „ociężałość” ich prezentacji świata ludzkiego. „Media komercyjne – czytamy – głoszą zazwyczaj konserwatyzm społeczny i liberalizm ekonomiczny. Media publiczne z kolei są na ogół podporządkowane rządowi”<sup>176</sup>. „Zazwyczaj boją się one nowych, niekonformistycznych lub radykalnych idei”<sup>177</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Tendencjom tym dość często towarzyszy skłonność do postrzegania świata w „czarnych” barwach i ukazywania w nim ciemniejszych stron, np. różnych „przekrętów”, wad, nieprawidłowości, przejawów gwałtu, agresji, przemocy, zbrodni, toczących się wojen, interwencji zbrojnych, konfliktów społecznych, różnych katastrof i nieszczęść w życiu ludzkim, kataklizmów przyrodniczych itp. W mniejszym natomiast stopniu ujawnia się w nich „jaśniejsze” strony tejże rzeczywistości, jej „radośniejszy koloryt”, np. w postaci szczególnie ważnych dokonań gospodarczych, społecznych, moralnych, różnorodnych poświadczeń lepszych stron natury ludzkiej: altruizmu, poświęcenia, pomocniczości, autentycznych przejawów człowieczeństwa itp.

Taki spaczony a poniekąd nawet i zafałszowany obraz „ludzkiego świata” oczywiście nie pozwala na uzyskanie adekwatnego rozpoznania czasów

<sup>174</sup> Tamże, s. 121.

<sup>175</sup> Tamże, s. 127.

<sup>176</sup> Tamże, s. 116.

<sup>177</sup> Tamże, s. 117.



i rzeczywistości społecznej i kulturowej w której się żyje, natomiast jest zagrożeniem dla kształtowania właściwych postaw wobec niej, w tym przeszkodą dla twórczego aktywizmu społecznego. „Kiedy obywatelowi pokazuje się bez przerwy – pisze C.J. Bertrand – że „szklanka jest do połowy pusta”, może on w końcu przyjąć taką czarną, deprymującą wizję społeczeństwa i zrezygnować z wszelkich starań o poprawę losu swojego i zbiorowości”<sup>178</sup>.

Wielu szczególnie charakterystycznych i negatywnych cech medialnego obrazu rzeczywistości nie można nie dostrzec wskutek manipulacyjnej operacji, którą zwykło się określać mianem „fabrykowania wiadomości”, czyli tendencyjnego konstruowania ich dla celów pozapoznawczych (politycznych, ideologicznych, propagandowych itp.), układania w nierzadko mijające się z prawdą i etyką dziennikarską tzw. fakty medialne; „fakty” przygotowane zwykle z dużym wyprzedzeniem i pojawiające się w przekazie medialnym w zależności od okoliczności, jako sztucznie „nagłośnione” i „rozdmuchane” albo pomniejszone w swej randze i znaczeniu lub wręcz „przeinaczone” i zafałszowane określone wydarzenia społeczne czy polityczne, sprawstwa i skutki działań pewnych osób czy ugrupowań ludzkich<sup>179</sup>.

Nie ma potrzeby podkreślania tego, że medialny proceder „fabrykowania wiadomości” jest szczególnie szkodliwy z punktu widzenia prawidłowej komunikacji społecznej, wychowania społecznego i że jest zdecydowanie negatywny z punktu widzenia etyki i deontologii mediów.

### Okaleczony język i stępione myślenie

W strukturze medialnego obrazu rzeczywistości przeważają, jak już zaznaczono wcześniej, nad słowem i pismem, zwłaszcza pismem literackim i naukowym, takie formy komunikacji, jak: pokaz, wizerunek, określona sceneria, układy haseł i symboli, specyficzne znaki i kody. Dominują w nim nad bogatą i dojrzałą ekspresją językową, kulturą języka literackiego, naukowego i filozoficznego tzw. słowa „atomowe”, wyrażenia możliwie najprostsze, zwroty niemal komiksowe, żargon komputerowy i internetowy, niewyszukane obrazowania i oznaczania rzeczywistości, popularne dźwięki i melodie. Dzieje się to głównie z tej przyczyny, że obraz adresowany jest do najprostszyc wrażeń i uczuć, ubogiej wyobraźni, potocznych nastawień i elementarnych instynktów, mniej zaś do refleksyjnego umysłu, wyższych uczuć i twórczej wyobraźni.

Właśnie wskutek tego znacznego i zbytniego odwrócenia się nadawców medialnego obrazu rzeczywistości od *homo gutenbergensis* w stronę *homo ludens*, od kultury liter i słowa do kultury znaku i obrazu, zaczął się zagrażający kulturze intelektualnej człowieka i jego duchowości, a być może całemu jego człowieczeństwu, proces deformacji

<sup>178</sup> Tamże, s. 128.

<sup>179</sup> Por. Tamże, s.123.

i degradacji języka i ograniczania świadomości poznawczej. Proces ten polega, najogólniej mówiąc, na dokonującej się symplifikacji języka naturalnego i literackiego, swoistym zanieczyszczaniu tych języków różnymi wulgaryzmami i prostackimi wyrażeniami, na stopniowym, ale stałym ograniczaniu w strukturze i w polu semantycznym mowy i piśmiennictwa, zasobu słownictwa bogatszego i wysubtelniejszego, na redukcji fraz do najprostszych i najkrótszych form, na wprowadzaniu w system języka zbędnych neologizmów i sztucznych figur lingwistycznych, prymitywnych zwrotów i terminów językowych, instrumentalnych haseł i sygnałów, znaków i wskazań komunikacji komputerowej i instruktazu dla funkcjonowania właściwego dla robotów.

Taki zubożony i uproszczony, a nawet sprymitywizowany i zwulgaryzowany, a przez to zasadniczo zdeformowany język – zawdzięczany głównie oddziałującym na nas formom ekspresji medialnej – nie może, z oczywistych względów, spełniać poprawnie swej podstawowej funkcji w stosunku do sfery myślenia, świadomości, uczuć i osobowości. Wszak między myśleniem, funkcjonowaniem świadomości, odczuwaniem i przeżywaniem, osobowością i duchowością człowieka a językiem zachodzi, jak dobrze wiadomo, ścisła współzależność.

Przypomnieć tu warto, że myślenie, główny składnik ludzkiej świadomości, ma – skrótkowo rzecz ujmując – charakter językowy. Człowiek zawsze myśli w określonym języku. Myślenie w pierwotnej swej fazie jest mówieniem, a dopiero wtórnie – pisanie, słowną i pojęciową artykulacją, obrazową i symboliczną ekspresją. Poprzez słowa i terminy językowe, znaki i symbole, struktury pojęciowe i semantyczne nie tylko wyraża się świadomość i duchowość człowieka, ale rozwija się i kształtuje, właśnie dzięki mowie i językowi, człowieczeństwo. Dzięki niemu podmiot urzeczywistnia swe funkcje poznawcze a osoba ludzka i jej duchowość uzyskują możliwości samorealizacji<sup>180</sup>. Zatem upraszczanie i deformowanie języka, takie czy inne jego degradowanie – jak to się dzieje za sprawą mediów – oznacza działanie destrukcyjne i szkodliwe nie tylko w odniesieniu do świadomości poznawczej człowieka i jej funkcji, ale także w stosunku do całej duchowości jednostki ludzkiej oraz jej możliwości samopoznawczych. Zaś swobodne i nieskrępowane rozwijanie i bogacenie mowy i struktur językowych, co media wyraźnie hamują a nawet blokują, oznacza działanie na rzecz prawidłowego rozwoju świadomości, dynamizowania i u efektywniania jej funkcji poznawczych oraz działanie na rzecz możliwie pełnego kształtowania potencjału osobowego i duchowego człowieka, czyli na rzecz rozwoju człowieczeństwa.

Również poważnym zagrożeniem dla prawidłowego funkcjonowania myślenia i świadomości jest dominująca w przekazie mediów elektronicznych ich swoista

<sup>180</sup> Por. Z. Sarelo, *Media w służbie osoby. Etyka społecznego komunikowania*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2001, s. 20–25.

obrazowość – czyli nazbyt rozbudowane systemy znaków i symboli, wizerunków i przedstawień. W niej „gubią się słowa i myśli”, dość często schodzą na obrzeża przekazu i mało znaczące jego marginesy. Poważnie marginalizuje się albo nawet zupełnie zanika głębsza treść intelektualna i refleksyjna. Wypierana jest też funkcja poznawcza doświadczeń bezpośrednich, czyli danych poznawczych uzyskiwanych w „namacalnym” faktycznym kontakcie z rzeczywistością.

Na pierwszym planie odbieranych za pośrednictwem mediów przedstawień sytuuje się zatem sztucznie skonstruowana medialna rzeczywistość, w zasadzie nieadekwatna do rzeczywistości realnej, faktycznej, nie wirtualnej. Czyli sytuuje się w nich tzw. świat mediów; świat pełen iluzji i artefaktów, tendencyjnie i selektywnie dobranych komunikatów, komercyjnych lub ideologicznych zachęt i sugestii itp., tzn. zasadniczo nieadekwatnego do faktycznej rzeczywistości i na różne sposoby okaleczonego i zdeformowanego komunikatu poznawczego o realnym świecie<sup>181</sup>.

### Rewolucja internetowa – korzyści i zagrożenia

Dobrym przykładem rozpatrywanego tu zjawiska jest oddziaływanie na odbiorcę Internetu, jednego z największych cywilizacyjnych osiągnięć komunikacyjnych, instrumentalno-wykonawczych, edukacyjnych i rozrywkowych. Internet sporo wnosi do współczesnego procesu poznawania rzeczywistości, komunikacji międzyludzkiej, technologii różnych typów działalności człowieka, jego życia jednostkowego i zbiorowego. Jednocześnie stwarza wiele poważnych i trudnych do rozwiązania problemów i dylematów, niepożądanych konsekwencji i skutków, ograniczeń i deformacji poznawczych.

W tym miejscu chodzi nam o ważniejsze problemy poznawcze i negatywne funkcje Internetu związane z interakcją zachodzącą pomiędzy sferą „świata medialnego”, której integralną częścią jest „świat internetowy”, a umysłem i osobowością człowieka. Oto ważniejsze z nich:

Po pierwsze – świat dostępny w sieciach komputerowych często odbierany jest jako rzeczywistość faktyczna, realna. Stosunkowo łatwo bierze się w tym kontakcie fikcję za prawdę i na odwrót – prawdę za fikcję.

Po drugie – odbiorca, czyli podmiot poznawczy i receptywny, odbierający z sieci internetowej podane mu w nim treści i przeżywający je w narzuconym mu wymiarze, dość często traci swą tożsamość, osłabia swoją osobowość i staje się przejściowo niejako innym człowiekiem; człowiekiem bez imienia i bez „dowodu tożsamości”. Człowiek ten nierzadko myśli o sobie: „chroni mnie nick, a mój nick, to przecież nie ja”. Stwarza to m.in. pole do rozpowszechniania różnych plotek, pomówień, oszczerstw,

<sup>181</sup> Por. J.F. Collange, R. Mengus, *Communication et communion: perspectives theologiques et etiques*, [w:] *Medias et charite*, Paris 1987, s. 95–97.

anonimowego niszczenia czyjegoś dobrego imienia, wprowadzania interlokutorów w błąd, igrania z ich opiniami, a nawet uczuciami.

Po trzecie – Internet z jednej strony ułatwia dostęp do bogatych i użytecznych informacji, z drugiej zaś – dostarcza informacji całkowicie zbędnych i bezużytecznych, nieprawdziwych i wychowawczo szkodliwych.

Po czwarte – Internet zaspokaja jedną z najważniejszych potrzeb człowieka – potrzebę więzi z innymi. Czyni to jednak w pośredni sposób, co stwarza zupełnie odmienne i nie zawsze pozytywne konsekwencje w porównaniu z komunikacją bezpośrednią. Internet w pewnej mierze jednoczy ludzi jako jednostki i grupy, z drugiej jednak strony – dzieli ich pokoleniowo, ideologicznie, politycznie, kulturowo, obyczajowo a nawet religijnie.

Po piąte – Internet jest zagrożeniem dla prywatności, intymności, poufności, przede wszystkim zaś dla autentycznej duchowości. Brak w nim odpowiedniej ochrony i zabezpieczenia dla tych wartości.

Po szóste – Internet ma jednak wiele bezspornych zalet. Należy do nich m.in. to, że osoby odczuwające brak akceptacji w realnym świecie i życiu mogą w kontakcie z odpowiednimi treściami sieci komputerowej uzyskiwać lepsze samopoczucie, swoiste dowartościowanie. Także osoby nieśmiałe, samotne, na co dzień zapracowane, mogą w Internecie odnajdować pewną szansę dla siebie, np. szansę spędzenia miłego wieczoru, czemu może sprzyjać względna anonimowość oraz wytwarzanie fikcji wokół własnej osoby podczas obecności w sieci internetowej. Jednak Internet ewidentnie staje się źródłem poważnej „choroby” cywilizacyjnej, „choroby internetowej”, tzn. zbytniego, jakby narkotycznego, przywiązania się do sieci internetowej. Istnieje realne niebezpieczeństwo, że ta „choroba” będzie się szerzyć i upowszechniać, aż do swoistej epidemii i że, jak czytamy w jednym z czasopism studenckich, ta „(...) choroba dopadnie nas wszystkich prędzej czy później, że przyjdzie pewien sobotni wieczór, gdy opustoszeją kawiarnie, kina, ulice, wszyscy zasiądą przed swoimi komputerami, a wirtualny świat wciąż nas bez reszty”<sup>182</sup>. Prawdopodobnie prognoza autorki tego stwierdzenia nie spełni się. Sama zresztą bliska jest takiego przypuszczenia. Jednakże nie ulega wątpliwości, że rzeczywistość wirtualna wciąż nas będzie w przyszłości coraz bardziej i otwierać przed nami coraz szersze, nęcące perspektywy, pozornie rekompensując nasilające się niedostatki życia realnego – z wszystkimi egzystencjalnymi konsekwencjami tego cywilizacyjnego procesu. Tak że chyba zgodzić się trzeba z twierdzeniem, że „Internet ma wszystkie, może nawet zwielokrotnione wady i grzechy tego świata”, ale ma też dobry, ciągle jeszcze trudny do oszacowania, potencjał oraz wielkie, niezupełnie wykorzystywane i jasno przewidywalne możliwości. Jest nie tylko, co już wcześniej stwierdzono, jednym z największych osiągnięć cywilizacyjnych i kulturowych oraz potężnym środkiem informacji

<sup>182</sup> M. Dulniok, *Gorączka sobotniej nocy... przed monitorem*, „Mixer. Magazyn Studentów Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego”, 2009, nr 35, s. 8.

i komunikacji społecznej, ale także poważnym problemem społecznym, kulturowym, a zwłaszcza teoriopoznawczym i epistemologicznym oraz trudnym i doniosłym zagadnieniem dla współczesnej humanistyki, antropologii filozoficznej, teorii edukacji i wychowania<sup>183</sup>.

Media nowoczesne stają się więc nie tylko wielkim i zgoła nowym problemem poznawczym, ale także niezmiernie poważnym i istotnym zagadnieniem antropologicznym, społecznym, kulturowym, edukacyjnym i wychowawczym. We wszystkich swych wymiarach problem ten staje się obecnie poważnym wyzwaniem dla ludzkości; wyzwaniem, któremu ludzkość – jeśli ma prawidłowo i bezpiecznie się rozwijać – musi zdecydowanie wyjść naprzeciw i przynajmniej częściowo mu sprostać.

Wielkie i nowe zadania otwierają się tu zarówno przed filozofią, a właściwie przed nową jej specjalizacją, jaką winna być filozofia i pedagogika mediów, jak i przed wszystkimi starającymi się dotrzymać kroku przyspieszonym przemianom świata ludzkiego naukami społecznymi i humanistycznymi, w tym naukami o edukacji i wychowaniu.

Od postępu poznawczego tych gałęzi nauki i filozofii w zakresie, mówiąc najogólniej, „problemu medialnego” w znacznej mierze zależeć będzie odpowiedź na postawione w filozofii niezmiernie istotne i aktualne pytania *How can I be?*, *What makes our beingness possible?* i *What can we hope?*<sup>184</sup>

### Nowe media wyzwaniem dla praktyki edukacyjnej

Wzmagające się oddziaływanie na przeciętnego człowieka całego systemu medialnego, głównie telewizji i Internetu, zmierza w finalnym efekcie, poprzez swe treści, formę, konstrukcję swych przekazów, do ukształtowania mentalności i osobowości ludzi roboto-podobnych, tzn. indyferentnych, bezwolnych i bezkrytycznych jednostek ludzkich; jednostek niezdolnych do głębszych i samodzielnych refleksji, ale za to zawodowo sprawnych, wykonawczo funkcjonalnych, profesjonalnie wykonujących polecenia i instrukcje swych przełożonych; ludzi, którym – za ich na ogół świadomym przyzwoleniem – ułatwia się i zarazem upraszcza ich życie, niekiedy wręcz do poziomu swoistemu prymitywizmowi egzystencjalnego, pozbawia tożsamości indywidualnej, wyjaławia duchowość oraz wymazuje barwy i sens życia. Ludzi tych wtłacza się stopniowo i właściwie bezopornie z ich strony w strefę tzw. społeczeństwa masowego i niskiej kultury, kiepskiego gatunku kultury masowej. Udział w tym procesie, a w istocie presja medialnego obrazu rzeczywistości, jest pierwszorzędną.

<sup>183</sup> E. Gruba, *Rzeczywistość ducha w świecie wirtualnym*, „Horyzonty Wychowania” 2007, nr 6, s. 12; T. Sławek, „Jak” ludzkiego ducha..., „Horyzonty Wychowania”, 2002, nr 6, s. 15.

<sup>184</sup> A.T. Tymieniecka, *The New Enlightenment*, [w:] *A review of Philosophical Ideas and Trends*, vol. 32, Hanover, New Hampshire, USA, 2008, s. 3–4.

W tym charakterystycznym dla społeczeństw konsumpcyjnych usytuowaniu rynkowym i kulturowym ludzie ci czują się na ogół zniewoleni – jak piszą dwaj polscy filozofowie w interesującej książce pt. *Ekorecentywizm jako idea ochrony środowiska człowieka współczesnego*: „(...) z obowiązku trudów myślenia (krytycznego, refleksyjnego, perspektywnego i twórczego), z potrzeby poszerzania swych horyzontów myślowych i wiedzy ogólnej, intensywnego i wszechstronnego rozwijania swej osobowości, a zwłaszcza wzbogacania własnej sfery duchowej”<sup>185</sup>. To im dość często odpowiada i na tym poziomie samorealizacji pozostają.

Z kolei przyuczanie członków społeczeństwa masowego do skrupulatnego uwzględniania różnych szczegółowych instrukcji, norm i reguł zwalnia ich w dużej mierze z poczucia odpowiedzialności za własne zachowania i czyny oraz za takie czy inne społeczne i moralne zaniechania – to wszystko obciąża tych, którzy te regulacje do nich kierują i do ich przestrzegania zobowiązują, ale ci „funkcjonariusze”, bo tak ich pewnie najlepiej nazwać, w gruncie rzeczy ponoszą jedynie odpowiedzialność anonimową czy wręcz fikcyjną.

W tego rodzaju sytuacji społecznej redukcji i zniekształceniu ulegają też stosunki międzyludzkie. Mianowicie zawęża się przestrzeń relacji międzyosobowych, natomiast poszerza się w nadmiarze sfera odniesień czysto funkcjonalnych, pragmatycznych i modularnych. Zamiast wiązać się emocjonalnie i duchowo z innym, „całościowo branym” człowiekiem, np. poprzez przyjaźń, koleżeństwo, poświęcenie, wspólne zainteresowania czy choćby poprzez zabawę, sięga się instrumentalnie do jakiegoś wybranego, zwykle pozapodmiotowego i pozaemocjonalnego modułu jego osobowości – w danym momencie najbardziej użytecznego czy pożądanego – np. do sprawności zawodowej, wiedzy praktycznej, wyuczonej lojalności itp.<sup>186</sup>.

Na koniec trzeba z naciskiem stwierdzić, że największym zogniskowaniem wpływu mediów w społeczeństwach naszego kręgu cywilizacyjnego jest dom, stałe miejsce zamieszkania, mniej zaś szkoła, uczelnia, miejsce pracy itp. Właśnie w przestrzeni poszczególnego domu, konkretnej rodziny, wspólnego mieszkania, w miejscu codziennego bytowania i współżycia członków rodzin i związków pararodzinnych, najwydatniej i najskuteczniej spełniają się zarówno pozytywne, korzystne jak i negatywne i niekorzystne funkcje mediów masowych, zwłaszcza mediów elektronicznych: telewizji, Internetu, wideokaset itp.

Mieszają się tu z sobą zarówno wartościowe – tak dla dzieci, jak i osób starszych – funkcje mediów, np. przekazy pożytecznych programów edukacyjnych, interesujących inscenizacji teatralnych i obrazów artystycznych, prezentacje godnych naśladowania ludzi i ich dokonań, czasem też, ale znacznie rzadziej, pozytywnych postaw społecznych i moralnych, ekspresji różnych form piękna itp., z emisją obrazów różnorodnej agresji,

<sup>185</sup> J. Bańka, W. Sztumski, *Ekorecentywizm jako idea ochrony środowiska...*, dz. cyt., s. 121.

<sup>186</sup> Tamże.

przejawów różnych odmian brutalności i przemocy, fałszu i cynizmu lub zwyczajnej niegodziwości i głupoty, nie mówiąc już o dość nagminnym ekshibicjonizmie agresywnego zła, brukowej wulgarności i krzykliwej brzydoty, a nawet biologicznych i psychicznych zbrodni i kretynizmie. Zatem niezbędny jest stały alert wobec mediów niemal wszystkich rodzin i ognisk domowych oraz związków pararodzinnych i instytucji wychowujących dzieci; szkoły i całego społeczeństwa.

Potrzebne jest też stałe uczenie się oraz uczenie innych właściwego i pożytecznego korzystania z serwisu mediów. Od często jeszcze dopuszczanego tu do głosu woluntaryzmu i beztroskiej żywiołowości, odniesień bezkrytycznych i nie-refleksyjnych należy zdecydowanie odstąpić. Przede wszystkim zaś trzeba stopniowo opracowywać i skutecznie wcielać w życie rodzinne sposoby chronienia dzieci i osób starszych od nasilającego się negatywnego oddziaływania mediów. W każdym razie należy opracowywać i praktycznie wdrażać efektywne sposoby ograniczania tego negatywnego wpływu. Duża rola do spełnienia przypada tu m.in. stosowanej pedagogice, socjologii i psychologii wychowania, no i – rzecz jasna – odpowiednio przygotowanym i umotywowanym do tej roli pedagogom i rodzicom, organizacjom oświatowym i kulturalnym, ludziom nauki i kultury.

Od odpowiedniego tu nastawienia i działania wiele aktualnie zależy – a w przyszłości prawdopodobnie jeszcze więcej będzie zależeć – jeśli chodzi o prawidłowy rozwój psychiczny i osobowy dzieci i młodzieży, stan ich indywidualnej kultury duchowej i moralnej, a w konsekwencji – ogólny standard duchowości poszczególnych grup społecznych, rodzin – ich spójności wewnętrznej, jakości relacji osobowych, rodzinnych i międzyrodzinnych oraz poziom kulturowy i moralny całych społeczeństw.





## Rozdział VII

# Ograniczenia i ułomności społeczeństwa informacyjnego i wiedzy

### Czego możemy się spodziewać po społeczeństwie informacyjnym? Nadzieja i przestroga<sup>187</sup>

Społeczeństwo epoki późnonowoczesnej w szybkim tempie ewoluuje w kierunku społeczeństwa informacyjnego i jego swoistego wykwitu w postaci społeczeństwa wiedzy. Jedno i drugie społeczeństwo znajduje się *in statu nascendi*, w toku dynamicznego i intensywnego stawania się. Zawiera ono już dziś, zwłaszcza w krajach rozwiniętych, w tzw. krajach czołówki, realne i funkcjonalnie znaczące struktury, a zarazem charakterystyczne wyróżniki społeczeństwa tych krajów. Takie terminy: „społeczeństwo informacyjne” i „społeczeństwo wiedzy” nie są już dziś tylko, jak jeszcze to do niedawna bywało, konstruktami myśli futurologicznej, takimi czy innymi „projektami-wymysłami” tej myśli, ale oznaczają realną i coraz wyraziściej kształtującą się właściwość owych społeczeństw; właściwość tak już ważną i istotną, że zaczyna ona stanowić o nowym typie czy o nowym rodzaju społeczeństwa. Społeczeństwo to jest nieuchronną i nieodwracalną konsekwencją gwałtownego, wręcz rewolucyjnego rozwoju technologii informatycznych i informatyki jako nauki stosowanej oraz tzw. determinizmu technicznego, czyli – ogólnie mówiąc – koniecznego i przemożnego oddziaływania postępu techniczno-naukowego na rozwój społeczny i cywilizacyjny świata współczesnego.

Społeczeństwo informacyjne określa się jako społeczeństwo „(...) które w przeważającej mierze zajmuje się produkowaniem, przetwarzaniem, magazynowaniem i aplikacjami informacji”<sup>188</sup>. Szczegółowiej opisuje się je jako społeczeństwo „(...)

<sup>187</sup> Rozdział ten jest przedrukiem nieznacznie zmienionym fragmentu książki: J. Szmyd, *Moc i niemoc edukacji i wychowania w społeczeństwie rynkowym*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2019, s. 312–323.

<sup>188</sup> L.W. Zacher, *Świadomość społeczeństwa informacyjnego. Niektóre ustalenia pojęciowe*, [w:] *Społeczeństwo informacyjne w perspektywie człowieka, techniki, gospodarki*, red. L.W. Zacher, Fundacja Edukacyjna, „Transformacje”, Warszawa 1999, s. 4.

\* świadome roli informacji w życiu codziennym, \* współtworzące profesjonalną i rzetelną informację, \* dobrze i szybko poinformowane i informujące, \* umiejętnie przetwarzające informację w wiedzę, \* wykorzystujące informację dla pomnażania dobrobytu, \* wykorzystujące informację w sferze kultury i polityki i w innych obszarach życia, \* posiadające środki techniczne wspomagające dostęp do informacji”<sup>189</sup>. Jednak zaznaczyć należy, że bliższy wgląd w główne trendy i mechanizmy rozwojowe oraz w przejawy dotychczasowej praktyki funkcjonowania społeczeństwa informacyjnego i nieco sztucznie oddzielonego odeń społeczeństwa wiedzy jednak dość niespodziewanie i niepokojąco zaskakuje baczego jego obserwatora i analityka. Ku jego zdumieniu spostrzega on przede wszystkim niedobry i zapewne przez wielu ludzi niepożądany i rozczarowujący trend rozwojowy owego społeczeństwa oraz szybkie narastanie licznych jego negatywnych funkcji. Chodzi zwłaszcza o stopniowe popadanie owego społeczeństwa w coraz głębsze i dotkliwie dla większości jego członków sprzeczności i napięcia, paradoksy i antynomie; w sytuacji i ułomności prawdopodobnie nieuchronne, ale nie najlepiej zapowiadające jego przyszłość. Taki ogląd interesującego nas tu społeczeństwa wzbudza z natury rzeczy krytyczne doń odniesienia i nasuwa pod jego adresem trudne pytania.

### Główne sprzeczności i napięcia

Przejdźmy do ukazania głównych sprzeczności i napięć (już ujawniających się bądź potencjalnych) społeczeństwa informacyjnego oraz do wstępnej ich charakterystyki i oceny. Otóż najbardziej charakterystyczną i bodaj największą spośród nich jest sprzeczność zachodząca pomiędzy zbiorowym i indywidualnym nastawieniem na powszechny dostęp do informacji, a stałym jego różnicowaniem i ograniczaniem. Stale poszerzająca się baza treści informacyjnych (głównie poprzez doskonalenie i upowszechnianie technicznych środków komunikacji) i droga dostępu do nich, a wyraźna selekcja kroczących nią jej odbiorców. Ci uzyskują na tej drodze większą szansę, którzy w zastanym systemie ekonomiczno-społecznym (liberalno-rynkowym) posiadają lepsze wykształcenie, w tym wykształcenie w dziedzinie informatyki, zdobywają lepszą pozycję społeczną i zawodową, osiągają wyższy rozwój osobowościowy i intelektualny, odpowiedni poziom kultury informacyjnej i tzw. świadomości sieciowej.

To narastające zróżnicowanie w zakresie uczestnictwa informacyjnego, tzn. faktycznego dostępu do autentycznych i istotnych informacji oraz racjonalnego i efektywnego ich wykorzystania, ujawnia się nie tylko wewnątrz społeczeństw o zaawansowanym rozwoju informacyjnym, szybko podążających ku wyższym szczeblom „społeczeństwa informacyjnego”, a w konsekwencji – „społeczeństwom wiedzy”, ale

<sup>189</sup> W. Sztumski, *Ku społeczeństwu wiedzy i dezinformacji*, „Transformacje”, Pismo interdyscyplinarne, Centrum Badań Ewaluacyjnych i Progностycznych, Akademia Leona Koźmińskiego Warszawa 2007–2008, s. 135.

zaznacza się też między poszczególnymi narodami. Wiele narodowości i społeczeństw tzw. Południa (znaczna część Afryki i Ameryki Południowej) wyraźnie cywilizacyjnie odstaje w zakresie standardu informacyjnego od narodów „czołówki” Północy (Stany Zjednoczone, Kanada, kraje Unii Europejskiej) oraz azjatyckiego „centrum” ekonomiczno-społecznego (Japonia, Chiny, Indie, Singapur). Między tymi dwoma ugrupowaniami państw i narodów stale powiększa się tzw. luka cywilizacyjna, a w jej zakresie – luka informacyjna, z wszystkimi niedobrymi, aktualnymi i przyszłymi, konsekwencjami tego niefortunnego stanu rzeczy.

Przed niebezpieczeństwem wejścia w ową lukę stają też te kraje i społeczeństwa, które, jak nasz kraj, zbyt zapatrzone są w przeszłość i nadmiernie rozpamiętują swoją lub ościenną historię, niedostatecznie inwestują w naukę, w tym w informatykę, w konsekwencji nie przywiązujące należytej uwagi i troski do wprowadzenia jej najnowszych osiągnięć do możliwie wszystkich dziedzin własnego życia i funkcjonowania. Nieostrzegające w pełnej ostrości cywilizacyjnego trendu informacyjnego i naukowego i potrzeby śmiałego „wpisywania” się w jego nurt. Te kraje i społeczeństwa nie tylko nie pomniejszają informacyjnej luki, ale przez swoje zachowanie stałe ją powiększają, zamykając tym samym sobie drogę do określonej trendami rozwojowymi współczesnej cywilizacji przyszłości<sup>190</sup>.

Kolejną zasadniczą sprzecznością społeczeństwa informacyjnego jest poszerzający się rozdźwięk pomiędzy stale narastającym przepływem informacji a malejącą możliwością – głównie w stosunku do powiększającej się jej „masy” – poznawczego jej ogarnięcia i wykorzystania; poradzenia sobie z nieustannie narastającym ich natłokiem, przekształcającym się w wielu przypadkach w tzw. szumy informacyjne, tzn. chaotyczne zbiory informacji poznawczo „nieprzerobionych”, nie dość zrozumiałych albo celowo zniekształconych, „sfabrykowanych”, tendencyjnie „nagłośnionych” i zmanipulowanych, a przez to mylnych, nieprawdziwych.

Szczególnie duże skupienie „szumów informacyjnych” ma miejsce w tzw. medialnym obrazie rzeczywistości, a największe wzmaganie się poznawcze z nimi człowieka; wzmaganie bardzo często bez sukcesu i w efektach swych dramatycznie dlań niekorzystne, występuje w poznawczej percepcji tego „obrazu”<sup>191</sup>.

Natłok informacji: tych „prawdziwych” i tych „nieprawdziwych”, użytecznych i nieużytecznych, dociera do umysłów ludzkich o ograniczonej z reguły mocy „przerobowej”; umysłów o zawężonej zdolności ich selekcji i oceny z punktu widzenia prawdy i fałszu – umysłów o stosunkowo dużej tendencji do identyfikowania się z nimi i swoistego, personalnego „oswajania się” z ich „naturą” i charakterem – bez względu na to, jak się

<sup>190</sup> L.W. Zacher, *Świadomość społeczeństwa informacyjnego...*, dz. cyt., s. 6–7.

<sup>191</sup> Por. J. Szymid, *Medialny obraz rzeczywistości jako główna orientacja poznawcza i praktyczna w świecie*, [w:] *Medialny obraz rodziny i plci*, red. K. Pokorna-Ignatowicz, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2012, s. 11–47.

one faktycznie przedstawiają z punktu widzenia zgodności lub niezgodności z rzeczywistością<sup>192</sup>. W rezultacie umysły te narażone są – w większości przypadków – na relatywny i głęboko zsubiektywizowany, poznawczo zdeformowany i zniekształcony obraz rzeczywistości, obraz niezupełnie adekwatny w stosunku do niej, a przez to nie dość wiarygodny i niewłaściwie orientujący w świecie.

Nawet informacje prawdziwe i wiarygodne, ale docierające do ludzkiego umysłu w natłoku i nadmiarze powodują, powodować mogą, różne niepożądane i kłopotliwe skutki. Takie na przykład, jak – ogólnie mówiąc – trudność w określaniu swego miejsca w świecie, w podejmowaniu szybkich i właściwych decyzji (paraliż procesu decyzyjnego) czy w możliwie trafnym przewidywaniu przyszłości.

W tych i podobnych sferach aktywności umysłowej człowieka zazwyczaj zachodzi swoisty paradoks, polegający na tym, że im więcej informacji/wiedzy, tym mniej staje się pewna w swych racjach i skutkach owa aktywność.

Za jedną z ważniejszych sprzeczności społeczeństwa informacyjnego uznać też można rosnący, w miarę dokonywanego w tym społeczeństwie postępu naukowo-technicznego, sceptycyzm naukowy, ugruntowujące się w nim zwątpienie w wyłączność i niezawodność wiedzy naukowej czy nawet swoistej niewiary w naukę. Zbliżony do tej sprzeczności jest coraz bardziej widoczny rozdzźwięk między szybkim narastaniem informacji różnorodnego rodzaju a poczuciem pomniejszającego się bezpieczeństwa osobistego i zbiorowego.

Spółeczeństwo informacyjne to też „społeczeństwo ryzyka i zagrożenia”; społeczeństwo, w którym poszerza się sfera niepewności i niebezpieczeństwa w życiu indywidualnym i zbiorowym człowieka, maleje natomiast sfera pewności i bezpieczeństwa. W związku z tym rośnie w nim wśród ludzi poczucie niepewności i niebezpieczeństwa, zagrożenia i niepokoju, bezpośrednio doświadczanego niedostatku czy braku zarówno poczucia bezpieczeństwa, tzn. pewności, spokoju, ufności i zaufania, jak i życia wolnego od typowych zagrożeń zewnętrznych, np. od pobicia, kradzieży, rozboju, bezprawia, samowoli, poniżenia godności osobistej, wykluczenia społecznego i kulturowego, zranienia, zabójstwa. Swoistym paradoksem świata współczesnego, łącznie ze społeczeństwem informacyjnym i społeczeństwem wiedzy, jest właśnie to, że przyczynia się on w walnie do poczucia niedostatku czy wręcz braku bezpieczeństwa wewnętrznego oraz do poważnych zagrożeń zewnętrznych powodowanego przez to, co wydaje się jego największym osiągnięciem i marką jego jakości, tzn. przez imponująco rozwinięty system informatyczny i medialny, oraz przez rozwój biogenetyki i nowych technologii z zakresu inżynierii genetycznej, medycyny i farmakologii. Mają wszak miejsce coraz liczniejsze przestępstwa komputerowe (działalność hackerów), pozostawianie bez skutecznej ochrony dóbr osobistych i podstawowych wartości w sieci Internetu, brak należytego

<sup>192</sup> B. Reeves, C. Nass, *Media i ludzie...*, dz. cyt.

zabezpieczenia człowieka przed rozluźnianiem się i osłabianiem barier etycznych i technicznych, przed niekontrolowaną interwencją technologiczną w kod genetyczny i cały genotyp człowieka, w zmagazynowane w licznych arsenałach i prawdopodobnie niezupełnie zabezpieczone przed szaleńcami – których w społeczeństwie ludzkim nigdy nie brakuje – super-niebezpieczeństwo termojądrowe, wykorzystywanie najnowszych osiągnięć naukowych dla celów militarnych, w tym dla konstrukcji najbardziej wyszukanych („inteligentnych”) środków zabijania itp. Są to pierwsze z brzegu wzięte przykłady ogromnego niebezpieczeństwa stwarzanego przez nauki współczesne i ich twórców. Obrazowo rzecz ujmując, jest to złe i ciemne oblicze społeczeństwa informacyjnego, oblicze sprzeczne z jego założeniami i pożądanym wizerunkiem.

### Samoograniczenia społeczeństwa wiedzy

„Społeczeństwo wiedzy”, uznane za wyższą formę „społeczeństwa informacyjnego”, za jego, jak gdyby, wykwinną nadbudowę, jest ciągle jeszcze bardziej modelem społeczeństwa przewidywanego i mniej lub bardziej uściślonym projektem anizeli faktem społecznym, w pełni skonkretyzowanym i dokonanym systemem. Niemniej daje się stwierdzić, że społeczeństwo to dość szybko formułuje się w ramach społeczeństwa informacyjnego i prawdopodobnie będzie się ono – jeśli utrzymają się trendy rozwojowe współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej – coraz pełniej kształtować. Stając się i rozwojowo dojrzewając, będzie prawdopodobnie podzielać większość omówionych wyżej sprzeczności i paradoksów społeczeństwa macierzystego – informatycznego. Równocześnie będzie popadać w dodatkowe sprzeczności i paradoksy, głównie sprzeczności i paradoksy, które tkwią w samej wiedzy i w samej nauce jako takiej, czyli w sprzeczności bardziej fundamentalne i uniwersalne anizeli te, które trwale trawią życie społeczne, a więc stałe i nierozwiązywalne, stawiając pod znakiem zapytania przyszłość tego społeczeństwa jako takiego, a w każdym razie zaciemniając perspektywę pełnego, nie „cherlawego” jego ukształtowania się.

Oto ważniejsze tego rodzaju sprzeczności i paradoksy:

– W przyspieszeniu narastająca sfera wiedzy naukowej, głównie w zakresie nauk przyrodniczych, technicznych i informatycznych, znajduje swe zastosowanie przede wszystkim w obszarze technologii przemysłowych – produkcji towarów, ich dystrybucji, w rozwoju różnorodnych nowych technologii (w tym militarnych), w systemach komunikacji, informacji, w medycynie i socjotechnice, w organizacji i zarządzaniu, ogólnie mówiąc – w „mechanicznej”, przedmiotowej i funkcjonalnej infrastrukturze społeczeństw „późnej nowoczesności” i w „mechanice” życia jednostkowego „człowieka późnonowoczesnego”. Natomiast gwałtownie pomnażany dorobek naukowy, wypracowany głównie przez stosunkowo wąskie elity badawcze, wynalazcze oraz elitarne ośrodki naukowe

i uniwersyteckie, nie dociera i w gruncie rzeczy z różnych względów docierać nie może, w oryginalnej, niespreparowanej i niewyselekcjonowanej postaci, do świadomości większości społeczeństwa i do przeciętnego człowieka i nie jest tu on dostatecznie interiorowany. W rezultacie nie wpływa on w zasadniczy sposób na przemiany mentalności, światopoglądu, postaw życiowych i stylów życia. Ta większość społeczna i ten przeciętny człowiek, będący głównym podmiotem „społeczeństwa wiedzy”, jest więc postawiony na jego marginesie.

– Ta niemożność osiągnięcia przez większość wiedzy naukowej na odpowiednio wysokim poziomie, przy świadomości rosnącego jej znaczenia, ma oczywiście różnorakie uwarunkowania i przyczyny; uwarunkowania i przyczyny zarówno indywidualne, osobowościowe, psychologiczne (nie wszyscy ludzie są przecież do takiej wiedzy predysponowani i nią zainteresowani i nie wszyscy są jednakowo umotywowani do jej pozyskiwania), jak i przyczyny, i uwarunkowania zewnętrzne, cywilizacyjne. Na czele tych ostatnich sytuuje się omówiony w tej książce kryzys systemów edukacyjnych i oświatowych. Powoduje on m.in. to, że większość szkół kształci na miernym poziomie i ma coraz większe trudności w przekazie najbardziej znaczących i niezbędnych elementów lawinowo narastającej nowoczesnej wiedzy naukowej, co, rzecz jasna, jest sprzeczne z ideą „społeczeństwa wiedzy” i ujawnia jeden z największych jego paradoksów.

– Wysoka wiedza teoretyczna i stosowana staje się coraz bardziej elitarna: najpełniej i najlepiej uzyskiwana jest ona w wysoko płatnym, a więc powszechnie niedostępnym, szkolnictwie prywatnym, a „produkowana” jest – jak już wspomniano – przez stosunkowo wąskie gremia elit uczonych i badaczy z najlepszych, wiodących i najwydatniej finansowo i najlepiej materialnie uposażonych ośrodków badawczych i uczelnianych. Tak więc na najwyższym poziomie tworzenia najbardziej wartościowej i nowoczesnej wiedzy naukowej funkcjonują, we wzajemnej relacji, elity jej twórców i przekazu – z jednej strony oraz elity jej odbiorców i użytkowników – z drugiej. Natomiast – jak pisze jeden ze znanych obserwatorów i analityków tego kłopotliwego zagadnienia – masy społeczne pozostają na ogół przy „małej wiedzy” i niedaleko im do „społeczeństwa ignorantów”. Czytamy: „(...) odkrycia naukowe są dla garstki elit pochodzących z najlepszych, wiodących ośrodków badawczych. Natomiast masy są coraz bardziej niedouczzone, a także celowo bałwanione przez różnego pokroju elity władzy lokalnej i globalnej: politycznej, finansowej oraz ideologicznej. Stale powiększa się rozśiew między niewielką liczbą ludzi wykształconych na poziomie maksimum a miliardami ludzi kształconych na poziomie minimum programowego. Zatem wbrew wyobrażeniu o społeczeństwie wiedzy jest ono w przeważającej części społeczeństwem ignorantów”<sup>193</sup>. Jednym z wyrazistszych przykładów takiej sytuacji może być

<sup>193</sup> W. Sztumski, *Ku społeczeństwu wiedzy i dezinformacji...*, dz. cyt., s. 141.

społeczeństwo północnoamerykańskie. „Stany Zjednoczone – pisze amerykański uczo-ny – mają najlepsze uniwersytety i przyciągają najtęższe umysły świata. Zdominowały odkrycia w nauce i medycynie. Ich bogactwo i potęga zależą od posługiwania się wiedzą”. Mimo to, (...) amerykańskie szkolnictwo jest znane ze swoich porażek. W najpotężniejszym państwie świata jeden z pięciu dorosłych wierzy, że Słońce krąży wokół Ziemi, tylko 26 procent uznaje, że ewolucja następuje w drodze doboru naturalnego, dwie trzecie młodych dorosłych nie jest w stanie znaleźć Iraku na mapie świata, dwie trzecie wyborców nie jest w stanie wyjaśnić trójpodziału władzy, a pod względem umiejętności matematycznych amerykańskie 15-latki są na 24 miejscu wśród 29 krajów należących do OECD<sup>194</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Na uwagę zasługuje tu jeszcze bodaj najbardziej charakterystyczny a zarazem nieko-rzystny z punktu widzenia prawidłowego i możliwie harmonijnego kształtowania „spo-łeczeństwa wiedzy” proces rozwojowy nauk współczesnych z wyraźnie jednostronną jego tendencją. Tendencją polegającą na tym, że wiedza naukowa rozwija się nazbyt nierównomiernie, a w dodatku – prawdopodobnie – nieodwracal-nie nierównomiernie, tzn. nauki techniczne, informatyczne, biologiczne, fizyczne i medyczne podlegają przyspieszonemu rozwojowi, natomiast nauki społeczne, a zwłaszcza humanistyczne, od kilku już dziesięcioleci znajdują się w wy-raźnym zastoju, a nawet w swoistym regresie i kryzysie. Ta coraz bar-dziej rozchylająca się rozwarłość pomiędzy – ogólnie mówiąc – naukami o rzeczywistości przedmiotowej, materialnej i przyrodniczej a naukami o rzeczywistości ludzkiej, podmiotowej i kulturowej, pociąga za sobą negatywne następstwa. Sprawia przede wszystkim to, że narasta i utrwała się w świadomości człowieka „społeczeństwa wie-dzy” coraz bardziej wyrazisty, ale jednostronny, „ztechnicyzowany”, „umechanicznio-ny”, „zbiologizowany” i „ufizyczniony” poznawczy obraz rzeczywistości i środowiska życia. Z drugiej strony stosunkowo szybko ubożeje w owej świadomości albo spycha-na jest na jej margines wiedza o samym człowieku, o wartościach jego życia, o celach i sensie egzystencji itp. Przede wszystkim zaś ewidentnie słabnie zdolność jego rozumienia samego siebie i otaczającego go świata, nasila się swoiste ponowoczesne zagubienie orientacyjne i rozumiejące w świecie; po-padanie w chaos rozproszonych sensów, zrelatywizowanych warto-ści, „szumów” informacyjnych i „obrotowych” kierunkowskazów ży-ciowych. W tym sensie chyba można przewidzieć, że „społeczeństwo wiedzy” przekształca się w pewnej mierze w społeczeństwo niewiedzy, a spo-łeczeństwo informacyjne w społeczeństwo „dezinformacji”, zaś *homo sapiens* w *homo computans*.

<sup>194</sup> Por. S. Jacoby, *The Age of American Unreason*, New York 2008 (podają za W. Sztumski, *Ku społeczeństwu wiedzy i dezinformacji...*, dz. cyt.).

## Sfera głupoty

Sprzeczności i paradoksy „społeczeństwa wiedzy” oraz duże zawiłości pojawiające się w procesie jego powstawania i rozwoju ukazuje jeszcze jedna charakterystyczna i bodaj najbardziej zaskakująca jego cecha, a mianowicie to, że w miarę postępu w rozwoju wiedzy, techniki i informacji narasta w tym społeczeństwie równolegle różnego rodzaju niewiedza i dezinformacja oraz sfera niemądrości, czyli – mówiąc po prostu – sfera głupoty. Paradoksalnie – w znacznej mierze narasta ona wskutek owego rozwoju.

Jest to niewątpliwie jeden z największych paradoksów rozwoju intelektualnego człowieka i mentalnej ewolucji społeczeństw ludzkich. Zoczywistych względów trudno przewidzieć dalsze losy tego paradoksu. Na przykład łatwo jest odpowiedzieć na pytanie, czy rozwój wiedzy naukowej i technicznej i ogólnej mądrości człowieka będzie się w przyszłym rozwoju społeczeństw informacyjnych i wiedzy kształtować równomiernie i równoważnie do narastania niewiedzy (zgodnie z paradoksalnym, ale w pewnym sensie zasadnym stwierdzeniem: „im więcej wiem, tym mniej wiem”), czy też któraś z tych dwóch głównych tendencji ewolucji umysłowej i poznawczej człowieka przeważy i zadomiuje nad drugą; czy – ogólniej rzecz ujmując – w ewolucję rodzaju ludzkiego jest głęboko i na stałe „wpisany” proces poznawczy i mentalny, czy też może był on i jest tylko przejściowym etapem tej ewolucji, natomiast jego „zatrzymywanie się” na pewnym etapie owej ewolucji, a nawet cofnięcie (regresja) jest „naturalnie” możliwe?

W tej kwestii możemy tylko objaśniać i interpretować dostępne nam cząstkowe fakty empiryczne i formułować bardziej lub mniej uprawnione hipotezy. Jedna z nich sformułowana została wyżej, tzn. że regres mentalny człowieka w zakresie tych cech umysłowości ludzkiej, które konstytuują jego mądrość (brak głupoty) jest nie tylko możliwy, ale jest w wielu przypadkach faktem empirycznym – personalnym i społecznym.

Dodajmy do tej konstatacji kilka uwag i komentarzy. Przede wszystkim podejmiemy próbę wstępnego określenia rozważanych tu głównych pojęć: mądrości (rozumności) i niemądrości (nierozumności, głupoty).

I tak przez mądrość rozumiemy tu szczególną i dość rzadką właściwość oraz zdolność umysłu (ludzi prawdziwie mądrych, czyli – jak niekiedy się ich określa – „mansionów”, jest w każdej populacji ludzkiej stosunkowo niewiele; stanowią oni zdecydowaną i w zasadzie w tej samej proporcji w stosunku do reszty populacji utrzymującą się mniejszość). Mówimy tu o właściwości i zdolności polegającej na umiejętności pogłębionego myślenia i głębszej refleksyjności; podejmowania możliwie trafnych ocen i wyborów, a nadto o praktycznej racjonalności i możliwej, w danej sytuacji, skuteczności działania; o głębszej intuicji poznawczej i rozległej wyobraźni, a przede wszystkim o zdolności rozumienia bardziej złożonych sytuacji i problemów, sprzeczności i dylematów



i o umiejętności wyprowadzania z nich właściwych wniosków, co m.in. ujawnia się – ujawniać może – w bardziej dojrzałej i niespłyconej „sztuce życia”.

W wymiarze osobowościowym i postawie życiowej mądrość przejawia się – przejawiać się może – w takich m.in. zaletach i cnotach, jak: skromność intelektualna, wyrozumiałość dla poglądów innych, otwartość na argumenty oponentów, szeroka społecznie i moralnie uzasadniona tolerancja, życzliwość i spolegliwość okazywana innym, umiarkowany sceptycyzm w kwestiach poznawczych, gotowość przyznania się do takiej czy innej niewiedzy i bezradności intelektualnej i przystania na to, mimo daru dobrego intelektu i szczególnie sprawnych władz poznawczych, że na ogół więcej się nie wie niż się wie; że łatwiej jest o błąd i pomyłkę aniżeli o trafność poznawczą i pewność.

Uosobieniem człowieka mądrego jest zanikający, a właściwie niemal całkowicie już wymarły w społeczeństwach „ponowoczesnych” typ człowieka zwanego mędrce m – człowieka wykazującego wyjątkowo wysoki stopień mądrości. Na systematyczne i wielostronne przebadanie naukowe oczekują historyczne i cywilizacyjne przyczyny i uwarunkowania tego ewenementu w dziejach gatunku ludzkiego, że stopniowo i prawdopodobnie nieodwracalnie traci on zdolność wyłaniania z siebie tej miary osobowości i umysłowości, którą w przeszłości reprezentowali m.in. Budda, Konfucjusz, Chrystus, Mahomet, Pascal, Montaigne, Voltaire, Hume, Kant, Nietzsche, Rousseau, Hegel, Marks, Schopenhauer, Bergson, Sartre, Fromm, Gandhi, A. Schweitzer, B. Russell, G. Santayana, K. Twardowski, T. Kotarbiński, R. Ingarden; zaś w czasach obecnych m.in. L. Kołakowski, J. Tischner czy Z. Bauman i inni.

Stale też maleje we współczesnych społeczeństwach i traci w nich na społecznym i kulturowym znaczeniu ta kategoria ludzi też w pewnej skali uosabiająca, choć na zróżnicowanym poziomie i w niejednakowej mierze, mądrość, którą uznajemy za intelektualistów. Jedną z wybitnych postaci, Vaclav Havel, tę właśnie kategorię ludzi reprezentującą, intelektualistę współczesnego określał na stepujące: Intelektualista to „człowiek który – dzięki swemu wykształceniu i kręgowi zainteresowań – dostrzega szerszy kontekst spraw niż jest powszechnie widziany. To znaczy człowiek, który stara się zajrzeć »pod podszewkę«, dotknąć głębszych znaczeń, związków, przyczyn, skutków, widzieć je jako element większej całości”, to człowiek, „który właściwie dlatego, że dostrzega głębsze czy szersze związki, odczuwa również większą odpowiedzialność za świat”<sup>195</sup>.

Takich ludzi jest wśród nas, niestety, coraz mniej. Jest natomiast nieco więcej ludzi przeciętnie inteligentnych i umiarkowanie „mądrych”. Jest też część, o wiele większa niż byśmy tego chcieli, ludzi niemądrych albo nie dość mądrych. Jest to część wykazująca w kontekście współczesnej cywilizacji tendencję do stałego powiększania się (powiększający swoje szeregi pochod ludzi niemądrych, pochod głupoty). Spróbujmy bliżej określić to zjawisko społeczne i antropologiczne.

<sup>195</sup> Tamże.

Człowiek głupi ma nie tylko to do siebie, że na ogół działa wbrew interesowi własnemu i innych, ale dość często i w różny sposób staje się niebezpieczny dla otoczenia, poważnym dla niego zagrożeniem, zwłaszcza gdy uzyskuje władzę i wpływy. Bywa też, że ludzie mądrzy, niegłupi, ulegają swoistemu terrorowi ludzi niemądrych, głupich. (Terroryzm głupoty jest równie niebezpieczny i szkodliwy, jak i inne formy terroryzmu współczesnego). Przy czym ludzie mądrzy mają skłonność do zbytnej tolerancji wobec ludzi niemądrych, niedoceniają potencjalnej czy realnej ich szkodliwości lub po prostu wykazują większą lub mniejszą bezradność wobec nich. **P r z e c i w s t a w i a n i e** się głupocie, walka z nią, zmaganie się z ludźmi niemądrymi (tak czy owak głupimi) jest rzeczą nader trudną. Jest tak, bo „(...) głupi nęka bez powodu, działa bez planu, w najmniej oczekiwanym momencie i najbardziej nieprawdopodobnych miejscach, sytuacjach lub okolicznościach. Nie sposób dowiedzieć się, czy, kiedy i dlaczego jakiś głupi zaatakuję. Gdy już nastąpi konfrontacja z nim, to jest się kompletnie w jego mocy, ponieważ jego nieobliczalne i irracjonalne działania czynią obronę problematyczną i utrudniają kontratak”<sup>196</sup>. **S a m o o b r o n ę** ludzi mądrych, niegłupich (mniejszości) przed ludźmi niemądrymi, głupimi, utrudnia z reguły fakt, że ci pierwsi na ogół nie doceniają „szkodzącej potęgi” tych drugich (większości) i że niemal stale „(...) zapominają o tym, że obcowanie z głupimi ludźmi albo wchodzenie z nimi w jakieś związki okazuje się kosztownym błędem, niezależnie od czasu, miejsca i sytuacji”<sup>197</sup>.

### **Mądrość i niemądrość w rozwoju cywilizacyjnym i gatunkowym człowieka**

Niemądrość, głupota jest integralną cechą natury ludzkiej; jest głęboko zakorzeniona w kręgu cech gatunkowych człowieka. Należy nawet do istotnych jego wyróżników i spełnia w naturze oraz w życiu człowieka ważną rolę – jest m.in., paradoksalnie, współczynnikiem rozwoju i postępu. „Bez domieszki głupoty – pisze znawca zagadnienia – życie nie byłoby w ogóle możliwe: nie istniałoby małżeństwo, niemożliwa byłaby prokreacja, nie zachodziłby postęp cywilizacyjny”<sup>198</sup>. „Bycie głupim – pisze autor – jest jedną z istotnych cech odróżniających ludzi od zwierząt. Zwierzęta działają instynktownie w celu skutecznej realizacji swoich najlepszych interesów. Natomiast ludzie od czasu do czasu działają na przekór instynktowi (również samozachowawczemu), oczywistości i własnemu interesom”<sup>199</sup>. Daje się podzielić także i takie stwierdzenie tegoż autora: „W zasadzie nie powinno się mieć za złe, że ludzie są głupi. Przecież głupota odgrywa nie mniejszą rolę w życiu niż mądrość. Ilu ludziom i w ilu sytuacjach krytycznych udało się przeżyć dzięki temu, że podejmowali głupie decyzje kierując się instynktem

<sup>196</sup> Por. tamże.

<sup>197</sup> Tamże.

<sup>198</sup> Tamże.

<sup>199</sup> W. Sztumski, *Takie sobie myśli o głupocie*, (esej udostępniony w rękopisie).

samozachowawczym i emocjami, a nie racjonalnością i mądrością<sup>200</sup>. Oczywiście jest rzeczą, że „(...) bez przyrostu mądrości i wiedzy nie byłoby postępu w żadnej dziedzinie życia, a bez wiedzy nie byłibyśmy w stanie przetrwać w walce o byt z innymi gatunkami. Ale z drugiej strony – przystać należy i na to, że – postęp zawdzięczamy również w jakiejś mierze głupocie, która napędza kreatywność<sup>201</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Przytoczone wyżej wybrane opinie badaczy o roli mądrości i niemądrości w rozwoju cywilizacyjnym i gatunkowym człowieka stanowią pewien punkt wyjścia dla pojmowania społeczeństwa wiedzy w jego złożoności, wewnętrznych sprzecznościach, paradoksach i antynomiach. Rzutują one też na swoistą, można rzec dialektyczną jedność w sprzeczności wiedzy i niewiedzy, mądrości i niemądrości, niegłupoty i głupoty człowieka na każdym etapie jego ewolucji i rozwoju. Uwzględnione też winny być w teorii i praktyce wychowania.

Tak czy owak rozwój intelektualny i duchowy człowieka nie dokonuje się ani wyłącznie w łożysku wiedzy i mądrości, ani też wyłącznie na „ścieżce” niewiedzy i niemądrości, a toczy się gdzieś pośrodku. Ze względu zaś na to, że tempo jego rozwoju na tych dwóch „ścieżkach” ewolucji umysłowej nie jest, jak wspomniano, jednakowe, to też i osiągnięte etapy rozwojowej „wędrówki” nie są takie same, przeciwnie – są bardzo zróżnicowane. Mówi się na przykład w środowiskach naukowych o tym, że w zakresie mądrości człowiek w zasadzie zatrzymał się na etapie osiągniętym w jej dziedzinie jeszcze w starożytności greckiej, przez tzw. człowieka ateńskiego i na ogół utrzymuje się na tym poziomie zaawansowania mądrości, że powyżej tego poziomu, w większości ludzkich umysłów, nie sięga. Co więcej od czasów nowożytnych, aż po dziś dzień, zaczął się proces obniżania tego poziomu. Dzieje się to prawdopodobnie wskutek negatywnego oddziaływania na umysł i genotyp ludzki głównych przemian cywilizacyjnych, ekonomiczno-społecznych i środowiskowych: urbanizacji, industrializacji, rynkowego systemu ekonomicznego, postępu technicznego i informatycznego, konsumpcyjnego trybu życia. Cały ten historycznie narastający i rozbudowujący się układ zmian cywilizacyjnych (cywilizacji przemysłowej i technicznej), stymulując rozwój inteligencji „liczącej”, kalkulującej, wynalazczej, sprawnościowo-funkcjonalnej, nie sprzyja jednak, a wręcz przeszkadza rozwojowi mądrości – w możliwie pełnym i szerokim słowa tego znaczeniu. Osłabia i zaburza naturalny dobór genów odpowiedzialnych za te wysokie właściwości i wyróżniki istoty ludzkiej; rozleniwia i demobilizuje człowieka na polu starań o te właściwości, a przez to wyjąławia go duchowo (emocjonalnie, moralnie, estetycznie, filozoficznie, religijnie itp.), dehumanizuje i w znaczącej mierze ogłupia, a w każdym razie w kierunku

---

<sup>200</sup> Tamże.

<sup>201</sup> Tamże.

takich niekorzystnych i regresywnych zmian go coraz silniej i coraz szybciej popycha. Być może, że w tym dramatycznym akcie „odbierania człowiekowi rozumu” (nie inteligencji liczącej i kalkulującej), osłabiania jego rozumności – mądrości, jakąś rolę odgrywa sama Natura w akcie samoobronnym przed swoim nazbyt już agresywnym „niszczycielem”.

Zatem może uprawniona byłaby hipoteza, że człowiek „zatrzymał się” a nawet zaczął „cofać się” ze swą mądrością i człowieczeństwem nie tylko w ewolucji społecznej i kulturowej, ale także w ewolucji przyrodniczej. Ewolucyjna wizja człowieka jako *homo sapiens sapiens*, czyli człowieka przyszłości absolutnie mądrego, jest wizją całkowicie utopijną.

Także i wizja „społeczeństwa wiedzy”, jako społeczeństwa pełnej i powszechnej wiedzy; społeczeństwa zdecydowanie i konsekwentnie uwolnionego od niewiedzy i niemądrości, jest – jak próbowaliśmy to wyżej wykazać – wizją ewidentnie niezasadną i nie-realistyczną.

## Rozdział VIII

# Cywilizacyjna przemiana człowieka – zagrożone człowieczeństwo

### Spojrzenie ogólne

Człowiek, jako istota gatunkowa, byt stanowiący swoisty rodzaj ludzki, podlega stałej i nieprzerwanej, dynamicznej i kreatywnej, z zadziwiająco uporczywym impetem toczącej się ewolucji. Mówiąc obrazowo – człowiek ciągle znajduje się „w drodze” ku swemu spełnieniu i urzeczywistnieniu, samorealizacji i swej homo-tożsamości. Stale zmienia się, ewoluuje w swej somatyczności, (cielesności fizycznej i biologicznej), psychiczności i duchowości, zmienia się i ewoluuje w sferze swej natury, istoty, sposobu egzystencji i człowieczeństwie.

W dobie cywilizacji naukowo-technicznej i informacyjnej proces tej zmiany ulega wyraźnemu przyspieszeniu i zarazem jednak widocznemu zakłóceniu, niejako „wytrąceniu” ze swej naturalnej równowagi, a „wtrąceniu” w zaskakujące, nienaturalne, w pewnym sensie aberracyjne i niepokojące łożyska i kierunki rozwojowe.

Jest rzeczą licznymi i różnorodnymi faktami wyraziście potwierdzaną oraz wieloma wymownymi oznakami ukazywaną, że człowiek z kręgu współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej ulega przyspieszonej gatunkowej transformacji, że w dość dziwnym, historycznie bezprecedensowym, a psychologicznie niezupełnie oswojonym i zaadaptowanym świecie „płynnej nowoczesności”, świecie totalnego przyspieszenia zmian „wszystkich i wszystkiego”, gruntownie i całościowo zmienia się on jako człowiek – w swojej podmiotowości i człowieczeństwie.

Co więcej – zmienia się on niepostrzeżenie jako istota ludzka, jeśli przysłuchiowo spojrzeć na ten ewolucyjny proces, w kierunku jakby innej istoty, istoty postludzkiej lub istoty ludzkopodobnej; zmienia się w swym – stale modyfikowanym i rekonstruowanym – wyposażeniu fizjologicznym, psychicznym i intelektualnym a nawet genetycznym; ewoluje w kierunku istoty coraz mniej przypominającej „człowieka jakiego znamy”, czyli człowieka o dotychczasowej konstytucji organicznej,

psychicznej, umysłowej, emocjonalnej, behawioralnej, sprawnościowo-funkcjonalnej a zwłaszcza mentalnej i duchowej. Prawdopodobnie chodzi o ewoluowanie istoty ludzkiej nie tylko w stronę człowieka gruntownie i wielostronnie odmienionego, ale w kierunku istoty, która pozostawi za sobą dotychczasowego człowieka, jako swój punkt odbicia rozwojowego, jako „kokon”, z którego się „wyswobodzi”, jako zgoła nowa jakość postantropologiczna, jako *post-homosapiens*, *postczłowiek*, a może nawet jako *antyczłowiek*<sup>202</sup>.

Ta jedyna w swoim rodzaju, bezprecedensowa w ewolucji człowiek a przemiana *homo sapiens*, prawdopodobnie zdążająca w stronę jakiegoś trudnego na razie do bliższego wyobrażenia a tym bardziej do ściślejszego określenia świata postludzkiej i poczłowieczej istoty inteligentnej, jest nie tylko bardzo swoista i skomplikowana w procesie swego przebiegu, ale jest także wyjątkowo złożona w swym charakterze, dynamice, uwarunkowaniach. W swych kontekstach i podłożu społeczno-cywilizacyjnym i kulturowym, w aktualnych i możliwych do przewidzenia skutkach i konsekwencjach dla jej podmiotu – obecnego i przyszłego człowieka.

### Cechy charakterystyczne współczesnej przemiany człowieka

W skrócie i uproszczeniu omawianą tu przemianę człowieka opisać można następująco:

1) Człowiek, jako istota gatunkowa, ewolucyjnie ukształtowany rodzaj ludzki, ciągle podlega ewolucji. Ewoluuje zarówno w swej fizyczności i psychiczności jak i duchowości; w znacznej mierze także w sferze swej natury, zachowań, i sposobie życia, a w konsekwencji – w sferze człowieczeństwa.

Mówić tu można zarówno o zmianach zależnych od poszczególnych osób czy grup społecznych, jak o zmianach od nich niezależnych. Do pierwszych z nich zaliczyć można te, które są np. wynikiem świadomego nadużywania wynalazków technicznych, np. telefonu komórkowego, smartfonu, telewizji, komputera i innych podobnych urządzeń, albo środków chemiczno-farmakologicznych i psychotropowych lub też odpowiednich zabiegów sztuki medycznej i biotechnologicznej (np. transplantacji, techniczno-biologicznych interwencji w kod genetyczny itp.), czyli takiego czy innego „ulepszania”, „poprawiania”, doskonalenia lub deformowania ludzkiego ciała, a także kondycji witalnej, psychiczności, sprawności życiowych i zawodowych.

Z kolei do drugiego typu zmian, zmian niezależnych, należą te, które są wynikiem niezależnego od naszej woli i świadomości wpływu, nacisku, presji określonych czynników cywilizacyjnych oraz czynników dominującego w niej systemu społeczno-ekonomicznego (globalnego kapitalizmu); takich zwłaszcza czynników, jak nowoczesne

<sup>202</sup> Por. L.W. Zacher, *Człowiek utechniczony i zwirtualizowany...*, dz. cyt.; K. Krzysztofek, *Człowiek postludzki?...*, dz. cyt., s. 45–68.

technologie, nadmierna konsumpcja, „nowoczesny” typ pracy, praktykowanie zasady „zysku i wyzysku”, działanie wpływowych mass mediów itp.

Te różnorakie zmiany mają z punktu widzenia ogólnie pojętego dobra i interesu człowieka zarówno pozytywny i dobroczynny, jak – i to zdaje się przeważać – negatywny charakter, układają się zarówno w progresywną i proludzką tendencję rozwojową, jak i tendencję regresywną i przeciwludzką.

2) Na obecnym etapie rozwoju cywilizacji naukowo-technicznej i informacyjnej proces tej zmiany ulega – jak już wcześniej zaznaczono – wyraźnemu przyspieszeniu i zarazem widocznemu zakłóceniu, niejako „wytrąceniu ze swej naturalnej” równowagi; „wtrąceniu” w zaskakujące, w pewnym sensie aberracyjne i niepokojące łożyska rozwojowe. Ogólnie rzecz biorąc, polega to na tym, że zmiany będące wynikiem ewolucji kulturowej i społecznej zdecydowanie wyprzedzają zmiany powodowane ewolucją naturalną (biologiczną). W konsekwencji kształtuje się i pogłębia swoista *d y s h a r m o n i a* ewolucyjna człowieka: zmiany genetycznie warunkowane nie nadążają za zmianami kulturowo i społecznie stymulowanymi – z różnorakimi negatywnymi i niekorzystnymi w „ostatecznym rachunku” dla człowieka skutkami tej dysharmonii rozwojowej, np. dysharmonii między rozwojem cech osobowych, emocjonalnych, mentalnych, adaptacyjnych i zdrowotnych z jednej strony, a rozwojem zdolności ściśle kognitywnych, technicznych, wynalazczych i matematyczno-cyfrowych (wyścig „rozumu cyfrowego” z „rozumem teoretycznym”). Ponadto ulega on dysharmonii między sprawnościami informacyjno-komunikacyjnymi i „sieciowymi” (wyścig „świata wirtualnego” ze „światem realnym”); uzdolnieniami praktyczno-funkcjonalnymi, użytkowo-operacyjnymi a rozumiejącym, poznawczo-wnikliwym, teoretyczno-intuicyjnym, kontaktem z coraz bardziej skomplikowanym, wewnętrznie skonfundowanym oraz alienującym się w stosunku do przeciętnego człowieka światem zewnętrznym, zwłaszcza światem technologicznym i ekonomicznym.

3) Charakterystycznym przejawem poważnego zakłócenia i „zamieszania” pojawiającego się w dobie obecnej na drodze rozwojowej (ewolucyjnej) człowieka jest charakterystyczny i dość zaskakujący punkt zwrotny: pewne, historycznie bezprecedensowe, rozwidlenie głównych jej kierunków na regresywny lub *quasi*-progresywny oraz kierunek właściwy: naturalny, homotwórczy.

Kierunek regresywny, zwany tu mianem regresji antropologicznej, polega, ogólnie rzecz biorąc, na „cofnięciu” progresywnego trendu rozwojowego niektórych istotnych składników struktury psychicznej i osobowej człowieka, na „zwijaniu”, „zwiężaniu”, ujednostonnieniu pewnych cech osobowości, mentalności, uczuciowości, predyspozycji poznawczych (zwłaszcza intuicyjnych, tzw. zdolności „wglądu bezpośredniego” itp.), czy na obniżaniu wrażliwości moralnej, proludzkiej, humanistycznej, a także sprawności i umiejętności „uczenia się” środowiska życia i przystosowania się do niego, adaptacji.

Kierunek *quasi*-progresywny natomiast charakteryzuje się przede wszystkim tym, że priorytet rozwojowy uzyskują zdolności i umiejętności ilościowego, algorytmicznego ujmowania rzeczywistości i technologiczno-praktycznego jej przekształcania oraz modelowania. Natomiast zdolności i umiejętności jakościowego, rozumiejącego i nie-utylnego poznawczego jej „przyswajania” są oddalane na dalsze plany aktywności poznawczej. Są ograniczane i marginalizowane, hamowane w rozwoju i spychane na boczne tory procesu poznawczego.

W konsekwencji kierunek oznaczający harmonijny i progresywny rozwój wszystkich podstawowych składników struktury psychofizycznej człowieka: organizmu, systemu neurologicznego, mózgu, wyposażenia popędowo-instynktowego, emocjonalnego, wolicjonalnego, świadomości, cech osobowych i duchowości itp., nie przebiega już w ontogenezie człowieka „późnonowoczesnego” wystarczająco płynnie i prawidłowo, bez zakłóceń i zahamowań.

Wskażmy choćby na dwa charakterystyczne typy omawianych zmian człowieka cywilizowanego naszych czasów. Pierwszą z nich określa się jako zmiany ePokura (Pokurcz). Chodzi tu o taki rodzaj niekorzystnych zmian fizycznych (cielesnych) człowieka, który powstaje pod wpływem oddziaływania na organizm współczesnych urządzeń elektronicznych, takich m.in. jak komputery, smartfony, telefony komórkowe itp. Rozpoznanymi przejawami owych zmian są m.in.: tępy ból stawów, ostry ból pleców, szyi i ramion, brak gibkości, przygnębienie, ograniczona ruchomość nadgarstka, pokrzywiona postawa fizyczna, zmieniony chód, odmienne komunikowanie się ludzkiego ciała z otoczeniem, głębokie uzależnienie się od użytkowych urządzeń elektronicznych, zawiązywanie się nowych, urządzeniami elektronicznymi wyznaczanych, nawyków bytowania codziennego itp. Są to, ogólnie rzecz biorąc, poważne deformacje i dolegliwości ludzkiego ciała oraz wyostrome przejawy zbytniego ujednostrojnienia stylu życia przeciętnego człowieka. Utrwalanie ich i pogłębianie prowadzić może – przestrzegają badacze i znawcy tego negatywnego zjawiska – m.in. do degeneracji dysków kręgosłupa, niedorozwoju mięśni, uszkodzenia nerwów i do innych przypadków „psucia ciała”. Zaś – w sferze przyzwyczajęń i nawyków – do zachwiania prawidłowego i harmonijnego, umożliwiającego właściwy rozwój osobowy i mentalny oraz zdrowego trybu życia jednostki ludzkiej; do swoistego kalectwa cielesnego i umysłowego, nie mówiąc już o ewidentnej „kradzieży” zdrowia i cech dobrej kondycji fizyczno-psychicznej. Podkreślić należy, że obecna w wyrafinowanych urządzeniach elektronicznych nowoczesna technologia zagraża o wiele bardziej człowiekowi niż wcześniejsze rozwiązania techniczne. Bywa tak m.in. dlatego, że jest ona atrakcyjna, „uwodzicielska”, „delikatna”, powszechnie użyteczna. Człowiek nie może i nie chce uwolnić się od niej – mimo że często czyni to go właśnie swoistym kaleką cielesnym i umysłowym.

Przejdźmy do drugiego przykładu cywilizacyjnie warunkowanych zmian biologicznych, psychicznych i zachowaniowych. Otóż najbardziej typowym, cywilizacyjnie



warunkowanym i stale poszerzającym się rodzajem zmian fizycznych i psychicznych jest zespół przemian nazwanych przez amerykańskiego badacza Lorenza Altmana mianem *dekompozycji osoby ludzkiej*. Chodzi o różne zmiany cielesne, organiczne, fizjologiczne, a w konsekwencji też i psychiczne, powstałe wskutek ingerencji medycznej, farmakologicznej i technicznej w ludzki organizm, np. w mózg, układ neurologiczny, a nawet w genotyp; ingerencji poprzez przeszczepy, transplantacje, wymianę narządów i tkanek, manipulację genami, w lżejszej zaś formie – interwencji poprzez dawkowanie leków psychotropowych, uśmierzających ból, uspokajających, czy choćby poprzez intensywne ćwiczenia na siłowni, solaria, aerobik itp.

Wszystkie te zabiegi bardziej lub mniej zmieniają człowieka: od „poprawiania” urody i doskonalenia sprawności fizycznych i umysłowych, do zasadniczej zmiany tożsamości jednostek ludzkich; od zażegnывania choroby i przywracania zdrowia do znacznego wzmocnienia ogólnej dysfunkcjonalności organizmu i psychiki; od stopniowych ilościowych zmian psychofizycznych do jakościowo ujemnej przemiany całej ludzkiej osobowości.

A więc różne są przejawy i skutki wywołanych celową interwencją zaburzeń organizmu, systemu nerwowego i psychiczności ludzkiej: pozytywne i negatywne – te ostatnie zdają się przeważać. Dość często chodzi w nich – w zależności od takich czy innych sytuacji i okoliczności – o zwyczajne „wytrącanie człowieka z równowagi”, „rozkojarzenie”, „przesilenie nerwowe”, „rozstrojenie” jego psychiki, „wprowadzenie” w stan dyskomfortu życiowego, irytacji, niekiedy też agresji. Niemniej istotne jest też „wprawianie” go w stan większego lub mniejszego zamętu umysłowego i dezorientacji, w słabszą lub silniejszą frustrację, w mniej lub bardziej dotkliwą nerwicę, w „popadanie” w takie czy inne choroby cywilizacyjno-somatyczne i psychiczne itp.

W kulminacji tego, jak widać bardzo złożonego i zróżnicowanego, ale generalnie destrukcyjnego procesu, dochodzić może do radykalnej przemiany, a mianowicie do zasadniczej zmiany lub destrukcji całej mentalności i tożsamości indywidualnej.

4) Ale jedną z najbardziej negatywnych cech współczesnej przemiany człowieka jest tzw. „*rozwój w dół*”. Oznacza to swoisty zwrot procesu ewolucyjnego w kierunku regresywnym; kierunku przeciwnym temu, który kojarzy się zwykle z progresją ewolucyjną, a więc temu, który zamiast pomnażania wartości pomniejsza je, zamiast bogacenia kreowanych struktur wpływa na ich zubożanie, miast stałego u efektywniania ich funkcjonalnej sprawności i umiejętności „uczenia się” środowiska oraz lepszego przystosowywania się do niego zachodzi w nim stopniowe osłabianie tej witalno-adaptacyjnej właściwości.

Rozmaicie określa się w literaturze przedmiotu ten – mówiąc paradoksalnie „*rozwój w dół*”, np. określa się go jako „*ewolucję regresywną*”, „*inwulucję*”, „*regresję*”, „*degenerację*”, „*sakulinację*”, „*rozwój wadliwy*” itp.

To swoiste „*odstępstwo*” czy ten „*buntowniczy*” zwrot w dominującym trendzie procesu ewolucyjnego nie jest już tylko hipotetycznym założeniem we współczesnych

teoriach ewolucji (a jest ich wiele), ale empiryczną naukową konstatacją faktu/fenomenu bezspornego, faktu/fenomenu naukowo potwierdzanego zarówno w ewolucji biologicznej „prostych” organizmów żywych jak i na wyższym poziomie ewolucji gatunku ludzkiego, tzn. ewolucji psychicznej, kulturowej i społecznej.

Jest to jednak fakt/fenomen niezwykle złożony i skomplikowany i o zasadniczym – bo decydującym o jakości i przetrwaniu podmiotów ewolucyjnych – znaczeniu. Wiąże się on – jak już wspomniano – z nieharmonijnym i nierównomiernym rozwojem naturalnych dyspozycji i skłonności człowieka, do czego walnie przyczynia się obecnie dominujący system społeczno-ekonomiczny, tzn. globalny neokapitalizm.

System ten, jak żaden inny, maksymalnie wyzwolił, – o czym także była już mowa wcześniej – „twarde” tendencje i popędy natury ludzkiej. Stworzył dla nich potężne i skuteczne stymulacje oraz względnie optymalne warunki ich rozwoju oraz dogodne sposoby, narzędzia i środki niemal powszechnego ich zaspokajania. Równocześnie skutecznie przyhamował, stłumił, a nierzadko wręcz zablokował siły i impulsy „miękkie” – też integralnie przynależne naturze ludzkiej. Chodzi tu nie tylko o naturalne predyspozycje do altruizmu, bezinteresowności, solidarności, pomocniczości, czy o etyczną i estetyczną wrażliwość, ale nadto o takie subtelne cechy ludzkiej natury i mentalności jak: kontemplacja rzeczywistości, metafizyczna i religijna refleksyjność, głębsza duchowość wewnętrzna, żywsza uczuciowość i empatyczność itp.

Wyzwalając ponad miarę „twarde” popędy i skłonności, wśród nich: wybujały egoizm, skrajną interesowność, brak troski o „innego”, drapieżną rywalizację, nadmierną wojowniczość o „łup”, agresję i przemoc, nieumiarkowaną chęć posiadania i zysku, czyniąc je czynnikami dominującymi w sferze ludzkich pragnień i dążności, planów i aspiracji życiowych, w pewnej mierze „wytrącił” ewolucję człowieka z jej wewnętrznej równowagi, harmonii i skierował jej pewne toki czy kierunki rozwojowe na jak gdyby boczny tor, poważnie zakłócając naturalne prawidłowości procesu ewolucyjnego człowieka.

W wyniku tego zasadniczego zakłócenia procesu ewolucyjnego stopniowo popada on – w czasach obecnych w znacznym przyspieszeniu – w nieharmonijny i nierównomierny tok rozwoju swych naturalnych skłonności i predyspozycji, pogrąża się w swoiste „ewolucyjne rozdarcie”, a nawet pewną antynomię rozwojową oraz w niebezpieczne dla jego zrównoważonego rozwoju zahamowania i cofnięcia ewolucyjne, w regresję antropologiczną. Stan ten oznacza głęboką deformację całościowo i harmonijnie pojętej istoty ludzkiej. Ścisłej rzecz ujmując – oznacza on postępujący rozpad „koherencji życia wewnętrznego” człowieka, tzn. narastającą rozpiętość między tempem rozwoju intelektualnego, racjonalno-pojęciowego a rozwojem emocjonalnym i duchowym.

Ponadto oznacza on nader niebezpieczną rozbieżność między stosunkowo wolnym tempem rozwoju filogenetycznego a przyspieszonym rozwojem funkcjonalno-cywilizacyjnym człowieka; między zastojem a nawet regresją głębszej duchowości człowieka

a bardzo szybkim tempem rozwoju jego umiejętności funkcjonalno-technicznych; między pragmatyzmem życiowym a sferą doświadczeń i przeżyć wyższych wartości oraz żywotności transcendencji duchowej: metafizycznej, religijnej, estetycznej.

Mówiąc w uproszczeniu, mamy tu do czynienia z poważnym „psuciem” człowieka.

## Psucie człowieka

Przyczyny psucia człowieka wynikają z licznych, wręcz niepoliczonych źródeł i uwarunkowań, tkwiących zarówno w środowisku jego życia jak i w ludzkich postawach, czynach lub zaniechaniach. W sposobie i poziomie codziennego bytowania, w złych wyborach celów i wartości życia, w niewłaściwie wyrażanej woli i determinacji, w gorszych cechach ludzkiej natury itp., a nawet w różnych kaprysach losu i nieprzychylnych nam sytuacjach życiowych.

Ten ogromny gąszcz źródeł i czynników „psucia” człowieka wyjaśniają różne teorie i koncepcje wychowania, moralności, prawa, antropologii kulturowej, filozofii człowieka i teologii, a także takie czy inne systemy wychowania szkolnego i społecznego. Trudno byłoby je wyliczać, a tym bardziej charakteryzować na tym miejscu. Bezpośrednio sygnalizują je też różne kodeksy i regulacje zawodowe, np. prawnicze, dziennikarskie, nauczycielskie itp. To rozległe zjawisko jest więc stosunkowo dobrze rozpoznane i w różnych dyskursach może aż nadto roztrząsane. Dyskusje te ogniskują się zwykle wokół warunków życia sprzyjającego „psuciu” człowieka, wokół środowiska rodzinnego, rówieśniczego, społecznego, szkoły, niedostatków kultury i dobrej obyczajowości itp.

Na tym miejscu sformułujmy tylko kilka ogólniejszych uwag na ten temat. Otóż – w gruncie rzeczy sam człowiek wybrał drogę, na której znalazł – i znajduje – niebywałą szansę swego rozwoju, a zarazem nieuniknione sposoby i środki psucia siebie samego, a nawet poważnego zagrożenia dla swego przetrwania. Tą drogą jest rozwój głównie poprzez naukę i technologię oraz rynkowy system społeczno-ekonomiczny (dzisiaj globalny superkapitalizm) i nadmiernie oraz nie dość racjonalnie stymulowany rozwój gospodarczy. Na tej drodze człowiek nieustannie pnie się na szczyty rozwoju w dziedzinie nauk techniczno-informatycznych i biologiczno-fizycznych, stając się swoistym *supermenem naukowo-technicznym*. Pnie się też na wysokie, historycznie bezprecedensowe, szczeble rozwoju gospodarczego, osiągając stale rosnące, ale nazbyt zróżnicowane sfery dobrobytu i dobrostanu i stając się istotą posiadającą coraz więcej dóbr materialnych i coraz bardziej ich „używającą”. Równocześnie na skutek ambiwalentnego, dwuznacznego w stosunku do niego nauki i techniki oraz takich typowych wytworów systemu „zysku i wyzysku”, pieniądza i powszechnej komercji, jak nadmierna i nieracjonalna (szkodliwa) konsumpcja, wchłaniający go „świat wirtualny”, różne „wybryki” nowych technologii i nowoczesnych urządzeń technicznych oraz nie zawsze pozytywne oddziaływanie znacznej części głównego nurtu rynkowo i politycznie zależnych mass

mediów, różnorako i prawdopodobnie nieodwracalnie – o czym była mowa wcześniej – „psuje” się, zubaża wewnątrznie, kieruje się „gorszą” stroną swej natury, pomniejsza swoje człowieczeństwo. W pewnej mierze, choć zabrzmiało to być może niewiarygodnie, „odczłowiecza” się i schodzi na drogę stopniowego pozbywania się wielu zalet i cnót człowieka jakiego znamy – jakiego znaleźliśmy.

Na dłuższą metę nikt na tym nie korzysta, wszyscy, tylko że w niejednakowym stopniu, tracą. Najmniej poszkodowani są ci, którzy żyją poza kręgiem cywilizacji współczesnej, np. pewne plemiona zaszyte w brazylijskiej dżungli. Najbardziej poszkodowanymi są ludzie o bogatym potencjale duchowym i osobowym, intelektualnym i twórczym. Ludzie, dla których późnonowoczesny etap cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej stanowi coraz większe – często nie do pokonania – bariery rozwojowe. Zastanawiać tu może m.in. to, że ludzi „bogaty duchem” i ludzi mądrych w naszych czasach jest coraz mniej, zaś ludzi „duchem ubogich” i nie dość rozumnych, czy wręcz głupich, jest coraz więcej, zwłaszcza w kręgach polityki, władzy i bogactwa.

Arturo Pérez-Reverte – znany współczesny pisarz hiszpański – przypomina swoim czytelnikom ostrą, ale – jego zdaniem – w pełni zasadną i aktualną wypowiedź swego przyjaciela. Brzmi ona następująco: „Nie sądzę, żeby kiedykolwiek istniała epoka, w której kretyni osiągnęliby takie szczyty kretynizmu, jeszcze więcej głupków zasiadałoby w rządach, a idiotyzm jak wilgoć próbowałby się wcisnąć absolutnie wszędzie, przez szpary okienne i przez pory ciała. I to jest absolutna prawda”. A pisarz dodaje od siebie: „Były w innych czasach, rzecz jasna, okresy tępoty i fanatyzmu, bo to związane jest nierozłącznie z irracjonalną stroną ludzkiej natury. Były, oczywiście, wybuchy zbiorowej hysterii, epidemie głupoty, żalosalne mody i wszystkie te drące się dzikusy w Wielkanoc. Ale nigdy wcześniej zaraza nie rozprzestrzeniała się w takim tempie, a jej skutki nie były tak niszczące.” Pewnie trzeba się zgodzić z tym gorzkim twierdzeniem znakomitego pisarza i sławnego reportażysty.

Pewnie istnieje ścisła współzależność między cywilizacyjnym ograniczaniem, a niekiedy wręcz blokowaniem najlepszego potencjału intelektualnego, osobowego i twórczego człowieka, a radykalnie obniżającym się poziomem duchowości i jakości życia, poziomem jego kultury humanistycznej i artystycznej, we współczesnych cywilizowanych społeczeństwach, marginalizowaniem w nich sfery wyższych wartości i nieużytkowych aspiracji życiowych.

Doraźny „zysk” z cywilizacyjnego „psucia” człowieka odnosić mogą przede wszystkim „ludzie władzy i pieniądza”, bowiem ludźmi osobowościowo i duchowo „pomniejszonymi” łatwiej jest rządzić, politycznie manipulować oraz społecznie sterować, ekonomicznie podporządkowywać, wyzyskiwać i ograniczać w praktyce społecznej prawa człowieka. Jednakże w dłuższej perspektywie czasu zależność ta – jak „uczyni” historia – z reguły załamuje się i w taki czy inny sposób (rewolucyjny czy ewolucyjny) dochodzi do rozpadu opartego na niej porządku społecznego.

## Co robić, aby przezwyciężyć psucie człowieka i bronić zagrożone człowieczeństwo?

Pytanie odnosi się bardziej do przyszłości, aniżeli do dnia dzisiejszego. Bo na razie ani „elity”, ani też zwykli obywatele nie interesują się bliżej tym, co się obecnie dzieje z naszą człowieczą tożsamością, z naszym człowieczeństwem, nie mówiąc już o tym, żeby w sprawę zagrożonego cywilizacyjnymi przemianami człowieczeństwa byli w większości swej zaangażowani i podejmowali jakieś ochronne działania. Zresztą wiedza o tym zagadnieniu jest wśród nich ciągle niewielka. To, co raczej okazjonalnie wzbudza wśród nich pewne zainteresowanie czy zatroskanie, to nie narastające przejawy cywilizacyjnej destrukcji człowieczeństwa i poważnych jego zagrożeń, to także nie realna możliwość swoistej regresji antropologicznej, ale zwyczajne i typowe, powtarzające się sytuacje pozbawiania ludzi człowieczeństwa lub jego ograniczania przez takie czy inne siły zewnętrzne i wydarzenia w dzisiejszym świecie, np. przez wojny, katastrofy przyrodnicze, kryzysy i załamania gospodarcze, głód, epidemie, a także przez różnych dzisiejszych ciemnych i prześladowców, gwałcicieli i zbrodniarzy, dyktatorów i despotów, ludzi złej woli i dewiantów itp., albo też przez przypadki ciężkich chorób lub zaburzeń psychicznych lub przez różne szczególnie dramatyczne i tragiczne sytuacje losowe i egzystencjalne. Inaczej mówiąc przedmiotem żywego zainteresowania stają się takie przypadki celowego pozbawiania lub okolicznościowej utraty człowieczeństwa, które zawsze miały – i nieuchronnie mają – swe niechlubne miejsce w ludzkiej historii i ludzkim bytowaniu – i nie były – nie są – w życiu ludzkim czymś szczególnym i bezprecedensowym. Natomiast nie dość porusza ludzi obecny proces cywilizacyjnego niszczenia lub pomniejszania człowieczeństwa, to, co jest już zjawiskiem szczególnym i bezprecedensowym, globalnie wysoce groźnym i niebezpiecznym.

Co zatem – zapytajmy ponownie – „elity”, a co obywatele mogą – powinni – w tej sprawie robić; robić na dziś i na przyszłość? I jak wiele mogą zrobić? Możemy powiedzieć, że zapewne wiele w intencjach i zamiarach, a może nawet w planach i programach, natomiast niewiele – nie przesądzajmy jednak sprawy – w realnych dokonaniach i urzeczywistnieniach. Można dalej pytać: co scedować można i trzeba na „elity”, a co na obywateli, co zaś uznać za ich wspólne zadanie? Do elit, zwłaszcza naukowych, twórczych i medialnych (na elity polityczne raczej trudno tu liczyć) należałyby, jak sądzę, przede wszystkim badania, głębsze wyjaśnienia charakteru społecznych mechanizmów, głównych przyczyn i uwarunkowań oraz złowieszczych skutków omawianego tu negatywnego procesu, znaczące poszerzanie i popularyzowanie o nim wiedzy; wiedzy ciągle niepełnej i niedostatecznie społecznie upowszechnianej.

Ważnym też zadaniem, i może nawet wyzwaniem tych środowisk, w związku z tą nader ważną, a przez większość ludzi nie dość uświadomioną i docenioną, „arcyludzką sprawą” byłoby inspirowanie i ukierunkowywanie woli działania i wysiłku na rzecz tego, czego w cywilizowanym świecie dotąd nie starcza, a co jest absolutnie niezbędne dla koniecznego przyhamowywania lub przynajmniej osłabiania psucia i destrukcji

człowieczeństwa. Chodzi tu o wszczęcie prac, możliwie w skali globalnej, może pod egidą ONZ i innych organizacji międzynarodowych, nad opracowywaniem projektów, z czasem może planów i programów, „ludzkiego rozwoju”. Krótko mówiąc, chodzi tu o, z pozoru być może banalne, ale we współczesnym prawidłowym „zarządzaniu ludzkością” bezwarunkowo konieczne działania na rzecz zabezpieczenia prawidłowego i bezpiecznego rozwoju człowieka. A rozwój ten oznacza zabezpieczenie społecznego dobra wspólnego, czyli „prawdziwą” demokrację, ogólny dobrostan społeczeństwa, prawa człowieka, wolność i sprawiedliwość społeczną, bezpieczeństwo wewnętrzne i zewnętrzne, zdrowotność, oznacza on też humanizację relacji międzyludzkich, praworządność, wysoką kulturę, racjonalny postęp naukowy i technologiczny. W szczególności zaś to rozważny i racjonalny rozwój gospodarczy, przemysłowy i nieustrasyczny stosunek człowieka do przyrody, właściwe rozwiązywanie głównych problemów ekologicznych (klimatycznych, surowcowych, energetycznych itp.); to przeciwdziałanie niszczycielskiej aktywności człowieka w odniesieniu do środowiska naturalnego i całej ekosfery, redukcja negatywnych skutków globalizacji, polepszanie stosunków międzynarodowych, eliminacja konfliktów zbrojnych, agresji politycznej i ekonomicznej. Nie mniej ważną byłaby tu dbałość i troska elit społecznych oraz wszystkich obywateli o rozwój i stałe zabezpieczanie w życiu zbiorowym indywidualnego dobra wspólnego – przy założeniu, że każda wartość o charakterze osobowym może być również wartością zbiorową, wspólną. Chodzi tu o zróżnicowane osobowo możliwości rozwojowe każdej jednostki ludzkiej oraz „z natury rzeczy” przysługujące jej takie prawa osobiste jak: godność, niezawisłość, tożsamość, uzdolnienia i zainteresowania, potrzeby życiowe, pragnienia i aspiracje indywidualne, a także naturalne zróżnicowania kulturowe i etniczne, wolność osobista i autonomia. Na indywidualne dobro wspólne składa się także „lepsz” strona natury ludzkiej, tzn. sfera nieegotycznych, bezinteresownych, proudzich i prospołecznych poruszeń i tendencji, otwartych na bliźniego postaw i nastawień, empatia dla „innych” i gotowość do współdziałania z nimi.

Bez skutecznych starań o zabezpieczenie możliwości rozwoju i realnego urzeczywistnienia tak właśnie kompleksowo pojętego społecznego i indywidualnego dobra wspólnego, trudno mówić o jakiegokolwiek ochronie człowieczeństwa przed cywilizacyjną destrukcją. Tak, jak trudno byłoby o tym mówić bez skutecznego działania na rzecz pomyślnego rozwiązania trzech naczelných problemów współczesnego życia społecznego, a mianowicie postępującego psucia demokracji, globalnego kryzysu edukacji i wychowania oraz pogłębiającej się niewydolności systemów zdrowotnych i socjalnych.

Natomiast na pytanie: „co powinni robić obywatele, którzy chcą bronić człowieczeństwa?” trudno jest odpowiedzieć. Po pierwsze, dlatego, że nie wiemy, czy jest ich na tyle dużo, by ich postawa w tej kwestii miała jakieś społeczne znaczenie. (Przypuszczam, że we współczesnych społeczeństwach jest ich niewielu. Zwykli ludzie patrzą na siebie

nie poprzez człowieczeństwo, które na ogół mgliście sobie uświadamiają, ale prościej: poprzez wygląd, charakter, osobowość, intelekt, emocjonalność, motywacje, wykształcenie, postawy, działania itp.). A po drugie – i może przede wszystkim – dlatego, że wśród nich – o czym już była mowa – stan zainteresowania i stan wiedzy o człowieczeństwie jest na ogół nikły. W tej sytuacji pytanie: co powinni oni robić w obronie człowieczeństwa jest w znacznej mierze bezprzedmiotowe. Ale może jednak niezupełnie, bo np. mogliby oni:

- wzbudzać w sobie większe zainteresowanie problemami zagrożonego i realnie niszczonego lub ograniczanego człowieczeństwa;
- efektywnie wspierać te organizacje, środowiska, instytucje i osoby publiczne, które dostrzegają komplikujący się problem człowieczeństwa w kontekście współczesnych przemian cywilizacyjnych, próbując go artykułować oraz postulować działania naprawcze i możliwe praktyczne rozwiązania.

### Niewyjaśnione problemy, pytania otwarte

Omówiony wyżej antropologiczny proces kryje wiele zagadnień słabo jeszcze rozpoznanych albo w ogóle nieznanymi; zagadnień, otwartych kwestii i problemów, budzących różne, bardziej lub mniej zasadne, wątpliwości i odniesienia sceptyczne, niedowierzania i zdumienia, a nawet negatywne reakcje emocjonalne, etyczno-religijne. Innymi słowy – interesujący nas tu szczególnie ważny i o historycznym losie człowieka rozstrzygający proces jest, na ogół rzecz biorąc, przedmiotem zaledwie wstępnego, choć w niektórych swych aspektach dość już zaawansowanego rozpoznawania naukowego i filozoficznego oraz niełatwego, niekiedy wręcz szokowego osvajania się z nim na poziomie myślenia i doświadczania potocznego; rozpoznawania i osvajania znajdującego się ciągle jeszcze na etapie wyjściowym, próbnym, poszukiwawczym, ale dla badaczy w różnych dziedzinach nauki i filozofii oraz w ogóle dla ludzi refleksyjnych bardzo intrygującym i głęboko poruszającym. Otwartym jest on, rzecz jasna, na różne opcje i perspektywy poznawcze, ujęcia filozoficzne i światopoglądowe, odniesienia społeczne i moralne.

Tę złożoność i wieloaspektowość, osobliwość i nietypowość, oraz swoistą „płynność” i prospektywność rozważanego tu procesu można dość łatwo dostrzec już choćby na podstawie nasuwających się przy nim pytań. Oto niektóre z nich:

Czy w ramach tego procesu dokonujące się zmiany (somatyczne, psychiczne, osobowościowe, umysłowe, emocjonalne, świadomościowo-mentalne, duchowo-podmiotowe, światopoglądowe i moralne, a także nawykowo-zachowaniowe, praktyczno-życiowe, pros społeczne i aspołeczne, kulturowe i bytowe) są zmianami jedynie pokoleniowymi, mieszczącymi się bez reszty w historycznym, naturalnym i poniekąd nieuchronnym strumieniu zmian międzypokoleniowych, rozgrywających się w znakomitej swej wielkości raczej na powierzchni życia psychicznego, świadomościowego i behawioralnego następujących po sobie pokoleń, w sferze tzw. różnic pokoleniowych, nienaruszających

jednak rdzenia i fundamentu oraz wspólnego mianownika somatyczności i psychiczności oraz uniwersalnych treści ogólnoludzkiego *humanum* (ludzkiej natury i istoty), czy też mają one jednak jakiś głębszy, długofalowy i nadpokoleniowy charakter, powodujący określoną zmianę samej natury i istoty człowieka, jego człowieczeństwa, *humanum*?

Kontynuując to pytanie, chodzi o wyjaśnienie takiej kwestii, czy owe zmiany stają się w pewnej części swych efektów na tyle psychicznie i osobowościowo „zakorzenione” i utwierdzone, że są względnie permanentnymi i nieodwracalnymi w swych skutkach, że na trwałe wchodzi w sferę integralnego wyposażenia psychiczno-osobowego i kulturowo-społecznego, a w niektórych przypadkach ocierają się o kod genetyczny człowieka, i – co za tym idzie – przekazywane są, w pewnej mierze, na zasadzie dziedziczenia, następnym pokoleniom; w których są one strukturalnie i funkcjonalnie intensyfikowane, czy też może są one tylko przejściowymi i jedno- czy wielopokoleniowymi i jedno- czy wieloegzystencjalnymi zmianami, wygasającymi wraz z wymarciem starego pokolenia/starych pokoleń i przynależnych doń poszczególnych jednostek ludzkich i ich jednostkowych egzystencji?

Powstaje też pytanie o to, jak aktualny etap przyspieszonej swoistej ewolucji kulturowej i społecznej człowieka „późnonowoczesnego” ma się do niedokończonych i ciągle jeszcze się dokonującej – choć nie zawsze zauważalnie i uchwytnie dla wglądu naukowego – ewolucji naturalnej (biologicznej); ewolucji ujawniającej raz po raz różnorakie efekty swej kreatywnej, progresywnej bądź regresywnej, aktywności, swego ontotwórczego i byto-kształtującego, kreatywnego i życie bogacącego lub zubożającego działania; działania nieprzewidywalnego w swych dalekosiężnych rozwiązaniach i przekształcaniach?

Nasuwa się ponadto pytanie o tempo ewolucji kulturowej i społecznej w porównaniu z tempem ewolucji biologicznej; o skalę zachodzących tu różnic w „szybkościach ewolucyjnych” tych wielotokowych zmian oraz ich skutków uwidaczniających się w ogólnej ewolucji istoty ludzkiej.

Wreszcie jest pytanie o stan aktualnego naukowego (empirycznego i teoretycznego) oraz filozoficznego rozpoznawania i wyjaśniania tych złożonych i w znacznej mierze bezprecedensowych zmian. Jaki jest osiągnięty do tej pory dorobek miarodajnej i wiarygodnej wiedzy naukowej i filozoficznej (poważnych teorii, koncepcji poznawczych, rzetelnych opisów empirycznych) konkretnych zjawisk, mechanizmów i procesów?

Nie można też pominąć pytania o społeczny charakterze, a mianowicie o to, czy omawiany tu proces – w charakterze swym niezwykłym, dla wielu zaskakującym i bulwersującym, jest już dostatecznie „oswojony” i przyjęty „za dobrą monetę” w opinii publicznej i w świadomości przeciętnego człowieka?

Próba odpowiedzi na powyższe pytania; odpowiedzi, dla której po części znaleźć można pewien punkt wyjścia zarówno w wynikach dość licznych i poznawczo znaczących badań empirycznych z końca XX w. i pierwszego ćwierćwiecza XXI w., jak



i w niektórych (nielicznych) pracach naukowo-teoretycznych i filozoficznych, naprowadza nas nie tylko na dużą złożoność i skomplikowanie strukturalno-funkcjonalne tego antropologiczno-ewolucyjnego procesu, jego różnorodne konteksty i uwarunkowania oraz bardziej lub mniej rozpoznawane mechanizmy wewnętrzne, ale także i przede wszystkim – na jego osobliwy i niezwykły charakter, zaskakujące i bezprecedensowe tendencje i kierunki rozwojowe oraz na poważne zagrożenia i niebezpieczeństwa dla człowieka – dla jednostek ludzkich, zbiorowości społecznych i dla gatunku ludzkiego, w ogóle<sup>203</sup>.

Zauważmy tu jeszcze, że przemianę tę z impetem dopełnia ofensywna „technizacja” konstytucji fizyczno-psychicznej i umysłowej człowieka, jej „mechanomorfizacja” i techniczna instrumentalizacja, polegająca – ogólnie mówiąc – na tym, że różnymi nowoczesnymi środkami i narzędziami technicznymi coraz szerszej ulepsza i umacnia nie tylko organizm ludzki, jego mięśnie i organy, ale także jego władze poznawcze: zmysły, układ nerwowy i mózg. Ta wielowymiarowa rekonstrukcja, modyfikacja i wzbogacanie, niekiedy także doskonalenie i uzdrawianie całej struktury somatyczno-psychicznej jednostki ludzkiej, z reguły prowadzi – jak już zaznaczono wcześniej – może prowadzić – do takiej czy innej zmiany osobowości, a nawet redukcji czy regresu pewnych elementów człowieczeństwa oraz do osłabiania jego żywotności i praktycznej funkcjonalności, czyli do destrukcji „człowieka” naturalnie pełnego i wewnętrznie „harmonijnego”. Człowieka w niektórych tylko swych predyspozycjach, zdolnościach i sprawnościach umocnionego i wzbogaconego, zaś w najbardziej „istotnościowych”, humanistycznych swych cechach zubożanego poprzez interwencję techniczną.

Negatywne skutki procesu „technizacji” i „mechanomorfizacji” człowieka dla jego kondycji duchowej i jakości człowieczeństwa zdecydowanie wzmacniają – co silnie podkreśla się w tej książce – reguły i wymogi całego systemu rynkowo-konsumpcyjnego, w którym ten człowiek żyje i całkowicie mu podlega oraz wpływa dla wielu ludzi, bardzo atrakcyjna i dla wielu wystarczająca kultura rynkowo-konsumpcyjna: sposób bycia i życia w sferze dóbr, potrzeb materialnych, nawyków i aspiracji konsumpcyjnych; kultura, która ze względu na swój skrajnie zmaterializowany, hedonistyczny i utylitarny oraz hybrydowy charakter, (zacieśniając się więź świata realnego z wirtualnym), walnie przyczynia się do zubożenia i wyjałowienia życia duchowego człowieka, skutecznego odgradzania go od uczestnictwa w kulturze wyższej, przytłumiania w nim i w pewnym sensie „zamrażania” ważnych składników jego człowieczeństwa. Na przykład potrzebę

<sup>203</sup> Por. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas i inne pisma socjologiczne...*, dz. cyt.; A. Toffler, *Future Shock. Szok przyszłości...*, dz. cyt.; K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa...*, dz. cyt.; A. Ehrenberg, *La fatigue d'être soi*, Paris 1998; Z. Bauman, *Płynna nowoczesność...*, dz. cyt.; *Aksjologia współczesności. Problemy i kontrowersje*, red. B. Truchlińska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2012; L.W. Zacher, *Człowiek utechniczony i zvirtualizowany...*, dz. cyt.; J. Szmyd, *Zagrożone człowieczeństwo. Regresja antropologiczna...*, dz. cyt.

wyższych wartości duchowych, autotelicznych, pragnień rozwijania autonomicznej duchowości, egzystencjalnej refleksyjności, osobistej filozofii życia i transcendencji, głębszej wrażliwości moralnej i estetycznej, poczucia wspólnotowości i tożsamości własnej itp.

Narzucona człowiekowi w „świecie rynkowo-konsumpcyjnym” „gonitwa” za przedmiotami użytkowo-materialnymi i „doświadczeniami przyjemnymi”, za ułatwiającymi i umilającymi życie codzienne coraz to bardziej wyszukаныmi urządzeniami (gadżetami) technicznymi oraz za coraz to bardziej dogodnymi usługami praktyczno-życiowymi, nie oznacza z oczywistych względów „gonitwy” za wzbogaceniem samego siebie, podniesieniem własnej duchowości i człowieczeństwa. W istocie rzeczy oznacza ona wycofywanie się z tej sfery, w świadomym bądź nieświadomym, pełnym lub częściowym zaniechaniu aspiracji i dążności przynależnych do wyższego poziomu aktywności życiowej człowieka. W konsekwencji człowiek pozostaje na poziomie bezsensownego, zapatrzonego w technikę i niebezpiecznego dla siebie życiowego pośpiechu. Cywilizacyjna zmiana „(...) «przyspieszyła» tylko tempo życia. Człowiek musi «zdążyć» za współczesnymi urządzeniami. Stąd wrażenie pośpiechu i wzrostu tempa życia. Ale tak naprawdę – to dzisiejszy człowiek «goni» maszyny i urządzenia a nie sam siebie. Oto co zyskaliśmy na współczesnej cywilizacji. Zamęt, dezorientację, frustrację, nerwice i humanistyczną zapaść”<sup>204</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

<sup>204</sup> J. Osborn, *Introduction to the modern civilization...*, dz. cyt., s. 227.

## Rozdział IX

### Ocalenie czy upadek?

Istnieje wiele punktów widzenia i teorii naukowych, dotyczących „być albo nie być” cywilizacji współczesnej i żyjącego w niej człowieka, progresywnego rozwoju bądź załamania i upadku, pomyślnych przeobrażeń i osiągnięć albo ostatecznej destrukcji i „zejścia z historii”. Sytuują się one na rozległej skali przyjmowanych możliwości: od skrajnie pesymistycznych, „kasandrycznych” zapowiedzi złowieszczego i nieuchronnego upadku oraz totalnej katastrofy zaczynając, a na wizjach świetlanej przyszłości czy niebotycznych, wręcz „boskich” etapów rozwojowych, kończąc. Także i formy wypowiedzi na temat tego kluczowego dla ludzkości zagadnienia są bardzo zróżnicowane: od różnych hipotez i teorii naukowych oraz filozoficznych czy literackich wyobrażeń i przewidywań do wstrząsających filmowych „obrazów” i dramatycznych internetowych „zapisów” czy zaniepokojonych wypowiedzi potocznych.

Można więc powiedzieć, że mamy tu do czynienia z wielkim i różnorodnym, a w dodatku nasilającym się i poszerzającym „wielogłosem” i „multiobrazem” z kręgu tego futurologicznego tematu. Wszystko to zdaje się świadczyć o szczególnej wadze a poniekąd też i aktualności tego jak gdyby superzagadnienia – mimo to, że zapowiadana w nim taka czy owa przyszłość nie jest powszechnie uświadamiana i przemyślana. W zakresie podejmowanych refleksji i opinii, kreowanych wizji i przepowiedni na rzeczony temat, na uwagę zasługuje także i ta orientacja, może najbardziej zasadna, według której nie można w tej kwestii nic pewnego i w pełni wiarygodnego przewidzieć i powiedzieć, mimo że samo zagadnienie jest nader istotne – i chyba najważniejsze ze wszystkich zagadnień nurtujących ludzkość doby obecnej.

Niżej przedstawione jest radykalne a zarazem bardzo oryginalne i wnikliwe ujęcie interesującego nas tu zagadnienia, przez dwóch głośnych i wybitnych europejskich pisarzy pierwszego ćwierćwiecza XXI wieku: Michela Houellebecqa i Artura Péreza-Reverte’a.

I do tego nader interesującego i intelektualnie przenikliwego, beziluzyjnego i ostrzegawczego ujęcia tej dzisiaj bodaj najważniejszej „sprawy ludzkiej”, dołączony jest obszerny komentarz i odniesienie krytyczne autora tej książki.

## Ku upadkowi Refleksje i intuicje intelektualne Michela Houellebecqa

Zróznicowana rasowo, etnicznie, kulturowo i cywilizacyjnie ludzkość zachowuje swój naturalny, przez ewolucję biologiczną i kulturową ukształtowany, status gatunkowy, ale niedaleka jest od możliwości przetworzenia się, dzięki rozwojowi inżynierii technicznej, w jakąś nienaturalną, biomechaniczną, robotopodobną swą odmianę. To zaś, co aktualnie dzieje się na polu bio-mechanicznej przemiany człowieka (przeszczepy, implanty, medyczna ingerencja w kod genetyczny, próby klonowania zwierząt i prawdopodobnie także człowieka (ukryte przed opinią publiczną)), to tylko niewielkie, ciągle dość skromne, „zwiastuny” zapowiedzi masowego „przekonstruowania” biotechnicznego człowieka w post-człowieka; w istotę, której, co prawda, jeszcze nie ma i którego nie znamy, ale która prawdopodobnie jednak będzie następcą i spadkobiercą „człowieka naturalnego”, człowieka jakiego znamy i jakim ciągle jeszcze jesteśmy.

Ale i ów „człowiek naturalny”, w różnych regionach swego zamieszkania, przynależny do odmiennych społeczności i kultur, cywilizacji i systemów społeczno-ekonomicznych, uległ w dotychczasowej swej historii – i ulega nadal – bardzo istotnym, pozytywnym i negatywnym, zmianom niektórych cech gatunkowych i „charakteru człowieka”; zmianom wysoko już zaawansowanym i prawdopodobnie nieodwracalnym. Dotyczy to zwłaszcza człowieka z kręgu przodującego segmentu cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej oraz neoliberalnego systemu społeczno-ekonomicznego. Człowieka, którego najwyraźniej reprezentuje i uosabia rodowity Europejczyk, „dziecko Europy”, szerzej określając – „człowiek Zachodu”.

Jemu M. Houellebecq poświęca wiele uwagi, rozpatrując silnie zarysowujące się jego przemiany; krytycznie oceniane i z nieskrywanym obrzydzeniem odrzucane. W porównaniu z własnymi przodkami – pionierami i budowniczymi obecnej cywilizacji i kultury człowiek Zachodu, zdaniem pisarza, zmienił się, dość gruntownie, a zmiana ta ciągle się pogłębia i poszerza. Widoczna jest ona zarówno w sferze mentalnej i intelektualnej, w dziedzinie świadomości społecznej i samoświadomości, obyczajowości i stylach życia, działania produkcyjnego i pracy, seksualności i życia rodzinnego, ale także – co jest gorszym przejawem tego procesu – w dziedzinie charakteru społecznego i relacji międzyosobowych, moralności, postaw życiowych i stworzonego przez siebie „świata”. Ostro zarysowujące się wyalienowanie z tego świata, daleko idące obniżenie wiary w jego przewodnie wartości, swoje w nim przewodnictwo oraz większej nadziei w możliwość i celowość jego przetrwania, to – zdaniem pisarza – główne cechy jego aktualnej kondycji.

Czytamy: „Moi europejscy przodkowie przez wiele wieków ciężko pracowali; zaczęli rządzić światem, później go zmieniać, i w pewnym sensie nawet im się to udało. Zrobili to dla korzyści majątkowych, z umiłowania do pracy, ale także dlatego, że wierzyli w wyższość swej cywilizacji: to oni są twórcami marzenia, postępu, utopii przyszłości.

Ta świadomość misji cywilizacyjnej wygasła powoli w XX wieku. Europejczycy, przynajmniej niektórzy, nadal pracowali, czasami nawet ciężko, ale robili to interesownie lub z powodu neurotycznego przywiązania do swoich obowiązków; znikła naiwna świadomość ich naturalnego prawa do dominacji nad światem i kierowania jego historią. Konsekwencją licznych wysiłków było bogactwo Europy<sup>205</sup>. A jak jest obecnie – po kilku stuleciach od czasu „europejskich przodków”? Zmiany są zasadnicze i na ogół negatywne. M. Houellebecq pisze: „Staliśmy się zimni, racjonalni, niesłuchanie świadomi naszej indywidualnej egzystencji i naszych praw; pragniemy przede wszystkim uniknąć alienacji i zależności; poza tym mamy istną obsesję na punkcie zdrowia i higieny”<sup>206</sup>. „(...) wszyscy, absolutnie wszyscy wydzielamy z siebie porami egoizm, masochizm i śmierć. Stworzyliśmy system, w którym po prostu nie da się żyć; a co więcej, eksportujemy go teraz to do innych miejsc na ziemi”<sup>207</sup>. Bardziej osobiste wyznanie pisarza ujawnia doświadczane poczucie sytości, rezygnacji, beznadziei i nadciągającej katastrofy: „Jako dobrze sytuowany Europejczyk mogłem nabyć w innych krajach za niższą cenę żywność i usługi kobiet; jako Europejczyk-dekadent; świadomy bliskiej śmierci i całkowicie pogrążony w egoizmie, nie widziałem powodów, dla których miałbym sobie tego odmawiać. Miałem jednak świadomość, że taki stan rzeczy nie potrwa długo, że ludzie tacy jak ja są niezdolni do tego, by zapewnić społeczeństwu godziwe warunki życia, czy nawet po prostu niegodni są tego, by żyć. Pojawiają się mutacje, już się pojawiły, ale jakoś nie mogłem się zdobyć na większe zainteresowanie tym zjawiskiem; moim jedynym prawdziwym motywem działania była chęć wydostania się jak najszybciej z tego gówna (...) moja ulubiona rozrywka polegała na obserwowaniu przez przeszkloną ścianę wędrówki chmur. Po południu nad Gentilly szpaki łączyły się w olbrzymie stada kreśląc na niebie pochyłe linie i spirale; kusiło mnie, by nadać im jakiś sens, by zinterpretować je jako zapowiedź apokalipsy. (...) Już do końca pozostanę dzieckiem Europy, troski i wstydu; nie mam do przekazania żadnego przesłania nadziei. Nie czuję nienawiści do Zachodu, co najwyżej wielką pogardę”<sup>208</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.)

Do powyższych cech współczesnego Europejczyka pisarz dodaje jeszcze swoistą troskę, melancholię końca epoki i pewien wstyd za siebie samego. Najlepiej uosabiają te cechy, zdaniem pisarza, współcześni Niemcy, podglądnięci m.in. na turystyce seksualnej w Tajlandii. „Zapada wieczór, w witrynach *beer bars* zapalają się różnokolorowe girlandy. Podstarzali Niemcy zajmują miejsca, kładąc tłuste ręce na udach swych młodych towarzyszek. Lepiej niż jakikolwiek inny naród wiedzą oni, co to troska i wstyd, potrzebują młodych ciał o delikatnej i niewiarygodnie świeżej skórze. Lepiej niż jakikolwiek inny

<sup>205</sup> M. Houellebecq, *Cząstki elementarne*, przekł. A. Daniłowicz-Grudzińska, Wyd. W.A.B., Warszawa 2003, s. 176.

<sup>206</sup> Tamże, s. 176–177.

<sup>207</sup> Tamże, s. 179.

<sup>208</sup> Tamże, s. 179–180.

naród znają pragnienie samozagłady. Rzadko można u nich spotkać tę pragmatyczną wulgarność i satysfakcję anglosaskich turystów seksualnych, ten sposób nieustannego porównania usług i cen. Rzadko też się gimnastykują, nie dbają o siebie. Zazwyczaj jedzą za dużo, piją dużo piwa, mają nadwagę; większość z nich wkrótce umrze. Często są przyjaźni, lubią żartować, stawiać kolejkę, opowiadać różne historie”<sup>209</sup>. W zmianach, którym człowiek Zachodu uległ – i ulega nadal – w „epoce lodowatego liberalizmu” (określenie M. Houellebecq’a) istotne miejsce, zdaniem pisarza, zajmują zmiany w dziedzinie seksu i seksualności. Ogólnie mówiąc liberalizm ekonomiczny utworzył drogę do „liberalizmu seksualnego”, tzn. oderwania seksu od prokreacji, przekształcenie go w wartość ekonomiczną i w „poszerzenie pola walki”, rywalizacji, w komercjalizację i profesjonalizację „usług seksualnych”, pogłębienie wyrafinowania życia seksualnego, wzrost jego ekstrawaganckich przejawów (sadosochizmu, sadyzmu seksualnego). Doprowadził do powstania nowych – szeroko, opisanych w powieściach M. Houellebecq’a – form organizacji i instytucji specjalizujących się w zarządzaniu „praktykami” seksualnymi (turystyki seksualnej, obozów i klubów seksualnych itp.). Dzięki tym zmianom ekonomicznym i społecznym seks w znacznej mierze utracił to, co jest w nim najistotniejsze, tzn. swoją naturalność, spontaniczność, siły witalne, a przez to się osłabił albo całkowicie zniweczył. „Ludzie Zachodu – pisze z pewną przesadą M. Houellebecq – całkowicie zatracili sens tego, co jest darem. Robią, co mogą, ale nie udaje im się już odczuwać seksu jako czegoś naturalnego. Nie tylko wstydzą się własnego ciała nieodpowiadającego standardom filmów pornograficznych, ale z tych samych przyczyn nie odczuwają już żadnego pociągu do ciała partnera czy partnerki. Nie można się kochać bez pewnego zatracenia, bez zgody, przynajmniej czasowej, na pewien stan zależności i uległości. Uczuciowa egzaltacja i obsesja seksualna mają wspólne korzenie, obie wywodzą się z częściowego zapomnienia się”<sup>210</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Podobnie stało się też i ze związaną z seksem urodą. Stała się ona, co nie powinno w tym systemie ekonomicznym nikogo dziwić, także tworem lub podporą przeżyć narcystycznych. M. Houellebecq pisze: „Aby zachować genetycznie bagaż gatunku, ludzkość musiała bacznie zwracać uwagę na takie kryteria jak zdrowie, siła, młodość, wigor fizyczny – a uroda stanowiła jedynie pewną syntezę tych kryteriów. Dzisiaj sytuacja się zmieniła: uroda zachowała swą wartość, ale stała się przeliczalna na pieniądze i służy podtrzymaniu naszego narcyzmu. Jeśli seksualność ma naprawdę stać się częścią sektora dóbr wymiernych, najlepsze rozwiązanie to bez wątpienia przeliczenie jej wartości na pieniądze; ten uniwersalny pośrednik pozwalał już uprzednio na znalezienie dokładnego ekwiwalentu inteligencji, talentu, umiejętności

<sup>209</sup> Tamże, s. 298.

<sup>210</sup> Tamże, s. 246.

technicznych; zapewniał doskonałą standaryzację opinii, gustów, modeli życia<sup>211</sup>. Jedynie miłość (ta „prawdziwa”, nie handlowa) uchowała się jako niezdefiniowana, wielka, być może nawet że największa wartość życiowa. Wiąże ona ze sobą wiele dalszych niezwykle cennych ludzkich wartości takich jak: szczęście, poświęcenie, radość, prostota, i – jeśli się pojawia – to sprawia, że niewiele więcej człowiekowi do życia potrzeba. Dla umysłu pozostaje jednak wielką „tajemnicą”. Pisarz zatrzymuje się z pokorą i uznaniem przed tą autentyczną wartością. Pisze: „Co do miłości, trudno mi o niej mówić (...). Przeżywający miłość ludzie „(...) są zdolni do tego, by poświęcić swe życie, by uczynić kogoś szczęśliwym, wręcz uczynić z tego cel. To zjawisko jest tajemnicą. W nim kryje się szczęście, prostota, radość; ale wciąż nie wiem, jak, ani dlaczego może ono powstać i trwać”<sup>212</sup>. Nic dodać nic ująć (podkreśl. moje – J. Sz.).

### Zapowiedź upadku

Jedną z ważniejszych konkluzji literackiej i eseistycznej twórczości M. Houellebecqa jest zapowiedź nieuchronnego – zdaniem pisarza – upadku dramatycznie opisanego przezeń Zachodu i jego rodowitych mieszkańców, społeczeństw, cywilizacji oraz kultury, a w dalszej przyszłości człowieka „naturalnego” i „cywilizowanego”; człowieka, jaki zdołał rozwinąć się ewolucyjnie i historycznie do czasów obecnego etapu cywilizacji naukowo-technicznej i informatyczno-cyfrowej; upadku, po którym „zastąpi” go „postczłowiek”, organiczno-mechaniczny twór biochemii, biotechniki i inżynierii genetycznej albo sklonowane osobniki „ulepszono”, „naturalnego”, dotychczasowego *homo-sapiens*. M. Houellebecq dobitnie wyraża żywione – także przez wielu innych współczesnych pisarzy i intelektualistów – przekonanie o nieodwracalnie zbliżającym się „krachu Zachodu”, całego świata zachodniego, i o niemal pewnym „kresie *homo-sapiens*”. Jest to nie tylko wynikiem jego pisarskiej intuicji i rozległej wyobraźni, ale także – i pewnie przede wszystkim – wnikliwej analizy i interpretacji wielu aktualnych i potencjalnych przyczyn tego, przez większość ludzi niewyobrażalnego i nieakceptowalnego „końca” świata zastanego i końca dotychczasowego człowieka. Analizy zarówno przyczyn obiektywnych, takich np. jak działający na rzecz upadku „starego” i narodzin „nowego” ultraliberalny system społeczno-ekonomiczny, postęp naukowy (głównie w dziedzinie biochemii, biogenetyki, informatyki, nowoczesnych technologii), gwałtowny przyrost demograficzny, masowa migracja ludzkości z „Południa” na „Północ”, przemysłowa dewastacja środowiska naturalnego, agresywne niszczenie biosfery ziemskiej, niekorzystne zmiany klimatyczne, błędne ideologie społeczne, możliwość wojny nuklearnej itp., jak

<sup>211</sup> Tamże.

<sup>212</sup> Tamże, s. 354.

i różnorodne przyczyny subiektywne, podmiotowe, takie np. jak – wspomniana wyżej – pogarszająca się kondycja psychiczna i biologiczna „człowieka Zachodu”, jego nie dość afirmatywna postawa wobec świata, którego stworzył i w którym żyje (ogólne znużenie, wyalienowanie, utrata determinacji do działania na rzecz zmian zasadniczych, strukturalnych, zwątpienie w ich skuteczność i celowość, permissywizm, rozkład nieformalnych wspólnot, upadek autorytetów i szacunku dla ludzi starszych, skrajny indywidualizm, egoizm, hedonizm, rezygnacja, aspołeczność, bierne oczekiwanie na to, „co przyniesie przyszłość”, łatwe na to przystawanie, częściej – nie myślenie o tym, wypieranie ze świadomości tego złowieszczego „finału” – rozpasany konsumpcjonizm, nastroje dekadencje, „nędza seksualna” itp.).

Przyczyny subiektywne, podmiotowe są tu według M. Houellebecq, ważniejsze i bardziej decydujące aniżeli obiektywne. To one stwarzają stopniowo warunki dla możliwości przewidywanego upadku. W nich tkwi ostatecznie moc sprawcza przemian obiektywnych, przedmiotowych. W istocie one wykreowały i permanentnie kreują, wpływają na kształt i mechanizmy wszelkiego działania, i tylko „poprzez” nie i dzięki nim dojrzeźwa stopniowo potencjał przyszłościowego „wybuchu” procesu zagłady: aktu totalnej destrukcji świata przez człowieka wymyślnego i przezeń wykreowanego, ideologii i wiary kapitalistycznej, ładu i „piekła kapitalistycznego”, nieokiełznanego i nieracjonalnego pędu za zyskiem i wzrostem gospodarczym, „żarłoczną” konsumpcją i „nałogowym” hedonizmem, wartościami materialnymi i użytkowymi, coraz to nowszymi technologiami i sprawnościami inżynierii biochemicznej i genetycznej; inżynierii o znanych i nieznanach (te ostatnie przeważają) skutkach i konsekwencjach. Coś jest jakby z instynktu samozagłady w gwałtownie ożywiających się pasjach badawczych i wynalazczych, odkrywczych i konstrukcyjnych produkujących światowych ośrodków badawczych (głównie amerykańskich i japońskich)<sup>213</sup>.

Kumulacja przyczyn obiektywnych i subiektywnych znaleźć może nieoczekiwane – zdaniem pisarza – wyładowanie m.in. w europejskiej wojnie domowej. „Przewiduję – pisze M. Houellebecq – że w najbliższych latach gwałtowne konflikty rasowe w Europie nasilą się; skończy się wszystko wojną domową – (...) z użyciem broni palnej; wszystko rozwiąże kałasznikow i będzie po kłopotie”<sup>214</sup>. Zwiastunem katastrofalnej destrukcji porządku świata zachodniego może być na przykład to, co dzieje się wśród niezaadoptowanej do tego świata ludności emigracyjnej z podparyskich osiedli. „Do niedawna – pisze M. Houellebecq – takie podparyskie miejscowości jak Evry (blisko autostrady południowej i lotniska Orly) były to spokojne podparyskie przedmieścia. Dzisiaj i okoliczne gminy miały najwyższy we Francji procent przestępczości. Co tydzień zdarzały się napady w autobusach, atakowano także pojazdy żandarmerii, wozy

<sup>213</sup> Część powyższych uwag ma charakter autorski i nie daje się w całości przypisać M. Houellebecqowi.

<sup>214</sup> M. Houellebecq, *Platforma*, przekł. A. Daniłowicz-Grudzińska, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2009, s. 119.



strażackie, nikt już nie prowadził nawet dokładnych statystyk rabunków i kradzieży<sup>215</sup>. Być może „świat Zachodu”, z jego różnymi amerykańskimi, azjatyckimi, afrykańskimi i innymi odgałęzieniami i peryferiami, upadnie w inny sposób, np. na drodze bardziej ewolucyjnej i umiarkowanej jego degradacji i destrukcji, a jego fundament społeczno-ekonomiczny – kapitalizm – zachowa się w jakiejś zreformowanej postaci, bo na razie nie ma on realnej alternatywy, wszystkie dotychczasowe utopie społeczne, łącznie z utopią socjalistyczną, skończyły się niepowodzeniem, albo ulegają skrajnym deformacjom (Kuba, Wenezuela, Korea Północna). W każdym bądź razie jedynie kapitalizm okazał się w dziedzinie ekonomicznej i technologicznej bardzo skutecznym i właściwie bezkonkurencyjnym projektem ekonomicznym. W innych zaś dziedzinach, np. w dziedzinie społecznej i politycznej, duchowej i egzystencjalnej, aksjologicznej i moralnej, stał się pomysłem chybnym i dramatycznie niefortunnym. Zaś tam, gdzie ewoluował on bez przeszkód i bez skutecznej społecznej kontroli, przekształcił się w swoiste monstrum i „piekło na ziemi” – w „piekło kapitalizmu”. Oto jeden z przykładów tej złowieszczej ewolucji kapitalizmu w opisie francuskiego pisarza: „Siedzimy tu w środku jak jakieś już zwierzęta, które się dobrze odżywia. A na zewnątrz żyją drapieżcy, istnieje jakaś dzika egzystencja. Byłem raz w São Paulo, tam ewolucja osiągnęła szczytowy punkt rozwoju. To już nie miasto, to coś w rodzaju miejskiego terytorium, rozciągającego się w nieskończoność, z *favellas*, z gigantycznymi budynkami biurowymi, luksusowymi rezydencjami, których strzegą uzbrojeni po zęby strażnicy. Mieszka tam ponad dwadzieścia milionów mieszkańców, z czego wielu rodzi się, żyje i umiera nie opuszczając nigdy granicy tego terytorium. Ulice są niebezpieczne, nawet jeżdżąc samochodem ryzykuje się napad na czerwonym świetle albo pogoń urządzoną przez zmotoryzowaną bandę chuliganów: niektóre bandy, te najlepiej wyposażone, dysponują karabinami maszynowymi i pociskami raketowymi. Biznesmeni i bogacze przemieszczają się niemal wyłącznie helikopterami; prawie wszędzie na dachach budynków bankowych czy apartamentowców, urządzono miejsca do lądowania, ulica natomiast należy do biednych i gangsterów (...) – Mam duże wątpliwości. Od pewnego czasu mam coraz większe wątpliwości, czy warto budować ten świat”<sup>216</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Niezachęcająco przedstawia się też opis „spełnienia się” utopii socjalistycznej na przykładzie rewolucji kubańskiej. Oto zapis wstrząsającej relacji robotnika kubańskiego, dotyczącej „rozczarowującego” punktu dojścia tego rewolucyjnego eksperymentu; relacji nie nadającej się do łatwej generalizacji, ale bardzo wymownej: „Pamiętam dzień gdy *comandante* Che Guevara przyjechał do naszego miasta na otwarcie fabryki kakao; ciągle widzę jego odważną, uczciwą, czystą twarz. Nikt nigdy nie ośmielił się twierdzić,

<sup>215</sup> Tamże, s. 109.

<sup>216</sup> Tamże, s. 202–203.

że *comandante* wzbogacił się, że starał się otrzymać jakiegokolwiek przywileje czy dobra dla siebie lub swojej rodziny. Podobnie było w przypadku Camila Cienfuegosa i każdego innego naszego rewolucyjnego przywódcy czy nawet w przypadku Fidela – Fidel z pewnością lubi władzę, chce wszystko kontrolować; ale jest bezinteresowny, nie ma żadnych wspaniałych włości ani kont w szwajcarskich bankach. Więc Che przyjechał, otworzył fabrykę, wygłosił przemówienie nawołujące lud kubański do zwycięstwa, po walce zbrojnej o niepodległość do pokojowej walki o zwiększenie produkcji; było to przed jego wyjazdem do Konga. Mogliśmy z łatwością wygrać tę walkę. Tutaj ziemie są żyzne, bogate i dobrze nawodnione, rośnie wszystko, co chcemy: kawa, kakao, trzcina cukrowa, wszelkiego rodzaju owoce egzotyczne. W głębszych warstwach ziemi pełno jest rudy niklu. Mieliliśmy ultranowoczesną fabrykę zbudowaną dzięki Rosjanom. Po pół roku produkcja spadła do połowy normalnych wyników: wszyscy robotnicy kradli kakao lub czekoladę w tabliczkach, rozdawali rodzinie, sprzedawali nielegalnie cudzoziemcom. I tak się działo we wszystkich zakładach przemysłowych w całym kraju. Kiedy robotnicy nie znajdowali już niczego, co by warto ukraść, źle pracowali, lenili się, ciągle chorowali, pod najdrobniejszym pretekstem urywali się z pracy. Przez całe lata usiłowałem przemówić do nich, przekonać ich, żeby w interesie kraju dali z siebie trochę więcej: spotykał mnie jedynie zawód i porażka. Świadcstwo starego robotnika było – wyznaje pisarz – przygniatające, obciążające, bezwzględne: według niego odbywała się jedynie pogoń za pieniędzmi; rewolucji najwyraźniej nie udało się stworzyć nowego człowieka, kierującego się bardziej altruistycznymi motywacjami. I tak jak wszystkie inne społeczeństwa, społeczeństwo kubańskie okazało się jedynie mozolnie wypracowanym zespołem kłamstw i pozorów, pozwalającym wybrańcom uniknąć żmudnych i ciężkich prac. Z tym że system ten zawiódł, nikt nie dawał się już na to nabierać, nikt już nie ludził się nadzieją, że pewnego dnia będzie mógł korzystać z owoców wspólnej pracy. Rezultat: nic już nie działało, nikt już nie pracował, więc niczego nie produkowano, społeczeństwo kubańskie nie mogło już zapewnić swym członkom godnego życia. (...) Desperacko szukałem czegoś optymistycznego, co mógłbym powiedzieć temu staremu mężczyźnie, jakiegoś nieokreślonego znaku nadziei, który mógłbym mu przekazać; ale nie, nic takiego nie istniało. Jak podpowiadało mu gorzko przeczucie, Kuba wkrótce stanie się krajem kapitalistycznym i z rewolucyjnych nadziei, jakie kiedyś żywił, nie zostanie nic – jedynie poczucie porażki, zbędnego zaangażowania, wstydu. Jego przykład nie znajdzie ani uznania u innych, ani następców, a dla przyszłych pokoleń stanie się on nawet przedmiotem pogardy i drwiny. Bił się, potem pracował przez całe życie – absolutnie po nic, zupełnie na darmo<sup>217</sup>.

Pisarz nie solidaryzuje się ze światem, który z powodu tak wielu, przeważnie przez siebie samego wykreowanych przyczyn, prawdopodobnie nie jest w stanie przetrwać

<sup>217</sup> Tamże, s. 240–242.

i wcześniej czy później czeka go zagłada. M. Houellebecq nie czuje się osobiście bliżej z nim związany; nie przejawia jakiegokolwiek solidarności, nie traktuje go jak „swój świat” – z drugiej strony – uznaje go za konieczne środowisko własnego życia, niemożliwe na wymiany na inne. I jest to prawdopodobnie typowa postawa znacznej części mieszkańców krajów Zachodu. Pisze: „Cóż ja miałem do zarzucenia Zachodowi? Nic takiego, ale nie byłem do niego specjalnie przywiązany (i coraz trudniej przychodziło mi zrozumieć, jak można w ogóle być przywiązany do jakiejś idei, jakiegoś kraju, do czegośkolwiek innego niż pojedynczy człowiek). Życie na Zachodzie jest drogie, panuje tam zimno; prostytutka na wiejskim poziomie. Nie wolno palić w miejscach publicznych, kupienie lekarstwa i narkotyków stało się wręcz niemożliwe; dużo pracy, samochodów, hałas, brak bezpieczeństwa w miejscach publicznych. W sumie wiele niedogodności. Nagle z zakłopotaniem zdałem sobie sprawę, że uważam społeczeństwo, w którym żyję, za coś w rodzaju środowiska naturalnego – powiedzmy sawanny czy jakiejś dżungli – do którego praw musiałem się dostosować. Poczucie solidarności z tym środowiskiem nigdy mi nawet przez myśl nie przeszło; to była taka moja atrofia, nieobecność. Nie wiadomo, czy społeczeństwo będzie mogło przetrwać z takimi jednostkami jak ja”<sup>218</sup>.

Pełne rezygnacji i osobistego pogodzenia się, chłodno wyrozumowane, całkowicie bezemocjonalne i oziębłe odniesienie wykazuje też M. Houellebecq wobec możliwości wyginięcia w dalszej perspektywie historycznej człowieka „naturalnego”, człowieka jakiego znamy – wraz z całą jego cywilizacją, kulturą i duchowością. W odróżnieniu jednak od obojętności i braku zatroskania nieuchronną perspektywą upadku całej cywilizacyjnej struktury społecznej świata Zachodu, to jednak wobec samego człowieka jako takiego; zarówno dotychczasowego, „naturalnego”, jak przyszłego, sztucznie przez naukę i technologię ukonstruowanego (neoczłowieka) autor *Cząstek elementarnych* wykazuje znaczną empatię, współczucie i osobiste zaangażowanie. I szczerze wierzy, że w swojej twórczości odsłania pewne możliwości i sposoby łagodzenia immanentnie związanych z bytowaniem ludzkim cierpień i „bólu istnienia”. Zaś za największe zalety przyszłego „neoczłowieka” uznaje nie tyle jego ewentualną wyższą świadomość, co uwolnienie się go od cierpień związanych z pierwotnymi instynktami i popędami. Biograf M. Houellebecq informuje nas: „Snując rozważania na temat nędzy życia seksualnego, rasizmu, eugeniki i postępu nauki, Houellebecq wierzy, że przynosi lekarstwo na cierpienia ludzkości, skazanej na wyginięcie przed pojawieniem się nowego człowieka, odnowionego i uwolnionego od źródła swojego nieszczęścia – pierwotnych popędów”<sup>219</sup>. To właśnie głównie w imię wolności człowieka od jego „przyrodzonych”, egzystencjalnych cierpień, M. Houellebecq w pełni popiera ideę i profilaktykę

<sup>218</sup> Tamże, s. 328.

<sup>219</sup> D. Demonpion, *Michel Houellebecq. Biografia*, przeł. z jęz. francuskiego M. Kowalska i A. Dwulit, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2009, s. 162.

klonowania człowieka, a w dalszym planie właściwą „reprodukcję człowieka”. W jednym ze swych licznych wywiadów podkreślał: „Dla mnie wszystko zaczęło się naprawdę właśnie od problemu klonowania. Byłem zdumiony tą reakcją, tak powszechnym zgorznięciem, zwłaszcza we Francji, kiedy realnie ogłosili w ubiegłym roku narodzenie się pierwszego sklonowanego dziecka. Klonowanie było tematem zupełnie nowym, można więc było oczekiwać, że ludzie nie będą mieli jeszcze opinii wyrobionych *a priori*. A tu proszę! Wszyscy powtarzali z idiotycznym uporem «To potworne», i nie było nawet załączka prawdziwej debaty. Nie rozumiem, skąd ta natychmiastowa i brutalna odmowa, dlaczego zakwalifikowanie tego jako zbrodni przeciw ludzkości odbywało się poza wszelką dyskusją. Polityczna poprawność jest dość przewidywalna, ale nie umiałem przewidzieć, że klonowanie ludzi jest politycznie niepoprawne aż do tego stopnia. – Jest pan zwolennikiem klonowania – pyta Robert Habel. – Uważam, że pomysł jest interesujący, a jako że od dawna czytam dużo science fiction, potrafię myśleć o tym bez szczególnego przerażenia. Jest to hipoteza, która niesie zupełnie nowe możliwości reprodukcji. Jestem za ingerowaniem w geny człowieka. Rodzaj ludzki sam w sobie nie jest przeznaczony do wieczności. Nie widzę nic strasznego w tym, że ludzkość myśli o tym, aby sama siebie zmieniać. I wydaje mi się, że jakieś dwadzieścia, trzydzieści lat temu nie mielibyśmy do czynienia z tak gwałtowną i jednomyślną reakcją, z używaniem słów dyktowanych emocjami, a nie rozumem”<sup>220</sup>. Z tą pełną akceptacją i tym jednoznacznym wsparciem idei i praktyki klonowania człowieka oraz daleko posuniętych biotechnicznych jego „rekonstrukcji” M. Houellebecq wysuwa się na czoło radykalnych zwolenników niczym nieograniczonego, tzn. ani względami moralnymi, religijnymi i ideologicznymi, ani też przewidywaniami możliwych, a w większym jeszcze stopniu niemożliwych do wyobrażenia, różnorodnych zagrożeń tego kierunku antro-po-inżynieryjnego działania. W przeciwieństwie do wielu znanych futurologów tzw. neoc człowieka bardzo optymistycznie i z dużą nadzieją odnosi się do tej przyszłościowej, być może całkowitej, naukowo-technicznej „przeróbki” człowieka w istotę pozbawioną tradycyjny cech człowieczych.

Jego stanowisko w tej wielce kontrowersyjnej kwestii i jego osobista wizja „człowieka przyszłości” i jego życia bliższa jest obrazowi „nowego wspaniałego świata” Aldousa Huxleya, niż do współczesnej interesująco i erudycyjnie opisanego drogi *Sapiensa* – „o dzwierząt do bogów” – Yuwala Noaha Harari<sup>221</sup>.

## Hołd dla człowieka i powitanie neoc człowieka

Na drodze od człowieka do neoc człowieka czy postczłowieka będą się pogłębiać te wszystkie zmiany, które się dokonywały lub się dokonują pod wpływem ewolucji biologicznej,

<sup>220</sup> Tamże, s. 236.

<sup>221</sup> Por. Y.N. Harari, *Sapiens. Od zwierząt do bogów...*, dz. cyt.

kulturowej i społeczno-cywilizacyjnej, a zwłaszcza to „rzeźbienie” człowieka przez system społeczno-ekonomiczny i postęp naukowo-techniczny; „rzeźbienie” sprawiające, że jesteśmy fizycznie i psychicznie w znacznej mierze inni w porównaniu z tym, jakimi byliśmy wcześniej z własną duchowością i egzystencją.

Ściślej – w sposobie życia, postrzegania i przeżywania świata, pojmowania i wyborze wartości, w sferze moralności i obyczajów, w relacjach międzyosobowych i społecznych, w gustach estetycznych i artystycznych, w poczuciu szczęścia i nieszczęścia, w doznawaniu cierpienia i nieszczęścia, w doświadczaniu „problemów egzystencjalnych” i metafizycznych, a nawet w praktykowaniu seksu i „przeżywaniu” prawdziwej miłości. Człowiek znajdzie się na drodze, na której wzmacniać się będzie w przeświadczeniu, że „tak dalek być nie może i w przyszłości być nie będzie”. Jeśli, jak sądzi M. Houellebecq, przyjmie się naukowy punkt widzenia na człowieka i Kosmos, to w konsekwencji takiego poglądu logicznie w jego konkluzji przewidzieć trzeba ostateczną zagładę człowieka i „wszystkiego”, co uformowało się ewolucyjnie na Ziemi oraz ostateczne rozproszenie się w chaosie Kosmosu substancji całej Ziemi. W wyobrażeniu francuskiego pisarza ten absolutny koniec człowieka i całego globu ziemskiego przedstawia się następująco: „Świat to tylko chwilowy układ cząstek elementarnych. Stadium przejściowe na drodze do chaosu, który w końcu zwycięży. Ludzka rasa zniknie. Nie pojawią się inne rasy, które również znikną. (...) Niebo będzie lodowate i puste, przeniknięte nikłym światłem na wpół martwych gwiazd. Które także znikną. Zniknie wszystko. Zaś ludzkie czyny są tak samo wolne i pozbawione sensu, jak swobodne ruchy cząstek elementarnych. Dobro, zło, moralność, uczucia? To tylko wiktoriańskie fikcje”<sup>222</sup>.

Konsekwentnie naukowy, ewolucjonistyczno-deterministyczny (fizykalno-biologiczny, matematyczno-cyfrowy i bez reszty materialistyczny) światopogląd pozwala na pogodzenie się z obiektywnymi procesami przemian, w tym przemian społeczno-cywilizacyjnych i antropologicznych (swoisty fatalizm naukowy) prowadzących do upadku kolejnych cywilizacji (w tym cywilizacji Zachodu) i jakościowych przemian człowieka, aż do „przefigurowania” go neoczłowieka (postczłowieka) i neoludzką (postludzką) cywilizację, a w dalszej perspektywie dziejów – do całkowitego jego wyginięcia wraz z całym jego środowiskiem życia.

Światopogląd ten pozwala też na swoiste moralne i uczuciowe odniesienie się do człowieka jako takiego i siebie samego. W odniesieniu tym pisarz jest wyrozumiały, ale nie obdarza swych bliźnich i siebie samego ciepłym uczuciem, ani też większą sympatią. Raczej bliski jest swoistej wzdryki i nawet pewnego zawstydzenia i obrzydzenia, a w każdym razie chęci wyzwolenia się z wielu słabości i ograniczeń, cierpienia i dramatyzmu życia, nieszczęść i kłopotów integralnie związanych z ludzkim losem. Darzy jednak człowieka współczuciem i empatią, a nawet podziwem i uznaniem, jednakże nie miłością

<sup>222</sup> M. Houellebecq, *H.P. Lovecraft. Przeciw światu, przeciw życiu*, przekł. J. Giszczak, Wyd. W.A.B., Warszawa 2007, s. 162.

i admiracją. (Trudno doszukać się w tej postawie jakiegoś pierwiastka humanizmu, a tym bardziej antropocentryzmu, ale raczej coś z cierpkiego humanitaryzmu i pasywnej solidarności w wspólnej gatunkowej niedoli). Nie obarcza go też winą za to, że swoimi popędami i rządami, wyborami i działaniami przyczynił się walnie – i przyczynia się nadal – do upadku stworzonej przez siebie cywilizacji i kultury oraz do prawdopodobnej swojej zagłady, a w każdym razie do prawdopodobnej pozanaturalnej metamorfozy; do „przeinaczenia się” w istotę bardziej lub mniej postludzka i przejścia w erę połowicznie lub całkowicie postczłowieczą.

Nie obwinia go za tę, w jakiejś mierze porażającą, a dla niektórych przerażającą, ale niekoniecznie złowieszczą i nieszczęsną perspektywę „poludzkości”, bo przecież człowiek zawsze kierował się – i kieruje się nadal – wymogami własnej natury i wyznaczany był – i jest – własnym kodem genetycznym oraz prawami ewolucji gatunkowej. Być może mógł być dokonać nieco innych wyborów co do własnej przyszłości i budowy własnego świata, a w konsekwencji co do własnego gatunkowego wizerunku, ale obecnie przecież nie ma to już, jako fakt dokonany, większego znaczenia i nie ma żadnego racjonalnego sensu nad tym szeroko się rozwodzić. W ostatecznym osądzie człowieka należy mu się zarówno wyrozumiałość, współczucie jak i uznanie i pochwała. Uznanie i pochwała, a nawet hołd, nie tyle w duchu humanizmu i miłości bliźniego, miłosierdzia i altruizmu, co w klimacie – jeśli można to tak nazwać – racjonalizowanego ahumanizmu i moralnego amoralizmu (te pojęcia nie występują w *Cząstkach elementarnych*). M. Houellebecq pisze: „(...) ambicją tej książki jest oddać cześć nieszczęsnemu i odważnemu gatunkowi, który nas stworzył. Ów gatunek, cierpiący i nikczemny, niewiele różniący się od małpy, nosił przecież w sobie tyle szlachetnych aspiracji. Ten gatunek, umęczony, pełen sprzeczności, indywidualistyczny i kłótniwy, o nieograniczonym egoizmie, zdolny czasami do wybuchów niesłychanej przemocy i agresji, przecież nigdy nie przestał wierzyć w dobro i miłość. Ten gatunek, który po raz pierwszy, odkąd świat istnieje, potrafił się zmierzyć z możliwością przekroczenia samego siebie, który kilka lat później, potrafił wprowadzić tę ideę w czyn. Jego ostatni przedstawiciele wkrótce wymrą, uważamy więc za swój obowiązek oddać teraz ludzkości ostatni hołd; hołd, który także w końcu pójdzie w niepamięć, zasypany piaskiem czasu; ale hołd taki należy koniecznie oddać. Książka ta poświęcona jest człowiekowi”<sup>223</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

W innym swym utworze – *Platformie* pisarz dodaje: „Nawet jeśli pod adresem człowieka pada wiele słów krytyki, tego mu odebrać nie można: jest to zdecydowanie zmyślny ssa k”<sup>224</sup>. A jeśli tak – dodajmy od siebie – to może, mimo wszystko – wbrew

<sup>223</sup> M. Houellebecq, *Cząstki elementarne...*, dz. cyt., s. 363–364.

<sup>224</sup> M. Houellebecq, *Platforma...*, dz. cyt., s. 119.

przepowiedniom francuskiego pisarza – uchroni swój świat przed upadkiem a siebie samego przed samozagładą?

### Uwagi krytycznego recenzenta

Przedstawiony przez M. Houellebecqa obraz świata zachodniego (Zachodu), postrzeganie jego współczesnych i przewidywanych przemian; widoku kryzysu i zagubienia, upadku i całkowitego przeinaczenia się w przyszłości (totalnej deformacji), jest ze względów formalnych i podmiotowych (chodzi o obraz tworzywa literackiego utalentowanego pisarza i eseisty, a nie o omawianie wyników badawczych uczonego) na miarę walorów poznawczych utworu literackiego a nie dzieła naukowego. To znaczy, że jest obrazem subiektywnym, fragmentarycznym, znaczeniowo nieściśłym i niejednoznacznym, obiektywnie nieudokumentowanym i niezweryfikowanym, a przy tym – co jest szczególną cechą pisarstwa M. Houellebecqa – zawiera sporo nazbyt przesadnych, skrajnie przerysowanych znaczeń i kontrowersyjnych przekazów, stronniczych ujęć i sugestii. Jest więc niezupełnie adekwatnym i wiarygodnym odzwierciedleniem literacko opisaney (obrazowanej) rzeczywistości. Równocześnie z wielkim talentem literackim i niepoślednim intelektem pisarskim w obrazie tym przedstawionych jest wiele kluczowych i symptomatycznych dla tej rzeczywistości faktów i procesów, cech szczególnie istotnych i reprezentatywnych, przemian ewidentnych i bezspornych, właściwości i tendencji charakterystycznych i nieodłącznych. Co prawda, niektóre stwierdzenia i konstatacje pisarza budzą poważne wątpliwości co do ich zasadności i wiarygodności, np. twierdzenie o tendencji samobójczej świata zachodniego, braku woli przetrwania, czy o jego obsesji seksualnej, a pewne z nich, jak np. wizja rychłego opanowania Zachodu przez islam i całkowitego jego zdominowania (prawdopodobnie sam autor *Uległości* do końca nie wierzy w taką możliwość) czy zapowiedź nieuniknionego i nieodległego upadku tego świata (można przecież mieć wątpliwości co do tego, czy wyliczone i omówione przez pisarza przyczyny i uwarunkowania zapowiadanej cywilizacyjnej katastrofy okażą się w swych skutkach wystarczające), to jednak *gros* elementów jego poznawczej diagnozy stanu zastanego i przyszłego świata zachodniego uznać się daje za bardziej lub mniej wnikliwe rozpoznanie i oświetlenie wielu stron penetrowanego porządku cywilizacyjnego, a w konsekwencji – brać je pod uwagę i traktować poważnie oraz uwzględniać w nasilających się dyskusjach na temat całościowo pojętego środowiska naszego życia w tym kręgu cywilizacyjnym i kulturowym oraz jego przyszłością. I bez względu na to, jaki stopień trafności i prawdopodobieństwa na ten temat przyznamy omówionym wyżej poglądom na owo środowisko życia francuskiemu pisarzowi i intelektualistcie, to jedno nie daje się w żaden sposób zakwestionować, a mianowicie to, że jest ono na tyle funkcjonalnie skomplikowane, wewnętrznie napięte i dynamicznie wzmożone, iż szczególnie silnie

i bezprecedensowo, konstruktywnie i zarazem destruktywnie oddziałuje ono na żyjącego w nim człowieka, powodując jego przyspieszoną i kryzysową przemianę, ale, być może – wbrew przewidywaniom pisarza – perspektywicznie jako ściową przemianę „świata ludzkiego”.

Jeśli M. Houellebecq przyswaja sobie wybiórczo i w mniej radykalnej wersji poglądy na świat i człowieka H.P. Lovecrafta, to z kolei pesymizm i inne elementy filozofii życia Schopenhauera zdecydowanie przekracza i krańcowo radykalizuje, stając na pozycjach skrajnie nihilistycznych i niemożliwego do rozwiązania dramatyizmu życiowego. Znacząco poszerza i uzupełnia myśl egzystencjalną swoich największych „mistrzów” i mentorów o własne bardzo śmiałe i osobliwe przemyślenia i koncepcje – jest w tej dziedzinie myśli twórczy i oryginalny. Pozwala mu na to jego własny, konsekwentny, w wielu aspektach erudycyjny i pogłębiony, unaukowany pogład na świat. Nadprzeciętna teoretyczna umysłowość umożliwia przeprowadzenie samodzielnej i przenikliwej analizy stanu i charakteru zastanej epoki, aktualnego etapu rozwoju cywilizacyjnego (nowego, ale schyłkowego etapu cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej oraz ultraliberalnego systemu społeczno-ekonomicznego i globalnego kapitalizmu). Światopogład ten walnie współbudują jego osobiste doświadczenia życiowe i obserwacje codziennego stanu rzeczy „nowych czasów” oraz charakteru i tempa dokonujących się w nich przemian. To światopogład nowoczesnie materialistyczny i konsekwentnie ateistyczny; światopogład oparty na nowszych osiągnięciach nauk przyrodniczych i informatycznych i przenikliwym literackim wglądzie w aktualny stan „świata ludzkiego” oraz w ogólną kondycję żyjącego w nim człowieka. Świata i człowieka z obszaru funkcjonowania i sfery wpływów tzw. „Zachodu”.

O kształcie, charakterze, dynamice rozwoju współczesnego „świata ludzkiego” z kręgu cywilizacji Zachodu decydują takie potencjały sił jak nauka i technika, wpływowe ideologie społeczne (liberalistyczna, socjaldemokratyczna, nacjonalistyczna), społecznie żywotne religie (chrześcijaństwo w swoich głównych odmianach, islam, judaizm), a zwłaszcza ultraliberalny system społeczno-ekonomiczny – nowoczesny kapitalizm (szczegółowiej omówiony w poprzednich rozdziałach tej książki).

Ogólnie rzecz biorąc, jest to system ekonomiczny bardzo sprawny i wydajny, cywilizacyjnie dynamiczny i konstruktywny – umożliwia on bezprecedensowy rozwój cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej oraz szybkie tworzenie dobrobytu materialnego. Ma jednak zdecydowanie negatywny wpływ na ogólną kondycję człowieka, na jego duchowość, uspołecznienie, postawy życiowe, świat wyższych wartości, kulturę moralną, egzystencję indywidualną itp. I ze względu na to zasługuje on na dezaprobatę i krytyczną ocenę – przy założeniu jednak, że w wyobrażonej przyszłości nie da się go zmienić, że mimo rewolucyjnych prób (rewolucja rosyjska, chińska, kubańska itp.) jego obalenia lub radykalnego udoskonalenia, okazał się on – jak dotąd – „niezniszczalnym” i bezalternatywnym projektem społeczno-ekonomicznym.



To, co realnie w tej kwestii człowiekowi pozostaje, to żyć, albo nie żyć w nim, osobiście go odrzucić lub zaakceptować, krytycznie ocenić lub cynicznie się z nim pogodzić. M. Houellebecq wybrał życie w tym systemie i konformistyczne z nim pogodzenie (choć niektórzy bohaterowie jego powieści zdecydowali inaczej). Dość ochoczo przystał na wypracowany przez siebie w tym systemie komfort życiowy i wyrafinowaną konsumpcję (honoraria autorskie uczyniły go milionerem), a równocześnie podjął niezwykle ostrą i bezlitosną krytykę tego systemu oraz wydał zdecydowanie negatywną jego ocenę za destrukcyjny i niszczyielski wpływ na kształtowanie się w nim podmiotowości ludzkiej i jakości życia ludzkiego. Jego wypowiedzi dotyczące tego zagadnienia: „Liberalny kapitalizm rozszerzył panowanie nad ludzką świadomością; wraz z nim przyszedł merkantylizm, reklama, absurdalny i śmieszny kult wydajności, nieposkromiony apetyt na dobra materialne. Co gorsza liberalizm przeniósł się z dziedziny ekonomii na dziedzinę seksu. Wszystkie sentymentalne fikcje wyleciały w powietrze”<sup>225</sup>. To „(...) świat „transakcji” i „transferów”, który wywołuje w nas wrażenie, że przez przypadek wpadliśmy w sam środek jakiejś rady nadzorczej...”<sup>226</sup>. O bohaterach swych powieści: „(...) żyli w strasznym świecie, świecie rywalizacji i walki, próżności i agresji; nie dane im było żyć w harmonijnym świecie. Z drugiej strony nie uczynili nic, żeby go naprawić”<sup>227</sup>. „Żyjąc w samym środku zachodniej cywilizacji o wyraźnych skłonnościach samobójczych, nie mieli rzecz jasna żadnych szans”<sup>228</sup>. Cywilizacji charakteryzującej się wzrastającym pesymizmem, rozkładem spójności społeczeństwa (wspólnot ludzkich), upadkiem autorytetów i szacunku dla osób starszych, nadmierną swobodą obyczajów – zwłaszcza seksualną, wzmocnionym indywidualizmem, pędem ku przyjemności („czasy rozpasanego hedonizmu”), powszechnym egoizmem, wzrostem patologii społecznych i przestępczości, przyływem różnych form irracjonalności i nierozumności (głupoty) itp.

W całościowo pojętym problemie egzystencjalnym, uwzględniającym zarówno cywilizacyjnie, społecznie i psychologicznie uwarunkowane jego współczesne przejawy i aspekty jak i formy pierwotne – związane z naturą ludzką i cechami gatunkowymi człowieka oraz z jego osobistymi doświadczeniami jako istoty swoiście mentalnie i osobowościowo wyróżnionej, ale już w roli „wynaturzonego” przedstawiciela swego gatunku; przedstawiciela żyjącego w schyłkowej dobie swego istnienia, M. Houellebecq uwypukla i dobitnie zarysowuje takie szczególne wątki, związane z tym problemem, jak: cierpienie, poczucie „ciężaru bytowania”, „ból istnienia”, osamotnienie, pesymizm, niedostatek szczęścia i miłości, pojawianie się poczucia rozpacz i osławiania się ze śmiercią (dążności samobójczych). Równocześnie uważa, że ten stan rzeczy wyraża bliżej

<sup>225</sup> M. Houellebecq, *H.P. Lovecraft. Przeciw światu...*, dz. cyt., s. 122.

<sup>226</sup> Tamże, s. 64.

<sup>227</sup> M. Houellebecq, *Cząstki elementarne...*, dz. cyt., s. 327.

<sup>228</sup> Tamże, s. 274. Por. też M. Houellebecq, *Unicestwienie*, przeł. B. Geppert, Grupa Wydawnicza Foksal sp. z o.o., Warszawa 2022.

nieokreśloną tendencję do wzniesienia się „ponad człowieka” i „ponad życie”. Mamy tu więc do czynienia ze swoistą „zbitką” schopenhauerowskiej, nietzscheowskiej, egzystencjalistycznej i lovecraftowskiej koncepcji egzystencji ludzkiej; koncepcji nasyconej filozoficzną refleksją i intencjonalnością wynikającą z osobistych, bogatych i dramatycznie przeżywanych, doświadczeń życiowych samego pisarza.

### **Błędna droga – niepewna przyszłość** **Rozważania i opinie Arturo Pérez-Reverte’a**

Człowiek stworzył – i nadal tworzy, w dużym przyspieszeniu – własny świat, „świat ludzki”. Tworzy go nie tylko na miarę własnych sił i zdolności, sprawności i umiejętności, szans i możliwości, doskonalonych sposobów i instrumentów, ale także podług skłonności i tendencji własnej natury i przyrodzonego charakteru. To jego naturalne uposażenie wykazuje jednak wiele wad i niedoskonałości, „złych” i ewolucyjnie nieudanych właściwości – obok trudnych do zakwestionowania zalet i cech, dobrych i udanych rozwiązań, wręcz imponujących dokonań gatunkowego procesu ewolucyjnego.

Co do tej pierwszej, „gorszej” strony pierwotnego wyposażenia natury ludzkiej i „charakteru” człowieczego, to nie chodzi tu tylko o rozległy potencjał pierwotnej animalności w osobowej strukturze człowieka, z jej różnorodnymi przejawami w postaci tzw. zwierzęcych odruchów, popędów, reakcji i czynności, np. nadmiernej agresji, spontanicznej skłonności do walki i zabijania, a często nieufnego i wrogiego odnoszenia się do obcości, czujnego lęku przed nieznanym oraz instynktownego sprytu i przebiegłości w zachowaniu i działaniu itp., ale także o liczne przywary i „złe” skłonności, przynależne do społecznie i historycznie kształtowanej „drugiej natury” ludzkiej, oraz do tzw. „społecznego” charakteru człowieka. Takie jak zawiść i niegodziwość, niczemność i kainizm, egoizm i chciwość, pogarda i pycha, niedostatek empatii i solidarności, odpowiedzialności i przyzwoitości, szlachetności i godności itp.

Niektóre z tych złych cech i przywar „gorszej” natury ludzkiej oraz ich praktykowanych przejawów udało się w ucywilizowanych społeczeństwach w znacznej mierze złagodzić i „utemperować”, a ich najczęstsze uzewnętrznienia w pewnym stopniu powściągnąć, niekiedy nawet niemal zupełnie zatamować – poprzez kulturę, moralność, prawo i dobry obyczaj. Jednakże pewne z nich ostały się w stanie nienaruszonym, a nawet wzmocniły się i upowszechniły. Są to m.in.: egoizm, chciwość, żądza władzy i dominacji, kult pieniądza i bogacenia się, pogoń za wygodą i przyjemnością. I może nie byłoby w tym większego nieszczęścia i społecznych problemów, gdyby nie to, że te „złe” i „niskie” cechy natury ludzkiej, czy osobowościowej kondycji człowieka, niejako niepostrzeżenie stały się głównymi siłami napędowymi, a często nawet naczelną motywacją działania i zachowania człowieka, jego pierwszoplanowych nastawień i dążeń, a zarazem głównym założeniem, niejako „kamieniem węgielnym świata ludzkiego” (i przez

to nie dość ludzkiego); założeniem fundamentalnym, które prawdopodobnie jest błędem założycielskim, potencjalnie determinującym upadek tego świata, a w każdym razie znaczne zubożenie człowieczeństwa, a przez to i regresję kondycji człowieka jako takiego. Społeczna świadomość tego złego i groźnego stanu rzeczy narastała i wyostrzała się już w okresie dwóch ostatnich stuleci i znajdowała wyraz w radykalnych ruchach społecznych, rewolucjach lub w różnych reformatorskich działaniach.

Jednakże próby zmiany lub gruntownej naprawy z założenia błędnego, a społecznie niepoprawnego (niesprawiedliwego, degradującego człowieka słabszego, kreującego podstawowe podziały i nierówności społeczne, sytuacje wykluczenia i wyzysku ekonomicznego, wygórowane bogactwo mniejszości i przeciętność standardów życia lub wręcz biedę większości, masowe manipulacje społeczne i indoktrynacje, uzależnienia i upadek tożsamości indywidualnych i zbiorowych itp.), prawdopodobnie zakończyły się ostatecznym niepowodzeniem. Natomiast pozostała realna możliwość wielkich destrukcyjnych rewolucji „wydziedziczonych z tego świata”, burzących dotychczasowy dorobek cywilizacyjny i kulturowy ludzkości i konsumujących jego resztki na gruzach świata zrujnowanego.

Tak więc przyszłość obecnej cywilizacji i człowieka zapowiada się niepewnie i nie dość optymistycznie. Także nadzieje pokładane tu w technice i nauce mogą okazać się zawodne. Nauka i technika niczego dobrego tu nie zapewniają. Mogą okazać się obojętne i bezradne, a nawet, przy racjonalnie i moralnie niekontrolowanym ich rozwoju, mogą sprzyjać procesowi pogarszania standardów, jakości „świata ludzkiego”, obniżania duchowej kondycji człowieka (człowieczeństwa), przyszłości człowieka, jako człowieka i uczonej cywilizacji.

Pisze A. Pérez-Reverte: „W XX wieku my, ludzie, zrealizowaliśmy, albo prawie zrealizowaliśmy, dawne marzenia i ideały: uznanie demokracji za najmniej szkodliwą formę rządów, przestrzeganie praw człowieka, poprawa kondycji kobiety, rozwój nauki i techniki, powszechny dostęp do kultury i tego rodzaju sprawy. Udało nam się (...) doprowadzić do tego, że liberalne demokracje pokonały albo przynajmniej podcięły skrzydła trzem z czterech najgorszych wrogów wolności: rasistowskiemu faszysto-nazizmowi, komunizmowi z jego gułagami, służącemu interesom Stalinów i różnych wyzyskiwaczy oraz oportunistycznej, reakcyjnej międzynarodowce, zgubnej, jeśli wziąć pod uwagę kontekst historyczny, której prezyduje papież w Rzymie. (...) Ale „Czwartego jeźdźca – pieniądze związane trwale z nikczemną kondycją ludzką – nie udało się pokonać nikomu. Tak więc po wyczerpaniu się utopii i rewolucji, wyhodowanych na gruncie różnych ideologii, jedyną rewolucją, która zdaje się jeszcze możliwa, jest rewolucja mająca swe źródła w rozczarowaniu i rozpacz. Rewolucja bezrobotnych, głodnych, nieszczęśliwych, zagląających do środka lepszego świata przez nęcące okienko telewizji, śniących o uczestnictwie w sztucznym i niesprawiedliwym świecie, którego już teraz nie chcą zmieniać, oni chcą się nim rozkoszować. Pariasi ziemi, którzy zasłużyli

sobie na prawo bycia okrutnymi, kiedy naostrzą maczetę. A na to by powstrzymać tych, których żal i rozpacz doprowadzi do rozpoczęcia niszczącej intifady, nie wystarczy wszystkich policjantów świata. Myśleliśmy, że postęp otworzy inne niezbrane drogi, ale teraz już wiemy, że nauka i łatwość dostępu do dóbr kultury niczego nie gwarantują. Co więcej, mogą się zdeprawować i współistnieć ze złem i barbarzyństwem, a nawet je napędzać: w Auschwitz byli naukowcy, a na Kremlu melomani. W świecie świadomym swej zdolności do samounicestwienia istota ludzka dalej ani myśli wyciągnąć wnioski z przerażającej lekcji historii.” I dodaje: (...) nie wciskajcie mi okrągłych zdanków w rodzaju: w przyszłych stuleciach człowiek, odpowiednio wyekwi-powany w zdobycze techniki, poświęci się rozprzestrzenianiu swych zdobyczy na całą ludzkość – wystarczy spojrzeć na nas samych – zawsze będzie szerzyć pierdolone gówno (...)”<sup>229</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Tak więc także i postęp nauko-techniczny może być poważnym zagrożeniem dla przyszłości człowieka, jego ogólnej kondycji, bezpieczeństwa i dobroku kulturowego. Przede wszystkim zaś ma duże możliwości – już teraz wyraźnie się zaznaczające, a w przyszłości prawdopodobnie z dużym prawdopodobieństwem mogące się spotęgować – daleko idącego uzależnienia go od siebie, swoistego technologicznego zniewolenia i ubezwłasnowolnienia. (A. Pérez-Reverte opisuje w swych felietonach, m.in. na przykładzie własnego życia i obserwacji ludzi z najbliższego otoczenia, zwłaszcza ludzi młodych, różne aktualne przypadki tej niefortunnej i niebezpiecznej z punktu widzenia autonomii i indywidualnej tożsamości człowieka sytuacji, jakby narkotykowego, mechanicznego uzależnienia od przyspieszonego i gwałtownego napływu urządzeń technicznych i informatycznych)<sup>230</sup>.

Do innych, wyraźnie negatywnie ważących na przyszłości człowieka, procesów dokonujących się we współczesnym ucywilizowanym „świecie ludzkim” A. Pérez-Reverte zalicza niekontrolowany i ekspansywny rozwój gospodarczy oraz krańcowo nabrzmiały problem ekologiczny czyli, ogólnie mówiąc, zachłanną i niepoohamowaną eksploatację, a nierzadko, brutalną i bezmyślną dewastację środowiska naturalnego oraz nieodpowiedzialne i krótkowzroczne zatruwanie ekosfery. Niepoohamowane dążenie do dobrobytu materialnego prowadzić może w ostatecznym rozrachunku do zguby owładniętych tą powszechną dążnością społeczeństw.

A. Pérez-Reverte wypowiada się w tej sprawie bardzo dosadnie: „A ponieważ okazuje się prawdą, że istota ludzka swoją wspaniałą inteligencją jest w stanie oddać we władanie własnej nieokiełznanej głupocie, każdy krok w kierunku dobrobytu prowadzi nas jednocześnie ku naszej własnej zgubie. Rozwiązywanie problemów życiowych poprzez

<sup>229</sup> A. Pérez-Reverte, *Życie jak w Madrycie*, przekł. W. Charchalis, Wyd. Historia i Sztuka, Poznań 2005, s. 136–138.

<sup>230</sup> Por. A. Pérez-Reverte, *Życie jak w Madrycie...*, dz. cyt. oraz także: *A w Madrycie nadal znakomicie*, przekł. W. Charchalis, Wyd. Historia i Sztuka, Poznań 2006.

naciśnięcie guzika to coś wspaniałego, ale tylko do momentu, gdy ten guzik nie wysiądzie. Jeszcze gorzej, gdybyśmy się okazali takimi kretynami i samobójcami, że usunęliśmy – uważając je za niepotrzebne – wszystkie inne możliwe wyjścia”<sup>231</sup>.

A co do problemu ekologicznego: Niszczony i oszpecany przez człowieka świat przyrodniczy staje się w opinii hiszpańskiego pisarza i felietonisty ponury i złowrogi, mówiąc dosadnie – „g....any”. Zaś sprawca tego spustoszenia i zepsucia w Naturze, może być uznany za zdecydowanie mniej wartościowy niż ona sama. I może lepiej by było – zdaniem pisarza – gdyby ten niszczyciel świata naturalnego zniknął zupełnie z jego przestrzeni, – na co sobie w pełni zasłużył – i pozostawił Naturę w spokoju. Czytamy: „(...) cała ludzkość mogłaby zniknąć i spotkałoby ją akurat to, na co zasługuje, a w zamian nasza planeta zyskałaby spokój i lepsze widoki na przyszłość. Za każdym razem, kiedy umiera las albo morze, za każdym razem, kiedy znika jakieś zwierzę albo zostaje wytępiony cały gatunek, świat robi się bardziej ponury i złowrogi. (...) My, dla odmiany, mamy gówniany świat, na co sami ciężko pracowaliśmy”<sup>232</sup>.

Poza tym człowiek współczesny nie uczy się – nie chce lub nie potrafi się uczyć – na popełnionych błędach w działalności gospodarczej, społecznej i politycznej oraz nie wyciąga racjonalnych wniosków z tragicznych wydarzeń w swej najnowszej historii. Samobójczo pograża się w swoistym zbiorowym otępieniu, w niebezpiecznej dla siebie krótkowzroczności, w łatwych mitach i stereotypach myślowych, a nierzadko też w jawnej ignorancji i głupocie. Przykładem może być reakcja elit i znacznej części społeczeństwa amerykańskiego na wydarzenia z 11 września: „Początki listopada. Piję drinka w hotelowym barze w Los Angeles, w Kalifornii, rozglądając się i myśląc: super jest ta wojna, którą załatwili sobie *gringos*. Bo prawda jest taka, że spodziewano się, że po takim zbiuciu dupy, jakie zainkasowali 11 Września, ockną się. Pójdą po rozum do głowy i oświeci ich, że rzeczy już się nie dzieją wyłącznie na obrzeżach imperium, że potworności były tam, na zewnątrz, od bardzo dawna, że Stany Zjednoczone Ameryki miały swój udział – i to niemały – w odpowiedzialności za istnienie tych potworności, że teraz, przy tej nieszczęsnej globalizacji i technice, oraz całej reszcie, przy rąbaniu drzew wiórów wystarczy dla wszystkich, i że inkasent we frauku nagle mówi dzień dobry, *gudmorning*, i natychmiast wystawia rachunek z odsetkami. (...) pięć tysięcy denatów z wieżowców i wojna – pisze felietonista – i cała ta reszta na nic się zdały, że nie uczyniły moich kuzynów bardziej solidarnymi i świadomymi czegokolwiek; przeciwnie, poza flagami i wiązkami kwiatów oraz świeczkami ku pamięci strażaka – nowego amerykańskiego bohatera – oraz przypominaniem Pearl Harbor, a także poza produkowaniem papieru toaletowego z facjatą Bin Ladena, wszystko jest po staremu. Tak naprawdę ludzie mają na uwadze tylko własny pępek, nie

<sup>231</sup> A. Pérez-Reverte, *A w Madrycie nadal znakomicie...*, dz. cyt., s. 47.

<sup>232</sup> A. Pérez-Reverte, *Życie jak w Madrycie...*, dz. cyt., s. 91.

wysilają się ani trochę, żeby zrozumieć cokolwiek z tego, co się wydarzyło. W czynach swych dopuszczają się więcej potworności i produkują coraz więcej świństw, wykorzystując najbardziej zaawansowaną technologię na świecie w ramach zemsty za nie wiadomo co”<sup>233</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Jednakże najbardziej niebezpieczne dla przyszłości ludzkości być może jest to, że człowiek w nauce i technice chce być czymś więcej niż pozwala mu na to zdrowy rozsądek; że zbyt łatwo i nieodpowiedzialnie oddaje się tu zbytnej ambicji, pysze i zachłanności. Godna uwagi refleksja: „A ponad wszystko zdaje się być tylko jedno: ambicja. Dążenie człowieka do tego, by być czymś więcej, niż pozwala mu na to rozsądek. To nieokiełznane szaleństwo, przekształcające każde osiągnięcie kultury i nauki, każdy element postępu, w obosieczny miecz. Nie ma tak wielkiej różnicy pomiędzy oszustem winiarzem, rujnującym prestiżową markę wina przez dodanie byle jakich winogron a naukowcem, który uważa się za szlachetnego lekarza i chce sklonować człowieka pod pretekstem, że w ten sposób będzie można przeciwdziałać chorobom, bólowi i śmierci. A w gruncie rzeczy pobudki są te same: wściekle krowy, zanieczyszczenia, dziura ozonowa, kwaśne deszcze, ustanowienie prawa do klonowania zwierząt, wykorzystywania embrionów czy czegoś innego, pod hasłem, że w ten sposób zapobiegnie się rakowi, Alzheimerowi albo rzeźączce, podejrzanym transgenicznym warzywom, których produkowanie usprawiedliwiamy głodem na świecie, podczas gdy jednocześnie palimy zbiory, żeby utrzymać ceny na odpowiednim poziomie. Wszystko to są efekty zachłanności oraz ambicji. Chcemy szybko zarobić duże pieniądze i do tego nigdy nie umrzeć. I jesteśmy tak aroganccy, tak nieodpowiedzialni, że dla osiągnięcia tego celu ośmielamy się zmieniać prawa Natury. Z powodu pychy i kaprysu, by żyć dłużej za wszelką cenę, otwieramy niebezpieczne puszkę Pandory, powołując się na względy etyczne i zdrowy rozsądek. (...) Zachwyca mnie to, że nie znam daty mojej przydatności do użycia. I wołałbym, żeby mnie tu już nie było, kiedy całe to idiotyczne laboratorium trafi szlag”<sup>234</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

### Zwrot w kierunku klasycznej („śródziemnomorskiej”) kultury i jej wartości szansą dla alternatywnego życia

Przyszłość człowieka nie zapowiada się optymistycznie. „Nadchodzą ciężkie czasy” – wieszcz hiszpański pisarz. Ludzkość czeka różnymi negatywnymi zmianami, prawdopodobnie wiodącymi do katastrofy. Nadchodzi – zdaniem pisarza – czas neobarbarzyństwa, społecznego chaosu, postkultury, regresu duchowego,

<sup>233</sup> A. Pérez-Reverte, *A w Madrycie nadal znakomicie...*, dz. cyt., s. 111–112.

<sup>234</sup> A. Pérez-Reverte, *Życie jak w Madrycie...*, dz. cyt., s. 138.

marginalizacji wyższych wartości oraz radykalnego pomniejszania się kręgu ludzi osobowo, mentalnie i emocjonalnie wielostronnie ukształtowanych.

Różnorodnych konsekwencji tej, ogólnie mówiąc, niekorzystnej i regresywnej przyszłościowej przemiany cywilizacyjnej i antropologicznej trudno dokładnie przewidzieć i ściśle określić, ale ogólnie w wyobraźniowym i racjonalno-logicznym przewidywaniu jawią się one, jako groźne, negatywne i niepokojące, a przy tym nieuchronne.

Niepokojącą ich zapowiedzią jest m.in. to, że już na obecnym etapie funkcjonowania cywilizacji technokratycznej i rynkowego systemu społeczno-ekonomicznego, klasyczna kultura, („śródziemnomorska”) oraz jej udany wytwór w postaci człowieka „klasycznego” („śródziemnomorskiego”), ukazują i dokumentują niemal całkowitą swą niemoc i bezradność w konfrontacji z tymi systemami. Świadomi swej przegranej zwolennicy owej kultury wycofują się na obrzeża zwycięskich systemów, szukając tam przejściowego schronienia i przetrwania.

Równocześnie tworzą na polach swego „zepchnięcia i wygnania” wysepki czy pewne przyczółki dla świata alternatywnego i dla swoistej „małej” i niepewnej przyszłości owej, swoiście elitarnej oraz bardzo już przeredzonej mniejszości ludzkiej. Tworzą one ofertę pełniejszego i sensowniejszego życia. Życia niezdegradowanego w swym wymiarze duchowym i aksjologicznym i przez to godnego człowieka; człowieka osobowościowo i mentalnie, emocjonalnie i motywacyjnie prawidłowo rozwiniętego, cywilizacyjnie niezdeformowanego, tzn. „niezmechanizowanego” i duchowo „niewyjałowionego”, zachowującego pełniejsze, „klasyczne” wymiary człowieczeństwa. Chodzi o aktywne uczestnictwo w wycofanej na obrzeża współczesnej cywilizacji kulturze, która była owocem klasycznego dorobku intelektualnego, artystycznego i duchowego ludzkości. Kulturę wyrażoną w wielkich dziełach literatury pięknej, filozofii, nauki i sztuki, i przejawiającą się w człowieku mieszczącym się, w zróżnicowanej mierze, w modelu człowieka wielostronnego i wielowymiarowego; człowieka, który możliwie harmonijnie, zgodnie z ideą *paidei*, kształtuje w sobie zarówno cechy fizyczne: sprawnościowe i umiejętnościowe, jak i duchowe: intelektualne, emocjonalne, moralne, estetyczne.

W liście do młodej Hiszpanki A. Pérez-Reverte tak wyjaśnia swoje rozumienie tej kultury i jej znaczenie: „Myślę tu o kulturze w szerokim i wszechstronnym znaczeniu tego terminu: wprawdzie niemal niczego nie rozwiązuje, ale pozwala zrozumieć to, co nas otacza, przyjąc do wiadomości bez popadania w ośpienie albo rezygnację. Po prostu namawiam cię, żebyś czytała, żebyś podróżowała i uważnie przyglądała się wszystkiemu.

Przyglądaj się dobrze. Jesteś ostatnim ogniwem wspaniałego, liczącego dziesięć tysięcy lat łańcucha historii i kultury śródziemnomorskiej, który zaczyna się od Biblii, Egiptu i Grecji starożytnej, dołączają do niej później ogniwa czasów rzymskich, które tworzą głębię dla Zachodu, który dziś nazywamy Europą. Ta kultura miesza się z innymi w miarę rozprzestrzeniania się – nasyca się islamem, rozkwita w chrześcijańskim średniowieczu

i renesansie, a potem wyrusza do Ameryki na hiszpańskich okrętach, by wrócić później wzbogacona dopływem nowej krwi, krzepkim skrzyżowaniem ras, stanie się oświeceniem, czyli świętem myśli i osiemnastym wiekiem – wiekiem rewolucji i nadziei”. I dalej: „Żeby siebie poznać, żeby zrozumieć, czytaj przynajmniej podstawowe lektury. Studiuj mitologię, a także Homera i Wergiliusza, i historie starożytnego świata, który stworzył polityczne i intelektualne podwaliny naszego świata. Poznaj przynajmniej grecki alfabet i przyswoj sobie choćby trochę zwyczajnych, podstawowych słów. Studiuj łacinę, jeśli możesz, choćby przez rok lub dwa, żeby poznać tę matkę wszechświata, w którym się poruszasz. To nieważne, że wolisz nauki ścisłe: zauważ – co zawsze przypomina Pepe Perona, mój przyjaciel i mistrz gramatyki – że Newton napisał swe *Principia Mathematica* po łacinie i że aż do Kartezjusza cała nauka europejska była spisywana w tym języku. (...) Czytaj więc koniecznie przynajmniej Queveda i Cervantesa, rzuć choćby okiem na poezję i teatr Złotego Wieku, poznaj Moratina, który był Madrytczykiem, Galdosa z Wysp Kanaryjskich, Valle-Inclana z Galicji, Pio Baroę, który był Baskiem. (...) Przy okazji dowiesz się sporo z historii, a to zaprowadzi cię do Polibiusza, Herodota, Swetoniusza, Tacyta, Muntanera, Moncady, Bernala Diaz del Castillo, Gibbona, Menendezza Pidała, Elliota, Fernandez Alvaraza, Kamena i wielu innych. Umieść ich w znakomitym towarzystwie Dantego, Szekspira, Dickensa, Stendhala, Dostojewskiego, Tołstoja, Melville’a, Manna. Nie zapomnij o Nowym Testamencie i pamiętaj, że na początku była Biblia i że cała historia filozofii to, w pewnym sensie, tylko notatki na marginesie dzieł Platona i Arystotelesa.

Podróżuj, i rób to, myśląc o tych książkach, mając je w głowie i w plecaku. Zobaczysz, że niewiele fanatyzmów i innych przejawów ludzkiej głupoty potrafi wytrzymać spokojne spojrzenie skierowane w stronę Eskurialu, poranek w muzeum Prado, spacer po starych dzielnicach Sewilli, piwo wypite pod akweduktem w Segowii. Pojedź na Wybrzeże Śmierci i spójrz, jak umiera słońce – takie, jakim widzieli je Celtowie z Finis Terrae. Przechadzaj się po starym mieście San Sebastian, rozmyślając nad tym, że pewne elementy języka kastylijskiego mogły wziąć się z pragnienia Basków posługiwania się łaciną. Poobserwuj z rzymskich ruin w Tarragonie morze, którym przyplłynęły rzymskie legiony i starożytni bogowie, będąc w Ekstremadurze zastanów się, dlaczego jej mieszkańcy wyruszyli na podbój Ameryki, podążaj tropem Cyda od katedry w Burgos po mury Walencji, (...) A potem rozszerz granice swojego świata, odwiedzając Koloseum w Rzymie, katedrę w Strasburgu, Lizbonę, Watykan, Mont Saint Michel. Wypij kawę w Wiedniu i Paryżu, zwiedź muzea w Londynie, odkryj słowa arabskiego pochodzenia na bazarze w Istambule, wyłów hiszpańskie słowa w restauracji w Nowym Jorku, czytaj Borgesa na Recoleta w Buenos Aires, wdrap się na piramidy egipskie i meksykańskie w Teotihuacán. Jeśli zrobisz to wszystko – albo przynajmniej twoim marzeniem będzie zrobić to wszystko – odkryjesz jedyną ojczyznę, którą naprawdę warto znać<sup>235</sup> („List do Marii”).

<sup>235</sup> Tamże, s. 124–126.



Symbolicznym wyrazem zalecanego ludziom młodym przez hiszpańskiego pisarza podjęcia zwrotu do „śródziemnomorskiego” zaplecza kultury europejskiej, by tam właśnie odnaleźć swą tożsamość, satysfakcję życiową i może także jakąś własną alternatywną przyszłość, może być m.in. napisany na zasadzie literackiej fikcji list-manifest „Starej Europy”, podpisany (imaginacyjnie) przez szerokie grono czołowych jej fundatorów i przedstawicieli. Z grona filozofów – przez Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Marka Aureliusza, Senekę, Averroesa, Giordano Bruno, Pascala, Montaigne’a, Erazma z Rotterdamu, Woltera, Diderota, Nietzschego, Schopenhauera, Sorena Kierkegaarda i innych; z kręgu pisarzy, poetów i historyków – przez Homera, Sofoklesa, Horacego, Eurypidesa, Wergiliusza, Petrarke, Szekspira, Moliera, Dickensa, Lwa Tołstoję, Dostojewskiego, Miguela Cervantesa i innych; ze świata malarzy, muzyków i rzeźbiarzy – przez Fidiasza, Tycjana, Rodina, Rembrandta, Vincentego van Gogha, Cézanne, Händla, Schuberta, Verdiego i Beethovena i innych; ze środowiska ludzi nauki – przez Euklidesa, Leonardo da Vinci, Galileusza, Darwina, Gibbona i innych; z kręgu społecznych wizjonerów – przez Saint-Simona, Tomasza Morusa, Niccolò Machiavellego i innych; ze sfery wielkich indywidualności religijnych – przez Jana (ewangelistę apokaliptycznego), Martina Lutra, Baltasara Graciána (jezuitę) i innych.

W rejestrze sygnatariuszy owego listu-manifestu, współtwórców i czołowych przedstawicieli „Starej Europy”, zwraca uwagę m.in. to, że zabrakło na niej miejsca dla filozofów i naukowców anglosaskich oraz takich nazwisk jak św. Augustyn, Tomasz z Akwinu, czy choćby jednego papieża, a także i to, że list zamyka się na przełomie XVIII i XIX w. Być może, że jest to konsekwencja przeświadczenia – A. Pérez-Reverte nie wyraża go bezpośrednio – iż filozofowie i naukowcy brytyjscy walnie przyczynili się do popełniania głównego błędu rozwojowego cywilizacji współczesnej i człowieka „nowoczesnego” (post-śródziemnomorskiego); błędu założycielskiego, implikującego samodestrukcję i samozagładę.

Oto treść rzeczonego listu-manifestu: „My, niżej podpisani, stara Europa, w obliczu pełnej wigoru i młodej Ameryki, jesteśmy przekonani, że ten zgrzybiały i zniedołężniały kontynent ograniczony Morzem Śródziemnym, gdzie przez trzydzieści wieków walczone o prawa i wolności człowieka, w dalszym ciągu ma obowiązek bycia moralnym punktem odniesienia dla świata. Na nieszczęście, w obecnej sytuacji, nie jest to możliwe. Czcigodne idee, które ukształtowały nowoczesnego człowieka, nie stały się przeszkodą dla swobodnego przepływu pieniędzy i dla wolnego handlu. Mądrzy to wiedzą wcześniej i szybko sobie z tym poradzą. Do diabła z ideami: lepiej być straszącym muchy ogonem lwa aniżeli głową myszy. Europa już jest tylko azylem egoistycznych i wyzutych z poczucia solidarności starców, niezdolną do stworzenia alternatywy dla Ameryki – silnej, paranoicznej, autystycznej i aroganckiej w swej ignorancji, przeistoczonej, już bez opozycji, w nieodrzucałny paradygmat nadciągającej mrocznej młodości. Tak więc zdecydowaliśmy się pozostać na uboczu, z dala od tego całego gówna, schronieni w naszych bibliotekach, w naszych muzeach i pośród naszych starych kamieni. (Przyjmujemy od

poniedziałku do niedzieli, dwadzieścia cztery godziny na dobę, bez konieczności zapowiadania się.) Życzymy wszystkim państwu szczęśliwego XXI wieku. I cieszcie się nim, jak na to zasłużyliście<sup>236</sup>.

Ale przejście do retrospektywnego świata kultury „śródziemnomorskiej” (klasycznej), kultury kultywującej standardy pełnego, wielostronnie ukształtowanego człowieka, wymaga, zdaniem poręczyciela tego listu, dużej odwagi i pełnej determinacji, szlachectwa i honoru, a nawet „prawdziwego” bohaterstwa „bohaterów ostatnich”, nie mówiąc już o wykazaniu poczucia przyzwoitości oraz osobistego potwierdzenia podstawowych wartości moralnych, bez których nie ma szans na „lepszego i szlachetniejszego człowieka”. W społecznym zaś wymiarze ów zwrot oznacza wyzwolenie się od świata „lepszych mitów”, niebezpieczeństwa deformacji osobowej oraz natłoku niegodziwości i prostactwa świata, w którym (...) dobrze jedynie żenującym Sanczo Pansom, wiecznym oportunistom wchodzącym w spółkę z bankami i kasami oszczędnościowymi, bezwstydnym politykom, złodziejskim handlarzom i mafiosom”, gdzie, jak w spodlonej Hiszpanii (...) przeganiamy Don Kichota, albo go kopiemy, gdy przewróci się na ziemię, bo kiedy siedzi na koniu, nikt nie ma odwagi go tknąć<sup>237</sup>.

Nadto w świecie „przywróconym” nie chodzi o bierną partycypację w jego wielkiej i znakomitej kulturze, nie idzie też o jakieś większe i ambitniejsze próby jej twórczego odtwarzania, bo to jest już bezsensowne. Chodzi natomiast o drobne i powszednie czyny i zachowania, które podtrzymują godność i szlachetność ludzką oraz podstawowe składniki człowieczeństwa. I dzięki temu dostarczają autentycznej satysfakcji i poczucia ludzkiej tożsamości. A z uznania zaś jego bezalternatywnej wartości, winna wynikać stała gotowość do obrony świata „oblężonego przez ignorancję i głupotę” – przy świadomości, że obrońca prawdopodobnie znajduje się na pozycjach straconych i desperackich w tym wielkim dziejowym dramacie. I słowa pisane do młodego człowieka: „Jesteś tutaj na świecie w którym przyszło ci żyć. Byłoby wspaniale, gdyby były jeszcze do zrobienia jakieś rewolucje i marzenia do zrealizowania, które by cię rozpałyły i pchnęły na ulicę. Ale wiesz albo to odczuwasz, że zrobiono już wszystkie rewolucje i zaraz po ich zrobieniu zawłaszczyli je ci, co zawsze. Że dobrzy zostają na zewnątrz, na deszczu, i że w tym filmie zawsze wygrywają źli. Wiem to wszystko, bo to widziałem, stary. Widziałem to we wszystkich językach i kolorach. Widziałem to tam i widziałem to tutaj. I wiem, że wielkie wspólne przygody, solidarność, te zapalniczki na koncertach, jupi, jupi, wszystko to poszło się walić już dawno temu.

Ale zostało parę rzeczy, daję słowo. Kiedy skończył się już czas bohaterów solidarnych, nadchodzi czas bohaterów samotnych. Może teraz, kiedy umarli już bogowie i bohaterowie przez duże B, ocalenie tkwi w bohaterstwie pisany małą literą. W pionku zapomnianym w rogu szachownicy, (...). Ale pionek twardo

<sup>236</sup> A. Pérez-Reverte, *A w Madrycie nadal znakomicie...*, dz. cyt., s. 110, 111.

<sup>237</sup> A. Pérez-Reverte, *Życie jak w Madrycie...*, dz. cyt., s. 165.

trwa na swym kruchym polu. I to pole nagle staje się przedmiotem walki, przeradza się w okop oporu i schronienie przed zimnem, jakie panuje na zewnątrz. To jest moje pole, tutaj jestem i tutaj walczę. (...) Jakże pomaga, przyjacielu, spojrzenie w bok i ujrzenie, że na polu obok jest inny pionek, tak samo samotny i przepojony odrazą, jak ty, ale trwa wyprostowany i może ma książkę w dłoniach. (...)

Teraz już wiem, że to nic wielkiego, przyjacielu. Niczego nie rozwiązuje, pozwala jedynie zrozumieć. Ale to nie jest wcale mało. Chodzi mi o zrozumienie, że rodzi my się, żyjemy i umieramy w absurdalnym świecie, że jedyne, co możemy zrobić, to spojrzeć nań z podniesioną przyłbicą, z dumą kogoś, kto wie, że będzie bil się aż do końca, solidarny z innymi pionkami, które podobnie jak ty, biją się na zapomnianych polach walki. I w końcu odkryjesz, że życie nie jest takie straszne. Historia właściwie się nie zmienia. Ludzie pętają się, zagubieni, od tysiący lat, zawsze tak było. Różnią się od siebie tylko jednym: jak żyją i jak umierają<sup>238</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Ogólnie daje się tu stwierdzić, że proponowany przez hiszpańskiego intelektualistę ludziom młodym, poszukującym „swego miejsca w świecie”, zwrot z obszaru źle uformułowanego i „złą drogą” pędzącego świata technokratycznego do minionego świata kultury klasycznej (śródziemnomorskiej) i określanego przez nią modelu życia i człowieka, dobrze mieści się w zakresie wyznawanego przezeń „humanizmu tragicznego” i „dramatycznego optymizmu” oraz przewijającego się w jego twórczości ostrego „humanokrytycyzmu”.

Powtórzmy tu jedno z charakterystycznych ujęć tego ostatniego z wymienionych stanowisk: „Wielki Manolo Vincent – który jest moim przyjacielem, marynarzem i prawdziwym typem śródziemnomorskim – powiedział pewnego dnia coś, czego nie mogę nie zacytować w do-słownym brzmieniu: „Nie sądzę, żeby kiedykolwiek istniała epoka, w której kretyni osiągnęliby takie szczyty kretyzmu, jeszcze więcej głupków zasiadałoby w rządach, a idiotyzm jak wilgoć próbowałby się wcisnąć absolutnie wszędzie, przez szpary okienne i przez pory ciała”. I to jest absolutna prawda.

Były w innych czasach, rzecz jasna, okresy tępoty i fanatyzmu, bo to związane jest nierozłącznie z irracjonalną stroną ludzkiej natury. Były, oczywiście, wybuchy zbiorowej hysterii, epidemie głupoty, żalosalne mody i wszystkie te drące się dzikusy w Wielkanoc. Ale nigdy wcześniej zaraza nie rozprzestrzeniała się w takim tempie, a jej skutki nie były tak niszczące. (...)

I rozumiesz, że zarówno jedno, jak i drugie to tylko przejaw tego samego fenomenu i tej samej zbiorowej głupoty, która wszystkich nas chwyciła za jaja i mocno trzyma<sup>239</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

<sup>238</sup> Tamże, s. 66.

<sup>239</sup> Tamże, s. 163, 164.

## My i Wszechbyt

Do bezzłudzeniowego i realistycznego, poniekąd też demaskatorskiego obrazu aktualnego „świata ludzkiego”, hiszpański pisarz dołącza szerszą opcję poznawczą i rozumiejącą rzeczywistości – a mianowicie własną perspektywę poznawczą Wszechbytu; perspektywę nie mniej ostrą i repulsywną jak ta pierwsza – wtórna w stosunku do niej, perspektywę całkowicie już „odartą” z jakichkolwiek łagodzących jej pojmowanie „osłon”, czy intelektualnych idealizacji<sup>240</sup>.

W jej charakterystycznej wykładni całościowo pojęty Byt, Universum jest to t a l n y m chaosem, „częścią nieuniknionych przypadków i zbiegów okoliczności, systemem, w którym wszystko może, ale nie musi się zdarzyć, w którym decydującą rolę odgrywają przypadki oraz drobne, najczęściej niedostrzegalne i nieprzewidywalne zdarzenia, w których «istnieją reguły stworzone z wyjątków lub pozornych przypadków». Ów Byt jest «potworem, który ustawia nas na szachownicy», bezsensowną «ruletką» decydującą o naszym życiu i istnieniu, chaotycznym układem, rządzącym się jednak swoistymi i bezwzględными prawami i zawierającym w sobie nieuchylalne konieczności (konieczności chaosu)”<sup>241</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Z antropologicznego punktu widzenia jest On bezuczuciowym i amoralnym światem, („geologiczną amoralnością”). Światem, z którym trudno się pogodzić, który niełatwo pojąć, jeszcze trudniej poznać w głębszych jego mechanizmach i przyczynach (struktury i modele klasycznego poznania naukowego i filozoficznego po prostu do niego nie „przylegają”). Jest to świat, który nas całkowicie od siebie wyalienowuje i równocześnie bez reszty wciąga i „pożera”, świat nieprzewidywalny i pozbawiony jakiegokolwiek sensu, obojętny i brutalny, nieliniarny i niedookreślony, wewnątrznie jednak ściśle powiązany i swoicie zdeterminowany; świat, w którym „Nic (...) nie jest bez winy. Ani nikt”.

Według autora tak „odczytywany” świat epatuje wrażliwego i refleksyjnego człowieka nie tylko swą obcością i bezwzględnością, nieczułością i amoralnością, tajemniczością i nieprzewidywalnością, swym charakterem skrajnie go niepokoi i przeraża, a w każdym razie nie pozwala na pogodzenie się z nim: „Bardzo trudno jest się pogodzić z tym (...), że świat nie ma uczuć, że natura jest bezlitosna. Dawniej naukowcy uznawali wszechświat za zagadkę, którą można rozwiązać przy użyciu właściwego kodu, jakby był zapisem hieroglificznym pozostawionym przez Boga (...) jeśli zastąpimy słowo Bóg pojęciem zbioru tajemnych praw, cała koncepcja pozostaje prawdziwa, choć trudniej ją określić (...). Podobnie jak z hipotezą Goldbacha: pewne rzeczy wiemy, chociaż nie potrafimy ich udowodnić. Klasyczna nauka wiedziała o istnieniu problemów związanych

<sup>240</sup> Por. J. Szmyd, *Odczytywanie współczesności. Perspektywa antropologiczna, etyczna i edukacyjna*, Kraków 2011, rozdział I: *Zagubieni w niepojętym świecie – próby odczytywania i rozumienia świata ponowoczesnego*, s. 23–34.

<sup>241</sup> A. Pérez-Reverte, *Batalista*, przeł. J. Karasek, Warszawa 2007, s. 174.

z systemami nieliniowymi – mam na myśli zachowania zmienne, samowolne albo chaotyczne – nie potrafiła jednak ich zrozumieć, bo trudno było zastosować do nich matematyczne reguły. Teraz, kiedy rozwija się nasza zdolność obserwacji, odkrywamy coraz więcej chaosu w naturze. Od pół wieku wiemy, że prawdziwe zasady nie mogą być linearne. W wygodnych systemach, jakimi nauka uspokajała nas przez wieki, niewielkie zmiany założeń początkowych nie miały wpływu na wynik, natomiast w systemach chaotycznych, kiedy zmieniają się warunki wyjściowe, wszystko idzie zupełnie innym tokiem. To odnosi się też do (...) wojen (...). A także do natury i całego życia: trzęsień ziemi, bakterii, bodźców, myśli. Żyjemy w interakcji z pogmatwanym pejzażem, jaki nas otacza. Ale jest prawdą, że system chaotyczny też jest podporządkowany prawom i regułom. Więcej: istnieją reguły stworzone z wyjątków lub pozornych przypadków, które można opisać za pomocą praw sformułowanych z klasycznych wyrażeń matematycznych (...) istnieje porządek w chaosie<sup>242</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Utrudnione i z natury rzeczy ograniczone „oswojenie” poznawcze z chaotycznym w swej istocie, ale jednak rządzącym się „swoimi” prawami światem; „oswojenie” np. za pomocą ujęć matematycznych, koncepcji ogólnoteoretycznych, subiektywnych prób rozumienia jego charakteru i konieczności może dać jedynie pewne uspokojenie, czy częściowe uśmierzenie lęków i niepokojów, osłabienie poczucia jego obcości oraz absolutnej nieczułości i obojętności, osobistej bezradności i doznawanego przerażenia, zapisanego w „wirze” naszego losu i przeznaczenia. W „pasowaniu” się z nim pomaga, ewentualnie pomóc może, też wnikliwy i beziluzyjny wgląd w jego naturę, poczucie dumy i godności jako istot inteligentnych i moralnie wrażliwych. Pomóc może nadto kultura i solidarność międzyludzka, miłość i współczucie, a nawet, po prostu, śmiech i ironia.

### Komentarz bez większego dystansu

Poszczególne fragmenty przedstawionego wyżej obrazu współczesnego świata i człowieka, ogólnoteoretyczne i aksjologiczne jego składniki, takie jak skrajny naturalizm, determinizm łączony ze swoistym indeterminizmem, potwierdzenie wszechwładnych praw i konieczności Natury, którym wszystko co istnieje, w tym człowiek, bezwzględnie podlega; totalny ewolucjonizm przyrodniczy i antropologiczny; bezdusznosc i „kosmiczna” obojętność Wszechbytu, jego pierwotny i niezmienny „kod” określający m.in. „naturę” człowieka; a zwłaszcza ukazanie w tym obrazie Wszechrzeczy swoiście „urządzonego” i ujawniającego się człowiekowi chaosu, nie należą do koncepcji oryginalnych i nowatorskich, w pełni uzasadnionych i bezdyskusyjnych. Natomiast całościowo przedstawiona perspektywa poznawcza i ocena Natury oraz człowieka wydaje się być

<sup>242</sup> Tamże, s. 103,104.

interesująca i godna uwagi, intelektualnie płodna i inspirująca, ideowo i praktycznie pożyteczna.

Jest taką z dwóch powodów. Po pierwsze – dlatego, że ukazuje ona potrzebę tworzenia nowego paradygmatu poznawczego w zakresie nauk o człowieku, w tym antropologii człowieka współczesnego, a po drugie dlatego, że jest nosicielem potrzebnej w naszych czasach odwagi i niczym nie powściąganego śmiałości informacyjnej, komentatorskiej i ocennej, w przedstawianiu człowieka i jego losu w świetle najnowszej o nim wiedzy; wiedzy uzyskiwanej w wyniku wysiłku najzdolniejszych i w pełni niezależnych umysłów; ukazywania go takim, jakim on w rzeczywistości jest, bez „humanistycznych” zasłon czy antropocentrycznych „ściemnień” lub uspokajających przemilczeń.

Taki autentyzm poznawczy i ocenny wykazują w znacznej mierze takie np. konstatacje i opinie omawianego tu pisarza jak:

– konstatacja nieokreśloności wewnętrznej człowieka, sprawiającej, że w każdej chwili jego życia i losu mieści się zarazem to, co możliwe, jak i to, co niemożliwe i że na ten stan rzeczy nie ma on żadnego wpływu (nawiązanie do teorii nieokreśloności i do koncepcji „spontaniczności” świata w mechanice kwantowej). „Istnieje – stwierdza pisarz – wewnętrzna nieokreśloność, której człowiek jest bardziej świadkiem niż podmiotem (...) każda chwila to mieszanka sytuacji możliwych i niemożliwych, pęknięć przewidzianych od prapoczątku (...) początku całej serii precyzyjnych przypadków, które tworzą człowieka i zabijają go (...). I przykład tego uwikłania dotyczący całego gatunku ludzkiego „(...) zbłąkany meteoryt średnicy zaledwie dziesięciu kilometrów, który uderzył w Ziemię i unicestwił wszystkie zwierzęta o wadze większej niż dwadzieścia pięć kilogramów, otworzył drogę ssakom, wówczas drobnym i lęklwym, które sześćdziesiąt pięć milionów lat później skończą jako *homo sapiens*, *homo ludens*, *homo occisor* (...)”<sup>243</sup>.

– Los i przeznaczenie każdego poszczególnego człowieka, a nawet całych społeczności i cywilizacji oraz pojawianie się różnych katastrof i kataklizmów, wyznaczany jest przez łańcuchy nieprzewidywalnych przypadków i sploty drobnych, niepozornych zdarzeń. Czytamy: „Najdrobniejsze zdarzenie, niewidzialne gołym okiem, staje się przyczyną rozpętania straszliwych kataklizmów. Zostało udowodnione, że wynalezienie pewnego rodzaju środków owadobójczych przyczyniło się do wzrostu śmiertelności w Afryce, zmieniło tam sytuację demograficzną i miało wpływ na kolonialne imperia, co w efekcie zmieniło sytuację w Europie i na świecie. Podobnie rzecz ma się z wirusem HIV. Albo z mikroprocesorem, którego wynalezienie zmienia tradycyjne formy pracy, może spowodować przeobrażenie struktur społecznych, rewolucję i zmianę w układzie sił na świecie. Nawet kierowca głównego akcjonariusza przedsiębiorstwa, który wjedzie na skrzyżowanie przy czerwonym świetle i zabije

<sup>243</sup> A. Pérez-Reverte, *Batalista...*, dz. cyt., s. 109.

w wypadku swojego szefa, może rozpętać krach na giełdach całego świata<sup>244</sup>. Uniwersalny wyraz zależności ta znajduje w treści przytoczonej przez autora pieśni chorwackiej: „Przez nieuwagę zginął gwoździ, z powodu gwoździa – podkowa, potem koń, a potem rycerz. A na koniec z powodu tego wszystkiego upadło królestwo”<sup>245</sup>.

Tak więc człowiek i jego świat nie jest, według omówionej wyżej koncepcji myślowej, ostatecznie wyznaczony i określony przez znane i przewidywalne prawa i konieczności natury, ale przez sploty „kapryśnych” przypadków i drobnych „niewidzialnych” zdarzeń. Wszystko jest w nim samym i w sferze jego życia nieprzejrzyste, nieprzewidywalne i niebezpieczne. Taka konstatacja ontologiczna i egzystencjalna, o pełnej przypadkowości i bezcelowości, „kapryśnym” zdeterminowaniu w Chaosie natury i losu człowieka oraz całego gatunku ludzkiego, może być „kuracją wstrząsową” dla niejednego refleksyjnego i egzystencjalnie uwrażliwionego człowieka. Ale prawdopodobnie najbardziej poruszającymi mogą być tu konstatacje – silnie zaakcentowane w piśmiennictwie literackim hiszpańskiego pisarza – dotyczące wojny, jako takiej, jej „istoty” i człowieka w wojnie aktywnie uczestniczącego („natury” wojującego człowieka, wojownika). Konstatacje te są tyle szokujące i „krew w żyłach mrozące”, co, niestety, banalne i potocznie oczywiste. Przytoczmy niektóre z nich:

Wojna to „(...) sublimacja chaosu. Porządek i jego prawa, zamaskowane przypadkiem”<sup>246</sup>. „(...) wojna to nic innego, jak dramatyczna ekstrema życia (...) Nie ma w niej niczego, co nie istnieje w czasie pokoju, tyle że w mniejszych dawkach”<sup>247</sup>. Na wojnie to nie „(...) nienormalni ludzie robią nienormalne rzeczy”, ale „Normalni ludzie robią normalne rzeczy”<sup>248</sup>. „Istota ludzkiej podłości” i jej „eksplozja ujawnia się na wojnie”<sup>249</sup>. „Nic (...) nie jest bez winy. Ani nikt”<sup>250</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Presyjną wymowę przytoczonych wyżej konstatacji wzmacnia jeszcze twierdzenie o kruchości istnienia ludzkiego, o źle obranej „cywilizacyjnej drodze”, o narastającym jej zagrożeniu, a nawet możliwej, niemal w każdej chwili, totalnej katastrofie, o stworzonym przez niego nienaturalnym, „sztucznym”, „technicznym” świecie, o wyczerpujących się możliwościach progresywnej ewolucji gatunku ludzkiego, o realnej regresji antropologicznej, prowadzącej do skąrowacenia istoty ludzkiej w bliższej lub dalszej przyszłości, o perspektywie ostatecznego rozpadu tego wszystkiego, co kojarzy się z Szekspirem

<sup>244</sup> Tamże, s. 173.

<sup>245</sup> Tamże.

<sup>246</sup> Tamże, s. 172.

<sup>247</sup> Tamże, s. 173.

<sup>248</sup> Tamże, s. 135.

<sup>249</sup> Tamże, s. 183.

<sup>250</sup> Tamże, s. 174.

i z Archimedesem. Zacytujmy tu jeszcze proroczą wizję autora *Batalisty*; wizję, która przeraża, a przecież jest prawdziwa i nieuchronna w spełnieniu. Oto ona: „Wieża Eiffla stanie się prawdziwa dopiero wtedy, kiedy jej zardzewiała, połamana konstrukcja czuć będzie nad wymarłym miastem, niby duch z wysokości wieży strażniczej. Nic nie będzie naprawdę tym, czym jest w rzeczywistości, dopóki pozbawiony sentymentów wszechświat nie obudzi się jak śpiące zwierzę: napręży łapy, żeby rozruszać kości Ziemi, ziewnie i postawi kilka przypadkowych kroków (...). To sprawa geologicznej a moralności. Chodzi o to, żeby fotografować użyteczną pewność naszej kruchości. Podpatrzeć kosmiczną ruletkę w dniu, kiedy przestanie działać mysz w komputerze, Archimedes zatriumfuje nad Szekspirem, a zdeorientowana ludzkość zacznie sprawdzać kieszenie i stwierdzi, że nie ma drobnych dla przewoźnika”<sup>251</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Pojawia się na koniec pytanie: jaka jest „esencja” przedstawionych wyżej literackich koncepcji natury i kondycji ludzkiej, jakie są możliwości i perspektywy rozwojowe człowieka i dotychczasowego kształtu „świata ludzkiego”? Na pytanie to, w skrócie rzecz ujmując, można, jak się wydaje, odpowiedzieć następująco: Otóż w punkcie wyjścia i w swoim aspekcie teoretycznym jest to koncepcja skrajnie naturalistyczna, (neonaturalistyczna), deterministyczna, a jednocześnie niedeterministyczna, ewolucjonistyczna i strukturalnie fizykalno-kosmologiczna. Zaś ze społecznego i ideologicznego punktu widzenia jest to myśl głęboko krytyczna i katastroficzna. I jako taka uznana być może za myśl jednokierunkową, a przez to kontrowersyjną i w zasadniczej swej zawartości poznawczej za myśl niezupełnie wiarygodną – mimo że wsparta jest na elementach poważnych teorii i hipotez naukowych oraz na stosunkowo licznych i „twardych” faktach społecznych i egzystencjalnych, ujawnianych przede wszystkim w „obliczu” wojny i postrzeganych w granicznych przypadkach egzystencjalnych. Ale w tej myśli dostrzec też można pewną jej pozytywną warstwę znaczeniową i intencjonalną, głęboko ideową, w sprawy człowieka silnie zaangażowaną. Określić ją można jako „humanizm tragiczny” oraz jako „pozytywny dramatyzm”. Jeden i drugi termin oznacza zarówno pewną sferę intencjonalności i nastawień ideowych pisarza, jak i zespół twierdzeń orzekających. I ta warstwa owej myśli i intencjonalności, która zawarta jest w zakresie owych pojęć, zasługuje na wysoką ocenę i pełną aprobatę.

Oto krótki ich charakterystyka: Przez pojęcie „humanizmu tragicznego” pisarz rozumie taką postawę i orientację myślową, według której trzeba się pogodzić z osłabieniem, a nierzadko nawet z zanikiem istnienia u ludzi realnego humanizmu; humanizmu upatrującego w drugim człowieku wartość autoteliczną, wartość samą w sobie i mobilizującego nas do działania na rzecz jego dobra. Humanizm tragiczny kojarzy się z postawą i orientacją z gruntu egotyczną i egocentryczną, „złą” i „zwierzęcą”.

<sup>251</sup> Tamże, s. 160, 161,



Natura, zdaniem pisarza, „zezwała” na taką postawę i orientację, w szerokim powszechnie ujawniającym się wymiarze. Zezwala na nią zwłaszcza wówczas, kiedy warunki zewnętrzne jej sprzyjają. Takie np. jak cywilizacja rynkowa i konsumpcyjna, czy skrajne sytuacje egzystencji ludzkiej. Klęska i niedorozwój, a dziś już właściwie upadek i być może „zmiernych” ostateczny humanizmu historycznie znaczeniowo i ideowo wymodelowanego, jest już – zdaniem pisarza – faktem obiektywnym, z którym trzeba się beziluzyjnie pogodzić. Natomiast w sferze intencjonalnej, motywacyjnej oraz zachowaniowej należy pragnąć i usiłować być takim człowiekiem, jakiego szlachetna idea humanizmu się domaga; postępować tak w życiu indywidualnym i zbiorowym, jakby humanizm nadal był możliwy, trwał i stanowił realną rzeczywistość; ciągle trzeba być człowiekiem humanistycznie usposobionym i działającym w duchu humanizmu na zasadzie mimo wszystko, czyli być właśnie humanistą tragicznym.

Natomiast spokrewnione z „humanizmem tragicznym” pojęcie „dramatyzmu pozytywnego”, oznacza taką postawę życiową i orientację myślową, według której pierwotny dramatyzm człowieka, czyli realny dramatyzm egzystencjalny polega na tym, że człowiek mimo wielkich i różnorodnych wysiłków samoudoskonalających (kulturalnych, moralnych, humanistycznych, obyczajowych, filozoficznych itp.); wysiłków wieńczonych w przeszłości dość często stosunkowo dużym sukcesem (człowiek stawał się historycznie, w pewnej mierze, istotą kulturalną, moralną, humanistyczną, obyczajowo zorganizowaną i uporządkowaną itp.), pozostaje on jednak – i utwierdza się – na takim poziomie swej kondycji gatunkowej, że na każdym dalszym etapie swego „uczłowieczania się” pozostaje przede wszystkim zwierzęciem, ssakiem myślącym. Nie wyzbywa się swej pierwotnej zwierzęcej natury, z wszystkimi jej cechami i właściwościami, a nawet niektóre z tych cech i właściwości wzmacnia i usprawnia, stając się z zwierzęciem inteligentnym, w zwierzęcości swej bardzo skutecznym i wyrafinowanym, prześcigającym inne zwierzęta w swej „zajadłości”, drapieżności, okrucieństwie, bezinteresownej niechęci i wrogości, zachłanności i dążności do dominacji nad innymi. Tyle tylko, że te wydoskonalone cechy zwierzęce bardziej lub mniej umiejętnie maskuje, lub swoiście sublimuje, jak ma to np. miejsce we współczesnych doktrynach wojennych, w neoliberalizmie społeczno-ekonomicznym, w micie o tzw. społeczności międzynarodowej itp. Natomiast kształtowana, z różnym zresztą powodzeniem, w kontekście kultury i cywilizacji, takiej czy innej myśli humanistycznej i etycznej, filozofii i sztuki, natura nabyta, nie zwierzęca, człowiecza; natura generująca i konstytuująca człowieczeństwo, czyli to wszystko, co składa się na istotę człowieka jako człowieka, pozostaje niezmiennie bardzo ciekłą, kruchą, wątłą, łatwo ulegającą różnym pęknięciom i wyrwom, niepewną osłoną, swoistą maską i tylko częściowo skuteczną „ta mą” dla natury pierwotnej, o wiele od niej silniejszej, trwalszej i na

dłuższą metę niepohamowanej w swych naturalnych „wyładowaniach”. I z tym faktem, tzn. z integralnym dramatyзмом człowieka trzeba się, zgodnie z wymogiem „pozytywnego dramatyizmu” odważnie i realistycznie pogodzić. Pogodzić się, jako ze stanem naturalnym i nieuchronnym, stałym i nieodwracalnym. Co więcej – stan ten należy śmiało, bezpruderyjnie opisywać i „portretować”, a tam gdzie zachodzi wyraźne załamanie natury „człowieczej” i agresywna ekspansja natury „zwierzęcej” przeważa, trzeba wyraźnie takie sytuacje ujawniać i dokumentować, przyjmując właśnie postawę „tragicznego humanisty”. I tylko w ten sposób przysłużyć się można realnie człowiekowi, jako człowiekowi (nie „człeko-zwierzęciu”); przysłużyć się człowieczeństwu, *humanum*, mimo że będzie to zaprzeczenie biblijnemu orzeczeniu, że „Bóg stworzył człowieka na własne podobieństwo”. I jest wielce prawdopodobne to, że każdy, kto – jak Arturo Pérez-Reverte – podejmie desperacki imperatyw „humanizmu tragicznego” i godzić się będzie na ryzyko manifestowania „dramatyizmu pozytywnego” nie uzyska wśród bliźnich aprobaty powszechnej a tym bardziej pełnego zrozumienia, ale mimo wszystko zasługiwać on będzie – jak się wydaje – na szczerze uznanie i pochwałę. Za tę właśnie nietypową postawę pro ludzką i myśl odważną.

## Rozdział X

# „Moc i niemoc” edukacji i wychowania w świecie współczesnym

### Wychowanie. Pytania

Nowa rzeczywistość edukacyjna rodzi wiele pytań, ale nie zawsze dostarcza na nie odpowiedzi, jeśli zaś odpowiada na nie, to czyni to niejasno, niezadowolająco i nie dość trafnie. A bez dobrego zdiagnozowania tej rzeczywistości przez możliwie klarowne, przekonujące i poprawne odpowiedzi na nasuwające się w jej zakresie pytania niemożliwe jest inicjowanie i poprowadzenie skutecznej działalności edukacyjno-wychowawczej.

Oto niektóre z tych pytań:

– Czy uczyć wychowanków wartościowania zachowań, postaw i czynów własnych i innych poprzez określone i gotowe wzorce oraz istniejące już, wcześniej wypracowane kryteria (jest ich coraz mniej i ulegają procesowi przyspieszonego „zaciemniania” i relatywizacji), czy raczej poprzez ukazywanie możliwości, a nawet konieczności, podejmowania własnych decyzji i wyborów w ich zakresie, poprowadzenia samodzielnych osądów i ocen dotyczących ich walorów moralnych i społecznych – czynionych według „głosu” własnego sumienia, osobistej wiedzy i roztropności, a także osobistej odpowiedzialności?

– Czy w wychowaniu w warunkach zmiennej rzeczywistości cywilizacyjnej i społecznej kłaść się winno większy akcent na cele związane z przystosowaniem do środowiska społecznego i zawodowego (socjalizacji i profesjonalizacji), czy na kształtowanie krytycznego w odniesieniu do negatywnych przejawów przemian cywilizacyjnych i społeczno-kulturowych i na wyrabianie niezbędnej odporności na ich szkodliwy wpływ na mentalność i osobowość wychowanków?

– Jakie nowe idee i wartości społeczne, kulturalne, egzystencjalne itp. wyłaniają się i aktualizują w aktualnym życiu zbiorowym i indywidualnym, a przez to nasuwają się zasadnie do zmieniającej się aksjologii wychowawczej, jakie zaś z tradycyjnych wartości tracą ewidentnie na swym znaczeniu i akceptacji powszechnej, a co za tym idzie tracą

swe uprawnione miejsce w nowoczesnej teleologii wychowawczej; według jakich kryteriów łączyć umiejętnie, i z korzyścią dla wychowania, tradycję z nowoczesnością?

– Jak odczytywać i wychowawczo rekomendować wyraźnie zmieniające swe znaczenia, ale zachowujące swą niezbywalność i użyteczność w życiu zbiorowym takie podstawowe wartości społeczne, etyczne i humanistyczne jak sprawiedliwość, solidarność, zaufanie, wolność, odpowiedzialność, elitaryzm, egalitaryzm, altruizm, tolerancja, samorealizacja, „prawa człowieka” itp.?

– Jakie kryteria ocen odnosić do wszechwładnego procesu potęgującej się technizacji i pragmatyzacji życia ludzkiego, pogłębiającej się w nim mediatyzacji i informatyzacji, materializacji i konsumeryzacji?

– Czy możliwe będzie nadanie wychowaniu w epoce późnej nowoczesności i cywilizacji technicznej i informatycznej jakiejś długofalowej teleologii wychowawczej, jakichś dalekosiężnych celów i ideałów; metaforycznie rzecz ujmując – jakichś „skrzydeł dalekiego lotu”, bez których nie może być ono dostatecznie stymulowane, autentycznie poruszające, a więc skuteczne i owocne?

Te i podobne pytania należą do pytań bardzo trudnych, część z nich prawdopodobnie musi czekać na trafne i wiarygodne odpowiedzi, a na niektóre z nich być może nigdy nie uzyska się tych oczekiwanych i zadowalających. I taki to właśnie stan rzeczy w zakresie fundamentalnych problemów obecnego i przyszłego wychowania; problemów powyższymi pytaniami oznaczonymi, odsłania jego aktualną ambiwalentną kondycję i wewnętrzne splećnia, „moce i niemoce”, niejasną i skonfundowaną perspektywę.

Na razie w kontekście tych pytań daje się stwierdzić, że wychowanie przynajmniej na poziomie elementarnych (podstawowych, ogólnoludzkich wartości moralnych i kulturowych) będzie się z większym lub mniejszym powodzeniem jakoś „toczyć”, bo innej możliwości tu nie ma – człowiek bez choćby elementarnego wychowania po prostu nie staje się człowiekiem – ale sfera wychowania „wyższego” opartego na wyższych wartościach społecznych, moralnych, humanistycznych, estetycznych będzie się prawdopodobnie stopniowo zawężać, kurczyć i „zwijać” – z wszystkimi niedobrymi konsekwencjami dla wszechstronnego i progresywnego rozwoju człowieka i z przyczynianiem się do wprowadzania go na ścieżkę regresywnej przemiany w sferze osobowej i duchowej, w kręgu cech gatunkowych konstytuujących człowieczeństwo, *humanum*, czyli na ścieżkę przemiany „w dół”, na ewolucyjnie wstecznym, regresywnym kierunku przemiany, będącej przejawem regresji antropologicznej.

## Diagnoza

Jakie są najważniejsze wyniki aktualnej diagnozy stanu epoki późnej nowoczesności, interesujące głównie z edukacyjnego i humanistycznego punktu widzenia? Diagnozy wypracowanej przez grona wybitnych badaczy i intelektualistów z końca ubiegłego

i z początku obecnego stulecia<sup>252</sup>. Przedstawmy je tu w skrócie i w pewnym uporządkowaniu, zakładając, że są one mniej lub bardziej znane i uwzględniane przez ludzi bliżej zainteresowanych i zatroskanych problemami współczesnej edukacji i wychowania.

Zacznijmy od kwestii najbardziej fundamentalnych. Jedną z nich jest główna tendencja epoki współczesnej, w której doszło do ścisłego sprzężenia dominującego w niej systemu ekonomicznego (globalnego systemu rynkowego) z rewolucyjnie rozwijającą się techniką oraz z bezprecedensową emergencją nauk stosowanych, praktyczno-użytkowych (przyrodniczych, technicznych, informatycznych). Głównymi przejawami tej tendencji są: wszechwładny ekonomizm, pragmatyzm, instrumentalizm, utylitaryzm, konsumpcjonizm, priorytetowe nastawienie na zysk, „wzrost”, opłacalność, wartości przedmiotowe (materialne, użytkowe) – kosztem wartości duchowych, autotelicznych, podmiotowych; pogłębiająca się technizacja i informatyzacja życia jednostkowego i zbiorowego człowieka, destrukcyjna wobec autonomii i tożsamości jednostek i wspólnot ludzkich instrumentalizacja i funkcjonalizacja ich wzajemnych relacji i odniesień, coraz skuteczniejsze spychanie ich życia na poziom kultury niższej, osadzania go na stałe na tym poziomie, nieodwracalne oddalanie go, nie licząc życia wąskich i zawężających się coraz bardziej elit ludzkich, od kultury wysokiej.

Ta tendencja współczesnej cywilizacji wyzwała nadmierne uaktywnienie się „gorszych”, „niższych” składników natury ludzkiej: egoizmu, egocentryzmu, antropocentryzmu, wrogości i nieufności, rywalizacji i konfliktowości (wyścig szczurów), a zwłaszcza „drapieżnego instynktu posiadania” i wygody, pragnienia przyjemności i zmysłowego „użycia”, „nieposkromionej żądzy zysku” i chciwości, nadmiernych nastawień i wysiłków na to, by „mieć”, pogoń za pieniądzem (uznawanym często za wartość najwyższą a nawet jedyną), sukcesem i dobrami materialnymi (często nieracjonalnie gromadzonymi i użytkowanymi), za konsumpcyjnym dobrobytem.

Wszystko to dzieje się kosztem „lepszego”, „wyższego” strony natury ludzkiej (altruizmu, współdziałania, solidarności, wspólnotowości, pomocniczości, potrzeby wyższych wartości (duchowych) itp.). Przede wszystkim zaś zwraca uwagę wykreowanie w człowieku wybujałego egoizmu, egocentryzmu i instynktu posiadania. Oto co na ten temat pisze jeden z wybitnych pisarzy: „Nie będę się zachłystywać mściwym *Schadenfreude*, że znowu głównym motywem postępowania człowieczego stanie się egoizm i drapieżny instynkt posiadania.

Ja boleję nad tym, że jeszcze raz rozum okazał się stokroć słabszy od najgłupszego popędu. Ja się smucę, że wystarczającą przesłanką mojego postępowania nie może być honor, poczucie godności, zwykła ludzka przyzwoitość albo zrozumienie obowiązków społecznych czy szacunek dla cudzej autonomicznej egzystencji.

<sup>252</sup> Idzie tu o poglądy takich badaczy i myślicieli jak: Jürgen Habermas, Erich Fromm, José Ortega y Gasset, Herbert Marcuse, Hannah Arendt, Herbert M. McLuhan, Francis Fukuyama, Samuel Ph. Huntington, Noam Chomsky, Joseph E. Stiglitz, Hans Jonas, Richard Rorty, Konrad Lorenz, Alvin Toffler, Edgar Morin, Immanuel Wallerstein, Leszek Kołakowski, Zygmunt Bauman, Henryk Skolimowski, Józef Bańka, Kazimierz Szmyd, Lech W. Zacher i inni.

Tak jest, proszę państwa, idee socjalizmu, doktryny komunizmu skompromitowały się na naszych oczach. Mamy wreszcie spokój. Możemy z ulgą zatrzaskać się w naszym filisterskim domu i bez skrupułów karmić swój drapieżny, rozbuchany, wrogi wszystkiemu, co nie nasze, olbrzymiejący z dnia na dzień egocentryzm<sup>253</sup>.

Nieuchronną konsekwencją tego stanu rzeczy jest kryzys zastanego świata wartości, jego porządku, ładu, wyrazistych kryteriów aksjologicznych, stałych i niezawodnych kierunkowskazów, podstawowych norm i zasad. Staje się on już tak głęboki i rozległy w czasach obecnych, że zasadnie i bez większej przesady bywa nazwany przez niektórych badaczy już nie tylko mianem kryzysu kultury wyższej i duchowej człowieka, ale określany jest terminem o znaczeniu szerszym i dobitniejszym, a mianowicie jako „kryzys terażniejszości”, a nawet „kryzys człowieka”. „Kryzys terażniejszości polega na tym, że reguły moralne utraciły właściwy swój sens, dobro utożsamiamy z korzyścią, a normy moralne z zasadami działania, których przestrzeganie przynosi jakiś pożytek. Wszyscy doświadczamy tego kryzysu<sup>254</sup>”.

Oto jedna z charakterystycznych wykładni **kryzysu człowieka**: „Kryzys człowieka” to „(...) upadek jego wartości i zasad moralnych wyparty dążeniem za »przyjemnościami«, przygodą w pełnym tego słowa znaczeniu, brakiem harmonii duchowej i pogonią za dobrami materialnymi, bez zwracania uwagi na to, co gubi się po drodze. Kryzys człowieka to inaczej chaos, troska i niepewność jutra. To obawa o utratę pracy, zagrożenie ze strony np. przestępców różnego typu”. I dalej – „W wyniku uzależnienia człowieka od Internetu, cybernetyki, technologizacji, rywalizacji, walki o »lepsze jutro«, człowiek zagubił się sam w sobie. Utracił poczucie więzi duchowej z drugim człowiekiem. Mimowolnie zniszczył humanistyczne relacje międzyludzkie, swoją osobowość i tożsamość. Bezkierunkowość, brak planowości i chaos czasów współczesnych zniszczyły sens życia człowieka, jego godność, empatię, miłość, samodzielność, duchowość i psychiczność. Zachłyśnięcie się nowinkami technicznymi sprawiło, iż nieopatrznie zapomniano o kulturze i wszystkich jej walorach dydaktyczno-wychowawczych<sup>255</sup>”.

Ów „kryzys terażniejszości” i „kryzys człowieka” czasów obecnych pociąga za sobą kryzys edukacyjno-wychowawczy, kryzys szkoły i wychowania, o którym będzie szczegółowiej mowa w rozdziale następnym. W każdym bądź razie zdecydowanie utrudnia, a często wręcz uniemożliwia prawidłowe i skuteczne, pełne i harmonijne kształtowanie osobowości i mentalności ludzi młodych, ich postaw życiowych i społecznych, a zwłaszcza głębszej duchowości i bogatszej, możliwie optymalnie wyrażającej integralne składniki człowieczeństwa, ludzkiego *humanum*.

<sup>253</sup> T. Konwicky, *Bawię się myślami o bycie*, „Gazeta Wyborcza”, 3–5 kwietnia 2010, s. 4.

<sup>254</sup> Z. Melosik, T. Szkudlarek, *Kultura, tożsamość i edukacja – migotanie znaczeń*, Impuls, Kraków 1998, s. 68–69.

<sup>255</sup> M. Świdrak, *Pedagogika kultury a postmodernistyczne koncepcje wychowania*, PWSZ im. Stanisława Pigonia, Krosno 2014, s. 105. (doktorat na UMCS pod kier. K. Szmyda).

Nie sposób nie zgodzić się tu z konstatacją jednego z pedagogów młodego pokolenia, zgodnie z którą „Ponowoczesność tworzy więc szeroki kontekst społeczny, który jest wyjątkowo szkodliwy dla wychowania młodego pokolenia”<sup>256</sup>, a zwłaszcza trudno, w pewnym przynajmniej stopniu, nie zgodzić się z opinią wybitnego badacza i teoretyka współczesnej kultury i edukacji, że „(...) żyjemy w epoce zmierzchu wychowania, a nawet jego likwidacji”<sup>257</sup>.

Można więc mówić o przemożnym uzależnieniu cywilizacyjnym i społeczno-ekonomicznym skuteczności ogólnie pojętych procesów wychowujących; o uzależnieniu, w zasadniczej swej mierze i końcowych rezultatach, negatywnym i destrukcyjnym. Inaczej mówiąc, daje się potwierdzić strukturalną niewydolność wychowawczą na obecnym stadium cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej oraz – i przede wszystkim – na obecnym etapie rozwojowym dominującego w niej systemu społeczno-ekonomicznego (globalnego, ekspansywnego, drapieżnego w swych celach i tendencjach i „wyzwolonego” spod kontroli społecznej i regulacji humanistyczno-moralnych neoliberalnego systemu rynkowego). Można twierdzić, że obecny, powszechnie już postrzegany i doświadczany kryzys wychowania jest przede wszystkim owocem kryzysowego stanu owej cywilizacji i określonych „zwyrodnień” rozwojowych i cech „przyrodzonych” owego systemu. W konstatacji strukturalnej, bezpośredniej bądź pośredniej, zależności wychowania od określonego typu i charakteru oraz stanu rozwojowego obecnej cywilizacji i jej systemu społeczno-ekonomicznego, zakłada się *implicite* zależność możliwości pożądanych zmian w zakresie kryzysowego stanu wychowania od zasadniczych zmian w sferze całej cywilizacji i całego jej systemu społeczno-ekonomicznego. A ponieważ ten drugi typ zmian, zasadniczo determinujących wychowanie, tzn. zmian cywilizacyjnych i społeczno-ekonomicznych, jest nader trudny czy wręcz niemożliwy do przeprowadzenia w jakimś określonym i przewidywalnym czasie, to uprawnione staje się założenie występowania zasadniczej i długookresowej niemocy obecnego stanu rzeczywistości wychowawczej i – w gruncie rzeczy – permanentnego charakteru jej kryzysowego stanu.

## Antynomie

Większość antynomii, w które pogrąża się wychowanie współczesne, to antynomie „starej daty”, towarzyszące wychowaniu niemal „od zawsze”, w całej bogatej jego historii; historii pełnej usilnych wysiłków i zabiegów, różnych „sztuk” i pomysłów „chowawczych”, upartych nastawień i dążeń, swoistej misyjności i determinacji, imperatywności i deontologii (por. dzieje wychowania w różnych kulturach i cywilizacjach), ale historii nigdy i nigdzie, tak w wymiarze zbiorowym, jak i jednostkowym, do końca

<sup>256</sup> J. Zieliński, *Pryzmaty współczesnego wychowania*, Sowa Druk, Rzeszów 2014, s. 16.

<sup>257</sup> B. Suchodolski, *Wychowanie mimo wszystko*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1990, s. 306.

w teleologii wychowawczej (intencjach, zamierzeniach, celach) pełnionej i zwieńczonej pełnym usatysfakcjonowaniem, poczuciem całkowitego wypełnienia trudnego, a nieodzownego zadania „herosów wychowania” – ludzi wierzących w swą powinność wychowawczą i odpowiednio do niej przysposobionych – nauczycieli, wychowawców, rodzin, wspólnot społecznych, etnicznych i kulturowych. I to permanentne niespełnianie się intencjonalnego optymalizmu wychowawczego oraz zakładanej teleologii wychowawczej, jest właśnie wynikiem immanentnie tkwiących w procesie wychowawczym podstawowych jego antynomii. Rzecz w tym, że owe antynomie w różnych epokach oraz w różnych cywilizacjach i kulturach różnie się nasilają i różną uzyskują „moc wpływu” – w zależności od typu i charakteru swych kontekstów historycznych, cywilizacyjnych i kulturowych. W związku z tym różnie przedstawia się w nich ogólna kondycja wychowania i jego rezultaty. Czasy obecne i cywilizacja współczesna oraz – i głównie – ich system społeczno-ekonomiczny (kapitalizm globalny), są szczególnie dowodnym przykładem nasilenia się i intensyfikacji integralnych antynomii wychowawczych, a tym samym wyrazistym potwierdzeniem zależności ogólnej kondycji wychowania od stopnia natężenia i ekstensyfikacji jego „naturalnych” antynomii. Bez ich znaczącego osłabienia czy choćby częściowego zneutralizowania trudno liczyć na wzmocnienie i uefektywnienie obecnie czy w przyszłości podejmowanych działań wychowawczych; wyprowadzenie ich ze stanu kryzysowego, czyli z takiej czy innej „nie-mocy”, czy „luki edukacyjnej”.

Niepowodzenie na polu znaczącego pomniejszania i osłabiania – *de facto* stale się powiększających i wzmacniających – strukturalnych antynomii edukacyjno-wychowawczych może stwarzać poważne zagrożenie dla całego, klasycznie pojmowanego procesu wychowawczego; procesu programowanego i praktykowanego w imię możliwie pełnego i harmonijnego rozwoju osobowości i przyswajania wychowankom głównych wartości i zasad kultury humanistycznej, wyższej duchowości i pro ludzkiego behavioru. Może nawet przyczynić się do totalnego jego załamania, destrukcji i upadku. W konsekwencji – do przejścia z płaszczyzny wychowania w dotychczasowym jego rozumieniu, na płaszczyznę jakiegoś „postwychowania” czy swoistego „po-wychowawczego modernizmu”, oznaczającego redukcję wychowania do swoistego rodzaju instruktażu zawodowo-funkcjonalnego czy treningu umiejętnościowego i kompetencyjnego wyuczania „techniki” i pragmatyki życia indywidualnego i zbiorowego, kształtowania osobowości instrumentalnej, „utechnicznionej”, osobowości o nierozwiniętym potencjale emocjonalnym, wygaszonej głębszej duchowości, ograniczonej indywidualności i tożsamości, bardziej lub mniej pomniejszonym człowieczeństwem, *humanum*; osoby przypominającej ludzko-podobne osobniki hodowane w „nowym wspaniałym świecie” na modłę Aldousa Huxleya.

Wskażmy charakterystyczne przykłady antynomii edukacyjno-wychowawczych, o które w tych rozważaniach chodzi.



Oto one:

– Idee i programy wychowawcze oraz projektująca je myśl pedagogiczna mają z natury swej intencjonalny i idealizacyjny charakter; wyznaczają je przede wszystkim odpowiednie intencje i zamierzenia wychowawców czy instytucji wychowujących, ich wizje docelowych wysiłków i oczekiwania na spełnienie zakładanych – w dobrej wierze i przy dużej nadziei – na ogół wyidealizowanych oraz nadmiernie zoptymalizowanych, celów i nastawień, życzeń i pragnień. W wyniku jednak bardziej lub mniej znacznego oporu „materii wychowawczej”: przedmiotu/podmiotu tego swoistego oddziaływania (osobowości, charakteru, sfery motywacyjnej i mentalnej wychowanków) – z jednej strony i przeciwdziałania całego środowiska wychowawczego – z drugiej – (np. anty-wychowawczych czynników społecznych, złego przykładu osób starszych z bliższego i dalszego otoczenia, niesprzyjających „dobremu wychowaniu” systemów wartości i stylów życia osób i grup społecznych, będących punktem odniesienia dla dzieci i młodzieży, epatującego wychowanków nieodpowiedniego wychowawczo wpływu grup rówieśniczych, przeciwdziałań różnych odmian patologii społecznych itp. czy nieudolności, inercji oraz niedostatku odpowiedniego przygotowania wychowawczego osób i instytucji wychowujących), w procesie wychowawczym zawsze zachodzi dobrze znana i często dotkliwie doświadczana, rozbieżność między – ogólnie mówiąc – ideałem a rzeczywistością, zamierzeniem a spełnieniem.

W czasach obecnych i w aktualnym kształcie cywilizacji naukowo-technicznej i informacyjnej oraz dominującego w niej systemu społeczno-ekonomicznego rozbieżność ta nieprzerwanie powiększa się, narasta i nie widać możliwości zahamowania tej złej i wychowawczo niebezpiecznej, źle rokującej na przyszłość człowieka z tego kręgu cywilizacyjnej tendencji. Dzieje się tak dlatego, że tworzona i funkcjonująca w kontekście tej cywilizacji i owego systemu społeczno-ekonomicznego rzeczywistość edukacyjno-wychowawcza coraz trudniej poddaje się ambitnym intencjom i dobrym chęciom, wyidealizowanym celom i zamiarom wychowawców. Coraz trudniej poddaje się nawet ich najbardziej wyspecjalizowanym i kompetentnym działaniom i zabiegom w zakresie, klasyczną myślą pedagogiczną i ideałami humanistycznymi określonego, kształtowania i modelowania osobowości i postaw ludzi młodych; w dziedzinie rozwijania wyższej kultury prospołecznej i moralnej, głębszej duchowości i praktyki egzystencjalnej. Bardziej im się udaje to, że wychowanek uzyskuje to, co umożliwia mu „(...) lepsze ustawienie się w życiu i bycie bardziej produktywnym członkiem społeczeństwa (...) i to, co daje mu pewną szansę zdobycia dobrej pracy, mniej zaś to, co rozwija się w nim (...) właściwe istocie ludzkiej zdolności do refleksji, myślenia krytycznego, kontemplacji sztuki”<sup>258</sup>.

<sup>258</sup> *Nie daj się urynkować*. Z Michaeliem Sandelem najsłynniejszym współczesnym filozofem rozmawiają P. Burnas i M. Tilszer, „Gazeta Wyborcza” 2014, 5–6, 12–13.

– U podstaw każdego w miarę skutecznego wychowania umocowana jest określona baza aksjologiczna, pewien skonkretyzowany i odpowiednio uporządkowany system wartości. Głównym jego celem i zadaniem jest chęć trwałego przyswojenia wychowancom, zinterioryzowania w ich świadomości i postawach, możliwie dużej części owych wartości. I na tym w gruncie rzeczy polega, jak to orzeka się m.in. w różnych odmianach pedagogiki kultury, istota wychowania. Wychowania w każdej epoce, w każdej kulturze i w każdej cywilizacji. Twierdzi się przy tym, że powinny to być podstawowe wartości społeczne, kulturowe, humanistyczne, moralne i estetyczne oraz tzw. wartości elementarne, uniwersalne. I za rzecz oczywistą uznaje się to, że trwałość, względna niezmiennosc i wyrazista świadomość znaczenia, a nawet pewna absolutność owych wartości stanowią – obok wyspecjalizowanej i umiejętnej technologii wychowawczej – o skuteczności działań i wysiłków wychowawczych oraz o głębokości i trwałości dokonywanych przez nie w psychice, mentalności i sferze zachowań wychowanków pożądaných zmian i przeobrażeń. Można nawet mówić o pewnej zachodzącej tu prawidłowości: im mocniejszy, bogatszy i niewzruszony jest fundament aksjologiczny wychowania oraz im sprawniejsza adaptacja podstawowych jego elementów w świadomości i postawach wychowanków, tym owocniejszy i trwalszy jest jego rezultat. I odwrotnie – im słabszy, uboższy i chwiejny jest fundament aksjologiczny wychowania oraz im bardziej nieoporna jest adaptacja jego podstawowych elementów w świadomości i postawach wychowanków, tym mniej owocny i utrwalony jest jego rezultat. Prawidłowość ta potwierdza się zarówno w całej dotychczasowej praktyce wychowania, jak i w dynamice rzeczywistości wychowawczej z omawianego tu kontekstu cywilizacyjnego i kulturowego. Z tym jednak, że obecnie potwierdzana jest ona głównie w zakresie tej drugiej, tzn. negatywnej zależności.

– Najogólniej mówiąc, w epoce współczesnej naszego kręgu cywilizacyjnego i kulturowego dokonuje się radykalna zmiana mentalności aksjologicznej człowieka, coś w rodzaju nietzscheańskiej – całkowitej „przemiany wszystkich wartości”. Przemiana ta dokonuje się w trzech płaszczyznach, a mianowicie w płaszczyźnie: a) zasadniczej reorientacji człowieka tej epoki i cywilizacji w świecie podstawowych wartości; b) w daleko idącej zmianie kryterium dobra życiowo najbardziej przydatnego i sens życia nadającego, a w konsekwencji – w preferencji i wyborze naczelných wartości życiowych; c) w radykalnej relatywizacji świata wartości oraz zakładaniu powszechnej ich zmienności i nietrwałości.

W pierwszej z wymienionych płaszczyzn chodzi, – o czym była już mowa we wcześniejszych rozdziałach tej książki – o dokonujący się masowy przechył ludzkich zainteresowań i pragnień w stronę wartości materialnych i użytkowych, konsumpcyjnych i przedmiotowych – wartości kultury „niższej”, masowej z coraz większym oddalaniem się od wartości duchowych i autotelicznych, wartości kultury „wyższej”, elitarnej. Oznacza to m.in. stopniowe porzucanie wielu dziedzicznych

z przeszłości wartości, ponieważ nie wychodzą one naprzeciw rozbudzonych przez system rynkowy potrzeb: posiadania, użycia, wygody, prestiżu, konsumpcji, komfortu, dobrobytu. Oznacza to też spłaszczenie i zniekształcenie właściwej hierarchii wartości, „zbałaganienie” i uchaotycznienie ich tradycyjnego porządku, skonfundowanie i stępienie kryteriów ocen i ewaluacji aksjologicznych (estetycznych, etycznych, humanistycznych, filozoficznych).

W drugiej zaś płaszczyźnie chodzi, obrazowo rzecz ujmując, o wielką, niespotykaną w dziejach ludzkości i dlań niebezpieczną „meta morfozę” mentalności aksjologicznej. Polega ona na przenoszeniu kryteriów ocen wartości rynkowych (zysku, efektywności, rentowności, użyteczności) – na kryteria ocen wartości pozarynkowych (wolności, sprawiedliwości, godności, szczęścia, sensu życia, dobra wspólnego itp.) i czynienie z nich priorytetowej i powszechnej miary wartości. Prowadzi to do zasadniczego zaburzenia właściwego porządku wartości, do wypaczenia podstawowych wartości społecznych i egzystencjalnych oraz erozji solidarności społecznej i więzi wspólnotowych. „Wiele naszych dzisiejszych problemów – twierdzi Michael J. Sandel, autorytet w rozważanej tu kwestii – wynika właśnie z bezmyślnego „urynkowienia” społeczeństwa (...) Interpretowanie wszystkich relacji międzyludzkich za pomocą kryteriów rynkowych prowadzi do wynaturzenia wyższych wartości i norm, które powinny definiować inne sfery życia – rodzinne, obywatelskie, edukacyjne. Skutkiem jest erozja solidarności społecznej, czyli poczucia, że jako obywatele jesteśmy sobie wzajemnie coś winni”<sup>259</sup>. I uwaga ogólniejsza: „Gospodarka rynkowa jest narzędziem organizowania aktywności produkcyjnej i jako taka przyniosła zamożność wielu krajom na całym świecie, także i Polsce. Ale społeczeństwo rynkowe to coś zupełnie innego. To świat w którym wszystko jest na sprzedaż. To sposób życia, którego każdy aspekt zdominowany jest przez wartość rynkową i myślenie rynkowe – począwszy od życia prywatnego, poprzez opiekę zdrowotną, edukację, aż po dziennikarstwo i prawo. Fundamentalny problem we współczesnych społeczeństwach demokratycznych – podkreśla oxfordzki filozof – polega na konieczności ustalenia, gdzie rynek służy dobru publicznemu, a gdzie jego mechanizmy nie powinny mieć zastosowania”<sup>260</sup>. Przecież – kontynuuje filozof – „Dokonując wyborów w życiu publicznym, w rzeczywistości ciągle musimy myśleć o wyższych i niższych celach. Nie jesteśmy w stanie podjąć właściwych decyzji dotyczących sposobu funkcjonowania systemu opieki zdrowotnej czy edukacji bez udzielenia odpowiedzi na pytanie, jaki jest ich prawdziwy cel, czemu mają służyć. Innymi słowy musimy najpierw zdefiniować, co to jest dobro”<sup>261</sup>. A rynkowa odpowiedź na to pytanie nie jest ani słuszna, ani miarodajna.

<sup>259</sup> M.J. Sandel, *Czego nie można kupić za pieniądze*, Kurhaus, Warszawa 2014, s. 130.

<sup>260</sup> M.J. Sandel, *Sprawiedliwość. Jak postępować słusznie*, przeł. O. Siara, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2023, s. 12.

<sup>261</sup> Tamże.

Natomiast w trzeciej płaszczyźnie mamy do czynienia – co wielokrotnie wcześniej tu podkreślano – ze wzmożoną tendencją do radykalnej relatywizacji wszelkich wartości – niemal całkowitego uzależniania ich znaczenia i ważności od warunków miejsca, czasu, sytuacji i okoliczności. Przemownie sprzyjają tej niekorzystnej dla życia jednostkowego i zbiorowego człowieka tendencji, w tym dla działań edukacyjnych i wychowawczych, przede wszystkim takie charakterystyczne cechy współczesności jak przyspieszenie przemian niemal każdej dziedziny rzeczywistości; przemian „wszystkich i wszystkiego” oraz załamywanie się trwałości „rzeczy i zjawisk”, trwałości prawie wszystkich składników „świata ludzkiego”: wytworów i rozwiązań technicznych, gospodarczych i ekonomicznych, kulturowych i cywilizacyjnych, prawnych i moralnych, obyczajowych i praktyczno-życiowych, projektujących i intencjonalnych, modelowych i ideowych. W kontekście tej przyspieszonej, powszechnej i totalnej przemiany, wszechobecnej wariabilności i niestałości, szybko też tracą na swej ponadczasowości i uniwersalności kryteria wartości, zarówno tych „niższych”, jak i „wyższych”<sup>262</sup>.

– Wychowanie w kontekście złożonych uwarunkowań cywilizacyjno-kulturowych i społeczno-ekonomicznych, w których znalazło się w czasach obecnych, winno być – jeśli ma być skuteczne – w miarę możliwości holistyczne, tzn. w działalności wychowawczej powinny w ścisłej korelacji z sobą uczestniczyć wszystkie ważniejsze ogniwa systemu wychowawczego (taki system powinien istnieć, tzn. rodzina, szkoła, znaczna część ludzi dorosłych ze środowiska życia dzieci i młodzieży, samorządowe i państwowe organy i instytucje oświatowe i w znaczącej mierze – całe społeczeństwo („społeczeństwo wychowujące”). Wszystkie te składniki holistycznie pojętego wychowania winny wykazywać odpowiednie nastawienie i zaangażowanie wychowawcze i posiadać właściwe „tło” wychowawcze, tzn. określone minimum kultury humanistycznej, moralnej, duchowej, społecznej, pedagogicznej, stanowiące o jego „zdolności wychowawczej”, tj. dostatek woli, umiejętności i kompetencji do prawidłowego i skutecznego oddziaływania wychowawczego na osobowość, mentalność i zachowanie ludzi młodych oraz odpowiednie przysposobienie moralne, ideowe i kulturalne do tej społecznie ważnej, ale bardzo trudnej i złożonej funkcji *h o m o k r e a t y w n e j*. I tej zdolności wychowawczej, w powyższym znaczeniu tego słowa, zaczyna coraz widoczniej brakować współczesnym społeczeństwom. „Społeczeństwa wychowującego” na obecnym etapie rozwoju cywilizacji technicznej i informatycznej i systemu rynkowego w zasadzie już nie ma; nie ma całościowego, holistycznego systemu wychowawczego i nic nie wskazuje na to, by takie społeczeństwo i takie wychowanie w aktualnych warunkach cywilizacyjnych i społeczno-ekonomicznych mogło się odrodzić. Wychowanie społeczne, w znacznej mierze też i indywidualne, wydaje się „skazane” na chroniczną niewydolność i na znaczną niemoc. Dla jego odrodzenia i witalizacji nie wystarczy już taka czy inna „nowelizacja” myśli

<sup>262</sup> Por. Z. Bauman, *Płynna nowoczesność...*, dz. cyt.

pedagogicznej, taka czy inna „reforma” resztek systemów edukacyjno-wychowawczych, taki czy inny kunszt wychowawczy nauczycieli i wychowawców, malejąca zdolność wychowawcza szkół i rodzin, organizacji społecznych i kościołów czy jakiś hiperinstruktaż edukacyjno-wychowawczy, powołany do zarządzania edukacją instytucji państwowych i samorządowych, a tym bardziej nie zda tu egzaminu nasilające się administracyjne i biurokratyzowane podejście do procesu edukacyjno-wychowawczego czynników zarządzających instytucjami oświatowymi i opiekuńczo-wychowawczymi. Ogólnie mówiąc – czynnika humanistycznego i moralnego, ideowego i personalnego w sferze wychowania nie jest w stanie nic zastąpić. Tu nie wystarczy jakaś post-humanistyczna i post-moralna poprawność kulturowa i choćby najbardziej wyrafinowana „sztuka” organizacyjna i funkcjonalna czy wysoka technologia i prakseologia działania.

### **Dzisiejsza teoria i praktyka pedagogiczna. Nienadążanie**

Aktualnym i niezmiernie ważnym zadaniem nauk o edukacji i wychowaniu jest potrzeba głębszego wyjaśniania przyczyn niepokojącego i społecznie groźnego zjawiska, jakim jest, obrazowo mówiąc, coraz szybsza ucieczka twardej i trudnej rzeczywistości wychowawczej od nienadążających za nią sposobów teoretycznego oraz praktyczno-normatywnego jej ujmowania i opanowywania. „Ucieczka” ucznia i wychowanka od nauczyciela i wychowawcy, ściślej rzecz ujmując – coraz szybsze oddalanie się z obszaru realnego wpływu i skutecznego oddziaływania myśli i praktyki pedagogicznej od jej głównego punktu odniesienia, tzn. od konkretnych podmiotów edukacyjnych i wychowawczych. W związku z tym zachodzi potrzeba odpowiedzi na pytanie: dlaczego przyspieszonej i coraz większemu przyspieszeniu ulegającej rzeczywistości społecznej i kulturowej doby obecnej, czyli tzw. późnej nowoczesności, nie towarzyszy – aby nadążyć za nią – odpowiednie przyspieszenie rozwoju teorii pedagogicznych (pozostają one w wyraźnym zastoju) oraz praktycznych umiejętności i sztuk wychowania (i one – zgodnie z powszechną opinią – znajdują się już w stanie znacznej nieporadności). W związku z tym pytaniem kategoria „zmienności”, ściślej „przyspieszonej zmienności”, staje się dziś dla nauk społecznych, w tym także dla nauk pedagogicznych, kategorią centralną.

Kolejną pierwszoplanową kwestią, przed którą postawiona jest obecnie myśl pedagogiczna, jest potrzeba nie tylko nadążania za przyspieszonymi zmianami „wszystkich i wszystkiego”, ale także wypracowywania skutecznych sposobów odczytywania i rozumienia owych coraz bardziej „rozpędzających” się przemian świata ludzkiego. Dotyczy to zwłaszcza przemian w sferze wartości i duchowości człowieka współczesnego, warunków jego zbiorowego i indywidualnego życia; stylów i modeli „bycia razem”; psychiczności i mentalności jednostek ludzkich, projektów i aspiracji życiowych

młodych pokoleń, ich nastawień zawodowych i praktyczno-życiowych, postaw społecznych i moralnych, poznawczych i estetycznych.

Cała ta sfera aktualnych zjawisk i procesów staje się na tyle zasadniczo odmienną „rzeczywistością pedagogiczną” od wcześniejszych jej odmian, że w zasadzie nie mieści się już w paradygmacie klasycznej, a tym bardziej tradycyjnej pedagogiki i wymaga nowego paradygmatu pedagogicznego. Tradycyjny i klasyczny paradygmat pedagogiczny jest w stosunku do niej w znacznej mierze poznawczo bezradny, a nowego, w dostatecznym pełnym jego kształcie jeszcze nie ma. Można jedynie mówić o pewnych załączkach i rozproszonych, nieuspójnionych jego elementach. W obecnej rzeczywistości edukacyjnej i wychowawczej tradycyjne teorie i programy pedagogiczne raczej zawodzą, a na tworzenie nowych, skutecznych w czasach „późnonowoczesnych” teorii i instrumentów wychowawczych, jest coraz trudniej. W próbach dostosowywania do współczesnych wymogów i wyzwań wychowawczych takiego czy innego nowatorstwa pedagogicznego trzeba się ze starego paradygmatu myślowego i minionych wzorców praktyk edukacyjno-wychowawczych umiejętnie i konsekwentnie uwalniać, co jednak nie jest ani mentalnie, ani psychologicznie (zachowawcza siła nawyków myślowych i przyzwyczajajen zachowaniowych) rzeczą łatwą. Mimo to, spore już grona teoretyków i praktyków wychowania zaczyna sobie z tym trudnym problemem w bardziej lub mniej udany sposób jakoś radzić.

Pierwszym krokiem na tej drodze może być – jak się wydaje – angażowanie się we współczesne problemy edukacji i wychowania przedstawiciele różnych nauk społecznych: nauk nie tylko pedagogicznych, ale też socjologicznych, psychologicznych, antropologicznych, kulturologicznych, filozofii i innych. I tę zasadę poznawczo wielodyscyplinarnego współdziałania badaczy i teoretyków z różnych specjalizacji naukowych oraz zasadę stałej dyskusyjnej i krytycznej wymiany ważniejszych doświadczeń z dziedziny coraz bardziej komplikującej się praktyki edukacyjno-wychowawczej, uznać należy za niezbędną regułę, bo w realiach społecznych i kulturowych świata współczesnego; świata ulegającego szybkim i dynamicznym przemianom i pogłębiającym się powiązaniom jego składników, twórczo i skutecznie uprawiać można pedagogikę już nie jako dyscyplinę autonomiczną i samodzielną, czy jako zbiór poznawczo niezależnych dyscyplin, ale jako dziedzinę ściśle powiązaną i współdziałającą właściwie z wszystkimi naukami społecznymi i humanistycznymi, a nadto także z niektórymi naukami przyrodniczymi (np. biologicznymi, medycznymi, informatycznymi, ekologicznymi itp.). Jedynie taki szeroki wielo – i – interdyscyplinarny oraz praktyczno-doświadczalny kontekst może jej zapewnić głębszy kontakt poznawczy i rozumiejący ze współczesną problematyką edukacyjną i wychowawczą, a w konsekwencji pozwolić na wypracowywanie adekwatnych w stosunku do ich charakteru i złożoności narzędzi teoretycznego i praktycznego ich rozwiązywania.

## Szkoła współczesna. Problemy

Zagadnienie szkoły współczesnej i jej perspektyw rozwojowych; szkoły pojmowanej jako określona instytucja edukacyjno-wychowawcza czy – szerzej – jako określona struktura i organizacja działań kształceniowych i wychowawczych, musi być w pełni łączona z nowoczesną i możliwie nowatorską myślą pedagogiczną; ogólnie rzecz biorąc – praktyka i teoria edukacyjna obecnych czasów winna być integralną i dynamicznie powiązaną z sobą całością, zwartym i harmonijnie działającym systemem. Zdecydowanie bardziej niż kiedykolwiek wcześniej zachodzi tu bezwarunkowa konieczność ścisłego związku i współdziałania teorii i praktyki. W innym razie postęp w dziedzinie edukacji i wychowania w dobie „ponowoczesności” będzie po prostu niemożliwy. Narastające gwałtownie i coraz większy niepokój wzbudzające na tym polu poważne trudności, zahamowania, a nawet ewidentnie kryzysowe i dysfunkcyjne sytuacje, powodowane są właśnie brakiem takiego nowoczesnego, całościowego, wewnętrznie zintegrowanego i harmonijnie funkcjonującego edukacyjnego systemu praktyczno-teoretycznego.

Współczesna teoria i praktyka pedagogiczna winny nie tylko wyczerpująco i dogłębnie odzwierciedlać własną epokę – jej cechy i właściwości, a zwłaszcza dokonujące się w niej głębokie przemiany i tempo owych przemian, ale także, możliwie skutecznie i w pożądanym sposobie, oddziaływać na nią – oczywiście na miarę ograniczonych z natury rzeczy swych możliwości i przynależnych do nich obszarów działania. Muszą one – jeśli chcą być w tych obszarach twórcze i skuteczne – uwzględniać i rozpoznawać cechy i przemiany szerszego, ale w pełni określającego ich pola, będącego dla nich determinującym kontekstem, tzn. pola współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej i dominującego w niej rynkowego systemu społeczno-ekonomicznego. Co więcej – współczesna teoria i praktyka pedagogiczna musi uwzględniać i rozpoznawać, przynajmniej w najbardziej zbliżonych doń i znaczących dla niej zakresach, cechy i właściwości – by tak powiedzieć – pola wszystkich pól, tzn. pola globalizującego się w przyspieszeniu świata; musi poznawczo ogarniać i rozumiejąco przyswajać możliwie całą zastaną i rozwijaną poza nią wiedzę o głównych problemach, zawiłościach, sprzecznościach, mechanizmach oraz strukturach, negatywnych i pozytywnych, – tego globalnego procesu. Śmiało i skutecznie wyłamywać się w tej poznawczej, diagnostycznej i rozumiejącej perspektywie poza granice takiej czy innej lokalności, regionalności, państwowości, a nawet narodowości. Oczywiście, ta swoista globalna transcendencja rzeczywistości pedagogicznej dotyczyć także winna drogi przejścia od tradycyjnej „szkoły lokalnej” do współczesnej „szkoły globalnej”, „szkoły przyszłości”.

Bez większego ryzyka można stwierdzić, że problem szkoły naszych czasów jest jednym z ważniejszych problemów globalizującego się świata i cywilizacji współczesnej; jej charakteru, cech, przemian, jej przyszłości, w tym – przyszłości samego człowieka.

W konsekwencji tego stanu rzeczy wszelkie naukowe rozważania o „nowej szkole”, „szkole przyszłości”, czyli szkole dobrze dostosowanej do współczesności, a nawet tę współczesność wyprzedzającej, trzeba zaczynać od próby dobrej wiedzy o tej współczesności, od dobrego rozeznania się w jej charakterze i swoistości i od rozumiejącego z nią kontaktu. W przeciwnym razie będą one rozważaniami spekulatywnymi czy dowolnie wizjonerskimi, oderwanymi od rzeczywistości, w której ta szkoła miałaby funkcjonować.

W skrócie rzecz ujmując, teoretyk i koncepcyjny projektant omawianej tu „nowej szkoły”, „szkoły przyszłości”, jeśli nie ma on być jedynie wizjonerem i fantastą edukacyjnym; jeśli nie ma on stąpać po sypkich piaskach quasi-pedagogicznych dywagacji, a po twardym gruncie szkolnej rzeczywistości, to musi być przede wszystkim dobrym diagnostą i znawcą realiów „płynnej rzeczywistości” świata współczesnego.

Priorytetową pozycję w jego kompetencjach teoretycznych i projekcyjno-programowych uzyskać winna – co już wyżej podkreślano – gruntowna i możliwie wszechstronna wiedza o tym świecie, a na drugim dopiero planie, albo tuż obok, powinna się sytuować nowoczesna, pogłębiona i wielostronna wiedza o coraz bardziej komplikujących się procesach edukacyjnych i wychowawczych, i – oczywiście – o szkole jako takiej – jej istocie, celach uniwersalnych oraz o zasadach i sposobach działania w zakresie podstawowych jej funkcji, łącznie z funkcjami społecznymi i homokreatywnymi.

Stąd równorzędne znaczenie w aktualnych dociekaniach nad szkołą, edukacją i wychowaniem ma, z jednej strony, wielodyscyplinarna wiedza dotycząca charakteru i przemian współczesnej cywilizacji, zwłaszcza przemian w dziedzinie zjawisk społecznych, kulturowych, naukowo-technicznych, mentalnych i osobowościowych; z drugiej zaś strony – wielospecjalistyczna wiedza pedagogiczna zawierająca cały wartościowy dorobek myśli o edukacji i wychowaniu. Przykładowo rzecz ujmując, w warsztacie współczesnego badacza procesów edukacyjnych i wychowawczych, i instytucji ogniskującej te działania tzn. szkoły, obok wybitnych, klasycznych pedagogów, takich jak J. Dewey, F. Znaniecki, J. Korczak, M. Montessori, B. Suchodolski i inni, znaleźć się powinny także prace czołowych analityków współczesnych procesów globalizacyjnych, społecznych i kulturowych oraz głównych przemian cywilizacyjnych, takich m.in. jak E. Fromm, J. Habermas, S.R. Huntington, A. Giddens, E. Levinas, L. Kołakowski, H. Skolimowski, Z. Bauman, I. Wallerstein, J.E. Stiglitz i inni. Bez uwzględnienia dorobku teoretycznego i ideowego badaczy i myślicieli z tych dwóch, z pozoru osobnych, ale w istocie ściśle z sobą poznawczo skorelowanych pól badawczych, wypracowanie współczesnej koncepcji szkoły, edukacji i wychowania jest niemożliwe.

Kształtujący się w epoce współczesnej świat ludzki; świat różnych typów i zbiorowości ludzkich, jest – co podkreśla się w tej książce – pod wieloma względami światem bezprecedensowym; światem zgoła nowym i niepowtarzalnym, światem, którego nigdy dotąd nie było i nigdy w dziejach ludzkich już nie będzie. Szybko nabiera on cech szczególnych i niepowtarzalnych, historycznie nietypowych i dotąd nieznanych. Nic więc dziwnego,



że tradycyjne, przez całe dotychczasowe stulecia kształtowane, instytucje społeczne, formy świadomości społecznej oraz regulacje i doskonalenia powołane do życia zbiorowego i jednostkowego, takie np. jak prawo, moralność, religia, obyczaj, szkoła, rodzina, coraz trudniej i z coraz mniejszym powodzeniem wypełniają przypisane im wcześniej funkcje.

Newralgiczną kwestią, przed którą staje obecnie myśl i praktyka pedagogiczna, jest nie tylko potrzeba nadążania za przyspieszonymi zmianami „wszystkich i wszystkiego”, lecz również wypracowywanie skutecznych sposobów odczytywania i rozumienia coraz bardziej „rozpędzających” się przemian świata ludzkiego. Dotyczy to zwłaszcza przemian w sferze wartości i duchowości człowieka współczesnego, warunków jego zbiorowego i indywidualnego życia; stylów i modeli „bycia razem”; psychiczności i mentalności jednostek ludzkich, projektów i aspiracji życiowych młodych pokoleń, ich nastawień zawodowych i praktyczno-życiowych itp.

### Wyzwania i nowe mity

Najwyrazistszym bodaj przykładem zacieśniającego się związku aktualnych wysiłków w zakresie kształtowania nowoczesnej teorii i praktyki edukacyjnej z najbardziej charakterystycznymi cechami i tendencjami rozwojowymi obecnej cywilizacji, jest nieustanne poszerzanie ich związku z dynamicznie rozwijającymi się technologiami informatycznymi i multimedialnymi oraz z ekspansją informatyczną. Wyraża się to przede wszystkim w mniej lub bardziej udanych próbach wprowadzania w proces dydaktyczny, częściowo też wychowawczy, różnych urządzeń i środków technologicznego przekazu informacji i obrazu: komputera, Internetu, tabletu, multibooka, e-booka, tablicy multimedialnej i innych, często technicznie wysoce wyrafinowanych i skomplikowanych wynalazków techniczno-informacyjnych. Ta modna dziś praktyka w swoisty sposób rzeczywiście unowocześnia te procesy, ale równocześnie jakościowo je spłyca i ogranicza, zaś przed szkołą, nauczycielem, wychowawcą, rodzicami, opiekunami dzieci i młodzieży stawia nowe, trudne, niekiedy wręcz niewykonalne zadania i wyzwania; wyzwania nowe, trudne i często z góry skazane na niepowodzenie.

Przykładowo rzecz biorąc, współczesny nauczyciel, w sytuacji coraz bardziej nasilającego się oddziaływania na umysły i w gruncie rzeczy na całą psychikę uczniów i wychowanków mass mediów; z nadmiarem, wręcz lawinowo płynących z ich strony do ludzi młodych różnorodnych: wartościowych i niewartościowych, znaczących i nieznaczących, poznawczo cennych i byle jakich, informacji i przekazów obrazowych i rozrywkowych, z edukacyjnego i wychowawczego punktu widzenia zarówno pozytywnych, jak i negatywnych, pożytecznych jak i szkodliwych, spełniać musi umiejętnie i fachowo nie tylko swe tradycyjne czy standardowe funkcje nauczycielskie i wychowawcze, ale nadto podjąć się musi zgoła nowej, dotąd w zawodzie nauczycielskim niewystępującej roli i funkcji. A mianowicie roli kompetentnego przewodnika czy instruktora

multimedialnego, wyjaśniającego i zalecającego uczniom i wychowankom korzystne i użyteczne dla nich sposoby korzystania z oferty przekazów medialnych. Przewodnika czy instruktora pomagającego im w selekcji, porządkowaniu i wyborze wartościowych informacji i innego typu przekazów medialnych – czerpanych z ogromnego, a przy tym na ogół atrakcyjnego zasobu treści i form medialnych. Chodzi o zasób „przekaznikowej masy” mediów, która nazbyt często szkodliwie mąci świadomość, emocjonalność i zachowaniowość dzieci i młodzieży, wywołującej poważne dezorientacje, niepokoje, czy wręcz nieodwracalne spustoszenia i deformacje w sferze mentalności i postaw ludzi młodych.

Innym przykładem poważnego kłopotu i dotąd w pełni nieprzezwyciężonego nieporozumienia, z którym zmagają się szkoła i inne instytucje kształcenia i wychowania w dobie obecnej, jest, ogólnie mówiąc, sam sposób wykorzystywania w procesie dydaktycznym narzędzi multimedialnych i w ogóle możliwej do zastosowania w procesach edukacyjnych współczesnej technologii medialnej, oraz pewna sfera towarzyszących tej działalności przeświadczeń pedagogicznych; przeświadczeń popadających dość często w nazbyt daleko posunięte nadzieje i naiwne wiary pedagogiczne, a w istocie pseudo-pedagogiczne. Polegają one, najogólniej rzecz biorąc, na większym lub mniejszym przecenianiu nierzadko wręcz na absolutyzowaniu roli i funkcji w procesach dydaktycznych, a nawet wychowawczych coraz bogatszych i coraz bardziej funkcjonalnie wyrafinowanych urządzeń nowoczesnej technologii multimedialnej i informatycznej; na swoistej modzie, żeby nie powiedzieć jakiejś obsesji naukowo-technicznej, stymulowanej naiwną wiarą, że urządzenia te mogą nie tylko walnie wspomagać współczesne działania edukacyjne i wychowawcze szkół i nauczycieli, ale też z powodzeniem zastąpić tradycyjne, interpersonalne, międzyosobowe sposoby nauczania i kształtowania osobowości uczniów.

Ogólnie i w znacznej mierze zasadnie da się o obecnej szkole powiedzieć, że jest to w pewnym sensie szkoła współczesna, ale jednak nie w pełni nowoczesna; szkoła modernizująca się w przyspieszeniu – głównie poprzez technologie informatyczne i multimedialne – ale jakościowo niewzbogacająca i nieuefektywniająca swych podstawowych funkcji, tzn. funkcji dydaktycznych, wychowawczych i homokreatywnych. Technologia dydaktyczna może jedynie usprawniać mechanizmy działań dydaktycznych i je intensyfikować, ale w zasadzie nie podnosi ich jakości, poziomu intelektualnego i osobowo-kreatywnego, a w każdym razie nie przyczynia się radykalnie do rozbudzania i rozwijania refleksyjności, umiejętności krytycznego i samodzielnego myślenia, osobistego i rozumiejącego kontaktu z rzeczywistością edukowanych za jej pośrednictwem osób.

Rzeczywistej nowoczesności szkoły nie potwierdzają też, wbrew pozorom, brutalnie docierający i samowładczo opanowujący ją urzędniczy ekonomizm i biurokratyzm oraz

polityzm i nadmierne administrowanie. Te ściśle powiązane z sobą, a zdecydowanie niekorzystne dla szkoły, współczesnej mechanizmy czynią ją właśnie szkołą nienowoczesną albo nie w pełni nowoczesną, dotyczy to także szkoły polskiej z „tu i teraz”.

Mechanizmy te polegają, mówiąc ogólnie, na odnoszeniu do szkół bardziej lub mniej rygorystycznego rachunku ekonomicznego (rentowność, opłacalność itp.); na wprowadzaniu do nich nadmiaru biurokratycznych zadań i czynności, najczęściej z autentycznie edukacyjnego punktu widzenia zbędnych a nawet absurdalnych, niepotrzebnie jednak obciążających szkołę i nauczyciela, i utrudniających im wykonywanie właściwych ich zadań. Polegają one też na ograniczaniu, a nawet na pozbawianiu, poprzez mechaniczne i niesensowne centralne administrowanie, niemal wszystkich podmiotów edukacyjnych ich autonomii i kreatywności. W zdecydowanej mierze utrudniają one, a niekiedy wręcz uniemożliwiają to, a jest to jednym z podstawowych wymogów wyższej, jakości, a więc i lepszej skuteczności procesu nauczania, tzn. jego indywidualizację, interpersonalizację i międzyosobową komunikację. Nie stwarzają dogodnej płaszczyzny dla należytego kultywowania tych czynników, które wpływają nie tylko na pogłębienie tego procesu i na solidne jego przeprowadzenie, ale i nadto na bogacenie i napełnianie go swoistym estetyzmem czy osobliwym „urokiem pedagogicznym”. Nie wspierają, a wręcz utrudniają one sztukę harmonijnego łączenia w tym procesie wartościowej tradycji z nowoczesnością, regionalnością i lokalnością z globalnością, wypróbowanego w dziejach szkolnictwa konserwatywnego edukacyjno-wychowawczego z dydaktyczną innowacyjnością i komunikacyjną odkrywczością. Nie pozwalają na zadomowienie się we współczesnej szkole zasadzie, której uwzględnianie mogłoby realnie przyczynić się do jej faktycznej nowoczesności; tzn. zasadzie, którą metaforycznie by można wyrazić następująco: „To, co uczłowieczone, jest w szkole nie tylko piękne i pożądane, ale absolutnie niezbędné”. Nawiasem mówiąc, do szkoły współczesnej; aspirującej do tego by stać się realnie nowoczesną, w całej swej rozciągłości odnosi się także znana zasada, w brzmieniu: „To, co małe jest piękne”.

Rozważania o szkole współczesnej zakończmy konstatacją pogłębiającej się dysfunkcjonalności niemal wszystkich aktualnych systemów edukacyjnych w krajach naszego kręgu cywilizacyjnego, głównie na niższych, przeduniwersyteckich poziomach, choć i poziomy uniwersyteckie znalazły się także, nie licząc elitarnych ich enklaw, w większej lub mniejszej depresji edukacyjnej. Ta dysfunkcjonalność dotyczy głównie funkcji wychowawczych tych instytucji, ale ogarnia ona także systemy kształcenia, których poziom w wielu krajach ulega, jak wskazują to badacze współczesnych procesów kształcenia dzieci i młodzieży, stałemu obniżaniu.

Tendencji tej towarzyszy niepokojące zjawisko, a mianowicie skłonność do zbytniego ograniczania albo nawet marginalizowania kształcenia humanistycznego, etycznego, estetycznego i kulturowego.

## Narastająca potrzeba edukacji integralnej i humanistycznej. Humanistyczna utopia – współczesny prometeizm?

Podnoszony obecnie w niektórych środowiskach naukowych i twórczych postulat edukacji integralnej i humanistycznej coraz wyraźniej nabiera znamion utopii pedagogicznej. Można odnieść wrażenie, że z pozycji niepewnych optuje się nierealistycznie za modelem człowieka minionego; człowieka, który w znacznej mierze się w przeszłości wypełnił i nie ma już szans na „odrodzenie się” go we współczesności, a w szczególności w przyszłości. Nie pozwalają mu na to „twarde” realia obecnej epoki, tzn. główne tendencje cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej, oraz tempo i kierunki aktualnych przemian społeczno-ekonomicznych, technologicznych, kulturowych i obyczajowych, a zwłaszcza wszechwładne wymogi społeczeństwa rynkowego i konsumpcyjnego, informacyjnego i „usieciowionego”, zdecydowanie i bezwzględnie preferującego ahumanistyczny czy posthumanistyczny model człowieka i jego egzystencji. Model zasadniczo opozycyjny w stosunku do projektu społeczno-pedagogicznego podnoszonego i dyskutowanego w kręgach inicjatorów i rzeczników współczesnych koncepcji i zamysłów edukacji humanistycznej<sup>263</sup>.

Ale to, że współczesna idea edukacji integralnej i humanistycznej oraz teoretycznie i programowo odnowiony postulat jej realizacji usytuowane są w znacznej mierze w łożysku myśli i intencji w pewnym sensie utopijnych, nie jest czymś szczególnie nadzwyczajnym i zaskakującym. Przecież każda wielka idea pedagogiczna i przyporządkowany jej ruch edukacyjny w przeszłości były w większym lub mniejszym wymiarze utopiami; utopiami społecznie i kulturowo ważnymi, myślowo twórczymi i dość często odkrywanymi. Nigdy jednak nie były i nadal nie są, jakby z natury swej, w pełni zgodnie z oczekiwaniami jej twórców urzeczywistnianymi. Było to i jest po prostu niemożliwe, tak jak w przypadku każdego wielkiego i fundamentalnego pomysłu i zamiaru ludzkiego. I nad tą prawdopodobnie niechybną porażką owej idei nie ma co dalej deliberować. Uprawnione jest tylko pytanie o to, w jakim stopniu i w jakim zakresie zdoła się utopię urzeczywistnić? Pytanie to odnosić należy bez wyjątku do wszystkich wielkich idei i projektów edukacyjnych XX w., a z wcześniejszych okresów historii wychowania np. do „nowego wychowania”, „wychowania dla przyszłości”, „wychowania dla jutra”, „wychowania, aby być”, „wychowania socjalistycznego” itp. Co się zaś tyczy rozważanych obecnie koncepcji i projektów „edukacji humanistycznej”, to stwierdzić się daje, że mamy tu jednak do czynienia z utopią niezupełną, tzn. taką, z którą wiązać można pewną możliwość i szansę jej częściowego choćby urzeczywistnienia w obecnych warunkach cywilizacyjnych i rynkowego

<sup>263</sup> Por. m.in. Spotkania dyskusyjne z cyklu „Humanistyczne Alternatywy”, Polska Akademia Nauk. Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, Warszawa, Pałac Staszica, organizowane przez szereg lat pod patronatem prof. I. Wojnar.

systemu społeczno-ekonomicznego – pod warunkiem znacznych ich korekt i ulepszeń. Poza tym rozważane obecnie myśli o edukacji integralnej i humanistycznej różnią się pod pewnymi względami od znanych dotąd utopii edukacyjnych.

Różnica polega przede wszystkim na szczególnej ich aktualności i niezbywalności, a przy tym na ich swoistym dramatyzmie i paradoksalności. A owa paradoksalność idei edukacji integralnej i humanistycznej w obecnych czasach, w aktualnych uwarunkowaniach społecznych i cywilizacyjnych polega, z grubsza rzecz biorąc, na tym, że z jednej strony urzeczywistnianie jej wymogów świat obecny zdecydowanie utrudnia, najczęściej wręcz uniemożliwia, z drugiej strony jednak bardzo jej potrzebuje i jej nieodzowność ciągle potwierdza. Tymczasem myślowo kreatywne środowiska pedagogiczne oraz światłe i humanistycznie usposobione kręgi ludzi czasów współczesnych są społecznie coraz bardziej marginalizowane. Zaś elity polityczne wyraźnie z tym postulatem i wyzwaniem sobie nie radzą, a nawet poważnie go nie traktują. A jednak prawie wszystko wskazuje na to, że rychło i z pełną determinacją oraz odpowiedzialnością za „jutro” człowieka należy ten postulat podjąć i praktycznie urzeczywistnić, i to bez względu na to, że prawdopodobnie przyszło by tu myśleć i działać „na przekór wszystkiemu” i na zasadzie „mimo wszystko” i pozostawać pod wpływem jakoś jednak odrodzonego idealizmu i romantyzmu humanistyczno-pedagogicznego.

### Cywilizacyjne bariery edukacji integralnej i humanistycznej

Nowoczesne projekty edukacji integralnej i humanistycznej, czyli pełnej i osobowościowej edukacji powszechnej, nieuchronnie stają wobec szczególnie trudnego progu „przejścia” do praktycznego urzeczywistniania swych celów i zadań kształcących-wychowawczych i homokreatywnych. O tym nader trudnym i – jak się wydaje – niemal uniemożliwiającym realizację doniosłych zamierzeń i dążeń twórców i projektodawców współczesnego wychowania humanistycznego i kształcenia jakościowego procesie, decydują zarówno określone czynniki zewnętrzne, obiektywne, przedmiotowe, jak i – nie zawsze w pełni dostrzegane i stosownie do ich wagi doceniane – czynniki wewnętrzne, subiektywne, podmiotowe.

Do pierwszych z nich zaliczają się przede wszystkim takie procesy, jak: bezprecedensowy postęp technologiczny i informatyczny; stale rosnące przyspieszenie zmian „wszystkich i wszystkiego”, w tym nadzwyczajne zmiany w dziedzinie technizacji i pragmatyzacji życia społecznego i indywidualnego; przemożną konsumeryzację i hedonizację życia codziennego, dominację medialnego obrazu świata i skuteczne zniewalanie nim umysłów ludzkich; ekonomizację i komercjalizację systemów wartości (pieniądz i zysk naczelnymi wartościami i kryteriami ocen) itp. W grę tu także wchodzi konkurencyjne w stosunku do humanizmu (wszystkich jego odmian) radykalnie ahumanistyczne, nowoczesne doktryny poznawcze i filozoficzne, takie np. jak myśl filozoficzna postmodernizmu

(dekonstrukcja i relatywizacja tradycyjnych wartości), czy tak zwany dataizm (rzeczywistość składa się z algorytmów i przepływu danych). Humanizm według tej ostatniej orientacji poznawczej i ontologicznej jest całkowicie iluzijną konstrukcją myślową i ideową, i znajduje się na progu nieuchronnego upadku a w konsekwencji – perspektywy zupełnego odczłowieczenia istoty ludzkiej (Ray Kurzweil, Yuval Noah Harari).

Do poważnych przeszkód, które stają się obecnie – i prawdopodobnie z coraz większą mocą i uporczywością stawać się będą, w bliższej i dalszej przyszłości, przeszkodą dla prób szerszego wprowadzenia w życie projektów edukacji integralnej i humanistycznej – zaliczyć można także określone czynniki psychologiczne. Należy do nich przede wszystkim gruntownie zmieniony – i nieustannie zmieniany pod wpływem postępu technologicznego i informatycznego oraz ekspansywnego rynkowego systemu ekonomicznego – rodzaj i zakres potrzeb i aspiracji życiowych człowieka współczesnego, zmieniona sfera jego zainteresowań i pragnień, mentalności i uczuciowości, preferencji w świecie wartości, a nawet w dziedzinie tendencji i skłonności gatunkowej natury oraz ogólnego odnoszenia do otaczającej rzeczywistości. Chodzi o w przyspieszeniu rosnący krąg konkurencyjnych w stosunku do nastawień na osobowościowe i intelektualne doskonalenie i indywidualne, duchowe wzbogacenie się, potrzeb i pragnień konsumpcyjnych; oraz o intensyfikujące się skłonności do posiadania i bogacenia się; wzmożone zabiegi o przeżywanie i osobiste doświadczanie coraz więcej przyjemności, różnorodnej rozrywki i doraźnego zadowolenia, a w „wyższych sferach” społecznych – nadto także o posiadanie władzy, dominacji, wpływów itp. Tendencjom tym towarzyszy stały wzrost tendencji egoistycznych, egotycznych, skrajnie indywidualistycznych, rywalizacyjnych, często też wrogich wobec „innego” człowieka tendencji ksenofobicznych, rasistowskich czy nacjonalistycznych.

Szczególnym zagrożeniem dla dążeń humanistycznych, w tym dążeń humanistycznych w dziedzinie edukacji i wychowania, są potęgujące się w technokratycznej i cyfrowej cywilizacji oraz sprzężonym z nią globalnym systemem rynkowym, wspomniane wyżej współczesne procesy alienacyjne; procesy sprawiające, że coraz bardziej wymyślnie, ale, niestety, nieprzewidywalnie stwarzany – „świat ludzki” staje się dla swego twórcy coraz słabiej kontrolowany i przewidywalny, mniej swojski i rozumiany, przyjazny i bezpieczny – wywołując postawy zubożenia i konformizmu, bezradności i pesymizmu, rzadziej – konstatacji i sprzeciwu, najchętniej zaś ucieczki w świat wirtualny lub wyimaginowany. Idee i zachęty humanistyczne tracą w tych postawach i reakcjach niemal zupełnie na znaczeniu i sensowności.

### Nowoczesne projekty edukacji humanistycznej

Nowoczesne projekty edukacji integralnej i humanistycznej są bardzo zróżnicowane i podlegają stałemu konkretyzowaniu. Zawierają zarówno przekonujące uzasadnienia

konieczności ich praktycznego wdrażania w plany i programy nauczania i wychowania szkolnictwa wszystkich szczebli, jak i określenie celów i zadań tej aktualnie potrzebnej inicjatywy edukacyjno-społecznej.

Za stopniowym i konsekwentnym wprowadzaniem owych projektów oraz propozycji do współczesnej globalnie pojętej praktyki edukacyjnej przemawiają przede wszystkim coraz wyraźniej zarysowujące się w niej jednostronne tendencje. A mianowicie zdominowanie jej nastawieniami utylitarnymi, doraźnie pragmatycznymi, użytkowo – praktycznymi; ukierunkowanie głównie na przysposabianie kształconej młodzieży do określonych zawodów i możliwie dobrego przygotowania jej do udanego wchodzenia na rynek pracy oraz radzenia sobie z jego rosnącymi wymogami i twardymi regułami, a zdecydowanie mniej na pełniejsze kształtowanie krytycznej umysłowości, postaw prospołecznych i moralnych, kultury osobistej i duchowości, pogłębionej duchowości i tożsamości indywidualnej, uwrażliwienia na wyższe i autoteliczne wartości.

Wymuszona wymogami postępu naukowo-technicznego, cywilizacji naukowo-technicznej i technokratycznej oraz systemu rynkowego instrumentalizacja i profesjonalizacja współczesnej edukacji, a przy tym bezprecedensowa digitalizacja poznawczej aktywności umysłu i przekazu treści edukacyjnych, dokonywana kosztem aktywności rozumiejącej, „jakościowo” poznawczej, nieuchronnie prowadzi do poważnego ujednostonnienia i zdeformowania poznawczego obrazu rzeczywistości oraz ograniczeń intelektualnych poznającego ją ludzkiego podmiotu. Inaczej mówiąc, obecnie priorytetowe i pierwszoplanowe, a niekiedy nawet w pewnym sensie obsesyjne i nie pozbawione swoistej „gorączkowej” fascynacji nastawienie na kształcenie kwantytatywne i digitalne, ilościowe i cyfrowe; na kształtowanie umysłowości liczącej, kalkulującej, planistycznej i projektującej, a niekiedy także – przyznajmy – umysłowości wynalazczej i konstrukcyjnej, mniej zaś rozumiejącej i refleksyjnej, otwartej na aksjologiczne wymiary rzeczywistości, na niedające się ująć w liczbach, algorytmach i formalnych modelach jakościowe przejawy rzeczywistości, na różnorodne, niedostrzegalne poza siecią i układem cyfr oraz matematyczno-logicznych reguł i wzorów nienumeryczne i pozaliczbowe realne, jakości ontyczne, nie wykorzystuje pełnego potencjału poznawczego i edukacyjnego umysłu ludzkiego. Tym samym nie jest ono w stanie „doprowadzać” człowieka do możliwie pełnej jego jakości; do człowieka „całkowitego” i wewnętrznie harmonijnego; człowieka, który „wydobywa” ze swego psychosomatycznego i antropogennego potencjału możliwie wszystkie swe przyrodzone ludzkie cechy i właściwości, staje się człowiekiem optymalnie „pełnomocnym”. Człowiekiem mogącym skutecznie podejmować stojące przed nim coraz trudniejsze wyzwania i problemy, będącym w stanie, na miarę swoich indywidualnych możliwości (te są jednak bardzo zróżnicowane), poprawnie i obiektywnie je wypełniać i rozwiązywać.

Dominujący obecnie typ edukacji nie jest też w stanie nawet wypełniać bardziej podstawowych zadań, tzn. dotyczących prawidłowego i możliwie pełnego kształtowania ludzkiej osobowości, kultury osobistej i moralności indywidualnej, czyli wykonywać te zadania, które są najważniejsze. Jakże trafnie i z głębokim wycuciem kryjącej się tu fundamentalnej kwestii Irena Wojnar stwierdza: „Edukacja humanistyczna powinna odsłaniać i uzasadniać zaniedbane i niedowartościowane źródła życiowych satysfakcji płynących na przykład z działań bezinteresownych, altruistycznych i wspólnotowych, a także z refleksyjnego spotkania z samym sobą. Edukacja winna także wyciszać zrozumiałstwo i samozadowolenie. Niebezpieczne przerosty narcyzmu wymagają zrównoważenia w postaci uwrażliwienia na pluralistyczne bogactwo ludzkich „historii życia”, które ilustrują wielorakość źródeł wartości i satysfakcji. Aktualne zainteresowanie zjawiskiem transgresji wymaga humanistycznego odczytania, nawiązania do moralnych motywacji działania przeobrażającego i wzbogacającego. Trzeba zastanowić się nad mechanizmami stymulacji ludzkiej osoby, na co kiedyś zwracali uwagę autorzy przygotowujący Raport *Uczyć się, aby być*. Mianem dyscyplin stymulujących (*disciplines d'éveil*) określano dzieła sztuki czy, szerzej, teksty kultury potwierdzające humanistyczną kreatywność człowieka i prowadzące do estetycznie i moralnie wzbogacających doświadczeń i działań. W taki sposób podstawową instancją edukacji humanistycznej mogłyby stawać się trwale dokonania ludzkości historycznie kumulowane”. Czytamy dalej: „Propozycja edukacji humanistycznej w nieuchronny sposób nawiązuje do koncepcji „ideału wychowawczego” i do podstawowych wartości człowieczeństwa (...). Powracają także, nieco już zapomniane kategorie takie jak dobroć i mądrość, a także charakter. Zasługują na naszą uwagę i przypomnienie, trzeba jednak odczytywać je w różnych kapryśnych kontekstach. Jan Szmyd np. upomina się o nowe ujęcie mądrości i myślenia, dostrzegając dziś „przyływ głupoty” i „odpływ rozumności”. Dość powszechne staje się w Polsce zauważenie rosnącego zjawiska prostactwa. Skądinąd chętnie przypominamy znane rozważania Floriana Znanieckiego na temat ludzi mądrych i dobrych, mądrości i dobroci. Pisał Znaniecki, ludzie potrzebują do pełnego rozwoju szerokiej wiedzy kulturalnej, umysłowo pogłębionej i zjednoczonej, oraz wielu doświadczeń społecznych, etycznie zinterpretowanych i zharmonizowanych. Ludzie przyszłości, słusznie dowodzi Znaniecki, mają być twórczy i etycznie czynni. A Stefan Szuman uzasadnia, iż powołaniem człowieka jest budowanie własnej osobowości w duchu uznanych ideałów. Na tym tle zastanawia kolejny projekt powstały w Tokijskim Institute of Moralogy na temat samokształtowania człowieka (*Constructing the Self as a Life Project*)”<sup>264</sup>.

<sup>264</sup> Wypowiedź I. Wojnar na spotkaniu pt. „Edukacja humanistyczna” w dniu 16 maja 2018 r. w Pałacu Staszica w Warszawie.



## Ścieżka we właściwym kierunku – wybrane przykłady

Pewną, niewystarczającą jednak część zadań uniwersyteckiego kształcenia integralnego, w tym humanistycznego uwzględniają te próby „wyciągu z czasem” w edukacji, które podjęte zostały m.in. w niektórych polskich uniwersytetach. Na przykład w Uniwersytecie Warszawskim – na kierunku kształcenia pod nazwą *Artes Liberales*, Wydział Humanistyczny, postawiono przede wszystkim na – jak to określono – „*trening w nauce*” – „trening” uzyskiwany poprzez wielodyscyplinarne kształcenie (integrujące przedmioty humanistyczne z niehumanistycznymi). Jak stwierdzono: „(...) na naszym wydziale wprowadzamy wielodyscyplinarność i wychodzimy poza humanistykę. Staramy się zapewnić studentom bardzo intensywny trening intelektualny, i takie umiejętności, jak praca w zespole, autokrytycyzm oraz zdolność znoszenia krytyki z zewnątrz. Wypracowaliśmy taką ofertę we współpracy z Konsylium biznesmenów i headhunterów, którzy nie mają nic wspólnego z humanistyką.” (prof. Maria Poprzęcka). „A do zmian łatwiej dostosować się tym, którzy mają trening w nauce” – dodaje uniwersytecka rzeczniczka i współwykonawczyni „treningu w nauce”. Autor tej książki nie ma bliższych informacji na temat tego, na czym wspomniany „trening” metodycznie polegał i jak go na wykładach, seminariach i ćwiczeniach Wydziału Humanistycznego UW konkretnie przeprowadzano oraz jakie efekty edukacyjne się w nim osiągało, żeby móc tę interesującą inicjatywę akademicką odpowiednio ocenić. Jedno wszakże może w uprawniony sposób stwierdzić, że owa inicjatywa może być w czasach obecnych uznana za edukacyjną próbę, niezmiernie ważną i potrzebną, idącą co prawda „pod prąd”, ale bezspornie bardzo na czasie; próbę mającą na celu „złapać powiew współczesności” i jakoś zaradzić jednemu z ważniejszych schorzeń aktualnego kształcenia uniwersyteckiego, tzn. zbyt niemu formalizmowi i dydaktycznemu prezentyzmowi, tradycyjnemu rozczłonkowaniu nauczanej wiedzy na sztucznie wyodrębnione „dyscypliny” naukowe, w efekcie – na spłyceciu i ujednostrojnieniu efektów nauczania itp. Jest rzeczą oczywistą, że z punktu widzenia całościowo i humanistycznie pojętego kształcenia integralnego jest to inicjatywa i praktyka na szczeblu aktualnego kształcenia uniwersyteckiego bardzo istotna i nader pilna i potrzebna, ale jednakże jest ona zdecydowanie niewystarczająca. Chodzi bowiem w owym kształceniu nie tylko o rozbudzanie i kształtowanie możliwie najszerszego wachlarza najcenniejszych umiejętności umysłowych studentów i możliwie optymalnych ich sprawności intelektualnych, ale także o wyposażanie ich (przy aktywnym współdziałaniu studiujących) w szeroki zakres wiedzy interdyscyplinarnej i fachowej (łącznie z odpowiednimi umiejętnościami profesjonalnymi). W integralnym kształceniu akademickim chodzi nadto o oswojenie słuchaczy z najważniejszym dobrem myśli i kultury ściśle humanistycznej, bez której niemożliwe jest podtrzymanie i ewentualne dalsze rozwijanie osiągniętego standardu kultury duchowej człowieka, jego naturalnego potencjału mentalnego i osobowościowego oraz głównych

składników człowieczeństwa, a być może o zachowanie go w pełnej, rażąco nie uszczupionej (nie zdeformowanej) kondycji człowieczej, czyli o zachowanie człowieka jako człowieka.

### **Potrzeba sprawczego działania oraz skutecznej prakseologii w obszarze dążności do urzeczywistniania nowoczesnej edukacji integralnej i humanistycznej**

Idea edukacji integralnej i humanistycznej, zarówno w historycznym swym kształcie, jak i współczesnych swych projektach aplikacyjnych – aktualnie opracowywanych i modyfikowanych – ma już na tyle przygotowane znaczne zaplecze teoretyczne, koncepcyjne i aksjologiczne, że może stać się podstawą wyjściową nowoczesnej edukacji prowadzonej w jej duchu. Zaś wiele inspiracji, założeń teoretycznych i bodźców ideowych współczesny ruch na rzecz edukacji integralnej i humanistycznej czerpać także może z dorobku naukowego takich wybitnych uczonych polskich z minionego stulecia jak Florian Znaniecki, Stefan Szuman, Zygmunt Mysłakowski, Bogdan Nawroczyński, Stefan Wołoszyn, Tadeusz Kotarbiński i inni, a z kręgu badaczy współczesnych, z twórczości teoretyków edukacji takich jak: Zbigniew Kwieciński, Tadeusz Lewowicki, Zbyszko Melosik i inni. Interesującego też odniesienia teoretyczno-programowego dostarczają projekty pedagogiczne tworzone we wspomnianym Tokijskim Institute of Moralogy, dotyczące procesu samokształcenia człowieka (*Constructing the Self as a Life Project*).

Aby móc przystąpić do urzeczywistniania koncepcji edukacji integralnej i humanistycznej, mającej jednak więcej cech nowoczesnej utopii edukacyjnej aniżeli możliwego do urzeczywistnienia przedsięwzięcia społeczno-pedagogicznego, potrzeba podjąć się dwóch niezmiernie trudnych, czy nawet graniczących z niewykonalnością zadań, a także kilku, już nieco łatwiejszych i przynajmniej częściowo możliwych do osiągnięcia rozwiązań.

Nasuujące się tu zadania polegać by mogły na próbie skutecznego pomniejszenia lub choćby częściowego zneutralizowania przemożnego wpływu na świadomość i postawy ludzi kształconych i wychowywanych tych czynników cywilizacyjnych, które zdecydowanie preferują edukację pragmatyczną, profesjonalną (zdobywanie kwalifikacji zawodowych i umiejętności osiągania karier zawodowych), a spychają na dalsze plany lub całkowicie eliminują edukację „jakościową”, nieinstrumentalną, doraźnie i materialnie nie użytkową; edukację niezbędną dla możliwie pełnego i harmonijnego rozwoju osobowości, indywidualnej kultury umysłowej, moralnej i estetycznej, proudzkich postaw społecznych oraz autorefleksyjnych postaw humanistycznych.

Z tym arcytrudnym i prawdopodobnie już w większej mierze niewykonalnym – w warunkach obecnego stadium rozwoju cywilizacji naukowo-technicznej i informacyjno-cyfrowej – zadaniem wiąże się również trudne, a być może nawet trudniejsze wyzwanie, a mianowicie znaczące ograniczenie dominującego i powszechnego wyabsolutyzowania wiedzy „ilościowej”, kwantytatywnej, cyfrowej oraz przyrodniczej i technologicznej, tzn.

przyznawania jej w praktyce badawczej i edukacyjnej zdecydowanego priorytetu, miejsca naczelnego. Mamy tu do czynienia nie tylko z jednostronnym wyborem tego typu wiedzy i edukacji, ale też z dziwną, nieracjonalną, bezrefleksyjną, krótkowzroczną, nieodpowiedzialną, niekiedy wręcz fanatyczną, czy swoiście religijną fascynacją umyslową; ze swoistym zniewoleniem umysłów cyfrą, algorytmem, sztuczną inteligencją, wynalazczością, techniką, ekonomicznością, mocą i urokiem fizycznego makro i mikro świata itp. – przy gwałtownie rosnącym spychaniu na dalsze – jak już stwierdzono – plany jakościowego wymiaru rzeczywistości i humanistycznej orientacji w świecie. Prawdopodobnie nikłe są szanse na racjonalne i odpowiedzialne opanowanie oraz spowolnienie tej bezprecedensowej i quasi-religijnej fascynacji i idolaryzacji naukowej świata przedmiotowego, fizycznego; świata ujmowanego ilościowo, cyfrowo i funkcjonalnie; świata obliczanego, zjawiskowo opisywanego oraz w pełni instrumentalizowanego, często jednak nierozumianego i nieprzewidywalnego w długoczasowych konsekwencjach jego działania i funkcjonowania; świata w znacznej mierze odhumanizowanego i pozbawionego cech człowieczeństwa.

Kolejne zadania, tzn. opracowania teoretycznych podstaw i głównych zasad prakseologii współczesnej edukacji integralnej i humanistycznej oraz jej skutecznej metodyki dydaktycznej, również są nadzwyczaj trudne do teoretycznego opracowania i praktycznego wdrożenia, ale prawdopodobnie sytuują się one bliżej pożądanego sukcesu w porównaniu z dwoma wcześniej wymienionymi zadaniami, a więc o mniejszym stopniu swej utopijności i nierealności.

### Skonkretyzowany projekt

Przykładem konkretyzowanego projektu kształcenia integralnego może być m.in. opracowany przez prof. Kazimierza Denka projekt kształcenia na poziomie wyższym pod nazwą „integralne kształcenie uniwersyteckie” lub „humanistyczna formacja edukacyjna na poziomie uniwersytetu”, połączony z koncepcją tzw. „edukacji aksjologicznej”. Projekt ten jest o tyle skonkretyzowany i pedagogicznie profesjonalny, że nadaje się on choćby na zasadzie eksperymentu dydaktycznego – do wypróbowania praktycznego w wybranych uniwersytetach i innych uczelniach wyższych.

Założenia dydaktyczne projektu:

– Treści kształcenia humanistycznego nie są podawane słuchaczom w ramach wyodrębnionych przedmiotów dydaktycznych, lecz w ramach interdyscyplinarnych „bloków” tematycznych uniwersyteckiego kształcenia; bloków o podstawach humanistycznych. Przyjęte jest założenie, że zastana praktyka segmentacji i fragmentaryzacji wiedzy uniwersyteckiej nie powinna być kontynuowana, bo w efektach kształceniowych jest ona jednostronna i ograniczona, pozbawiająca słuchaczy możliwości pobierania szerokiej, wielostronnej i pogłębionej wiedzy o świecie i człowieku, przez co utrudnia jego

pełniejsze poznanie, zrozumienie; oznacza dydaktycznie łatwą, rutynową, ale poznawczo niekorzystną rezygnację z kształceniowego *veritas*, w klasycznym rozumieniu tego pojęcia.

– Dobór treści programowych do opracowanych i nieprzerwanie aktualizowanych interdyscyplinarnych „bloków” tematycznych oraz innych całościowych układów programowych dokonywany być winien według szerokich i różnorodnych kryteriów, a mianowicie uwzględniać winien on nie tylko wymogi kształcenia zawodowego i praktycznie użytecznego, ale także potrzebę osiągania wiedzy głębszej – nie tylko opisowej, operacyjnej i instruktażowej, lecz także wiedzy, w której chodzi o to, by „wiedzieć że, jak i dlaczego”; by móc dzięki niej osobowościowo i intelektualnie rozwijać się, umiejętnie dorastać do uczestnictwa w kulturze i uczyłowiecznej sferze cywilizacji; by kształtować umiejętności skutecznego funkcjonowania w epoce przyspieszonych przemian. Chodzi o takie m.in. umiejętności jak: zdolność do przyjmowania i rozumienia różnorodnych zmian, do łatwej interkomunikacji, solidarności międzyludzkiej, samodzielnego myślenia, stałego kształcenia się i samokształcenia, tworzenia pożądanego jakości życia indywidualnego, mądrego projektowania własnej przyszłości itp.

– Dobór treści zintegrowanego kształcenia akademickiego, w tym treści kształcenia integralnego i humanistycznego, wymaga ciągłej aktualizacji, nieustannego wspierania szybko narastającą wiedzą teoretyczną, innowacyjnie wypracowanymi zasadami programowania dydaktycznego – wypracowanego m.in. na gruncie tak zwanej *ontodyktyki*, czyli kierunku specjalizacji, badań i poszukiwań dydaktycznych, który ma zapewniać wypracowanie takiego kształtu przedmiotów studiowania, który uwzględni zintegrowany charakter wiedzy i wskazuje na to, jak przekazywać studentom większe zasoby wiedzy w skondensowanej, a jednocześnie łatwo przyswajalnej formie.

– Integralnym dopełnieniem nowoczesnie zintegrowanego kształcenia akademickiego winna być tzw. „edukacja aksjologiczna”, polegająca na ukazywaniu studentom w procesie kształcenia i wychowywania akademickiego konkretnych i zrozumiałych dla nich „sytuacji aksjologicznych”; sytuacji, które zawierałyby możliwość włączania ich w kontekst i przebieg własnych doświadczeń życiowych, a w każdym razie, które nasuwałyby naturalne, „życiowe”, nie przeteoretyzowane konteksty do krytycznego, samodzielnego oszacowania, a następnie do ewentualnej akceptacji, bądź odrzucenia; które by przekonywująco skłaniały ich do zinternalizowania bądź świadomego pozostawiania na zewnątrz osobistych doświadczeń i przeżyć owych „sytuacji”. Chodzi zwłaszcza o takie zagrożone w świecie współczesnym podstawowe wartości i zalety osobowe jak: prawda, dobro, piękno, miłość, nadzieja, wolność, równość, braterstwo, solidarność, tolerancja, otwartość na innych, szacunek dla oponentów, logiczne myślenie, mądrość, racjonalność, wyobraźnia, intuicja itp.<sup>265</sup>.

<sup>265</sup> Por. K. Denek, *Treści kształcenia ogólnego na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia*, „Wychowanie Na Co Dzień”, 1997, nr 3; tenże, *Uniwersytet w perspektywie społeczeństwa wiedzy. Nauka i edukacja w Uniwersytecie XXI wieku*, Wyższa Szkoła Pedagogiki i Administracji im. Mieszka I, Poznań 2011.

Nasuwa się tu nieodparcie postulat i zachęta akademicka, by tego rodzaju, jak powyższy, projekt edukacji zintegrowanej, w tym humanistycznej, należy troskliwie i z pełną determinacją badawczą dalej rozwijać, konkretyzować, dookreślać oraz nadawać mu formę programów dydaktycznych nadających się do – w razie pojawienia się możliwości społecznej i instytucjonalno-edukacyjnej – niezwłocznego praktycznego wykorzystania.

### Uwagi ogólne

Na koniec kilka uwag, być może nazbyt oczywistych, ale, jak się wydaje ważnych i nader aktualnych:

– Nowocześnie i wielostronnie pojęta edukacja, uwzględniająca cele i treści nie tylko instrumentalne i pragmatyczne, użytkowo-praktyczne i sprawnościowo-kompetencyjne, ale także cele i treści nieinstrumentalne i autoteliczne, nie we wszystkim doraźne, użytkowe i interesowne, ale osobowościowo i mentalnie kreatywne, czyli – ogólnie rzecz biorąc – cele „jakościowe” i homotwórcze, jest czynnikiem rozstrzygającym o „pełni” i „jakości” człowieka w każdym okresie historycznym, oraz każdej cywilizacji i kulturze, o stanie człowieczeństwa i duchowości ludzkiej.

W tej płaszczyźnie jest czynnikiem rozstrzygającym, jednakże niedecydującym. Nie decyduje ostatecznie ani o sobie samym, ani o swej roli i o swych funkcjach. Czynnikiem rozstrzygającym są tu instytucje społeczne i polityczne, władze i siły polityczne, ideologie i religie, centra finansowe i gospodarcze, w ostatniej zaś instancji – poziom i kierunek rozwoju społeczno-ekonomicznego i cywilizacyjno-kulturowego oraz dominujący system społeczno-ekonomiczny (aktualnie globalny superkapitalizm). Bez akceptacji i wsparcia tych pozaedukacyjnych czynników „mocy i naczelných decyzji”, bez ich intencjonalnego, prawnego i materialnego wsparcia, zabezpieczenia, wszystkie koncepcje, dążności, plany i projekty edukacyjne stają się po prostu utopią, płonny, choć najczęściej w pełni uzasadnionymi i bezspornie niezbędnymi zamierzeniami i usiłowaniami.

Co więcej – w czasach obecnych uzależnienie edukacji od owych czynników zewnętrznych (decyzyjnych) niepomiernie wzrosło i stale wzrasta; edukacja staje się wobec nich niemal zupełnie ubezwłasnowolnioną „służebnicą” oraz całkowicie pozbawionym swej autonomii i „mocy” petentem<sup>266</sup>.

A wszechwładni mocodawcy stają się – z przyczyn od nich zależnych i niezależnych – wobec niej coraz bardziej interesownymi i wymagającymi – zamawiają, wynagradzają, ekonomicznie i ideologicznie wymuszają jedynie taki rodzaj edukacji, jaki jest im doraźnie potrzebny, tzn. doraźnie utylitarny, instrumentalny, funkcjonalno-użyteczny; nie wyrażając zainteresowania i nie zgłaszając zapotrzebowania na edukację „pełną”,

<sup>266</sup> Por. J. Szmyd, *Moc i niemoc edukacji i wychowania...*, dz. cyt.

integralną, uwzględniającą zarówno jej wymiar „ilościowy” jak i „jakościowy”, humanistyczny tego procesu. Ten ostatni wymiar jest obecnie zdecydowanie marginalizowany, niedoceniany, stając się z przyczyn doraźnych i praktycznych w głównej mierze już tylko utopią; utopią jednak, jak nigdy dotąd w dziejach ludzkich, wielce pożądaną.

– Wdrożenie w życie edukacji integralnej („całościowej”), z wystarczającym uwzględnieniem nowoczesnego kształcenia „całościowego” i wychowania humanistycznego, które – mówiąc nieco patetycznie, ale nie od rzeczy – jest „kluczem, wglądem i pobudzeniem wszystkiego, co ludzkie i arcyłudzkie”; jest warunkiem prawidłowego i harmonijnego rozwoju człowieka, a być może i przetrwania w autentycznie ludzkim typie mentalnym i zachowaniowym. Bez tej edukacji demokratyczne społeczeństwa, cywilizacyjnie rozwinięte wspólnoty ludzkie, są poważnie zagrożone. Zapuszczone i niezaorane pole, czyli regres kształcenia „jakościowego”, może stać się żyzną glebą dla agresywnej ofensywy skrajnego technokratyzmu i odczłowieczonego behawioryzmu, czyli może stwarzać podatne pole dla umysłowej i duchowej deformacji i regresu tych społeczeństw.

## Rozdział XI

### Edukacja w kryzysie

#### Słowo wstępne

Parafrazując znane dziewiętnastowieczne twierdzenie odnoszące się do wędrówki widma idei komunizmu, dzisiaj też możemy stwierdzić, że „widmo kryzysu edukacji i wychowania krąży po świecie”; po całym świecie – w tym także po naszym kraju. I jest to – jeśli trzymać się dziewiętnastowiecznej parafrazy – tyle szczególne i osobliwe, co ważne i niebezpieczne wydarzenie. Niektórzy nazywają go „cichym”, nienagłośnionym kryzysem (M. Nussbaum), inni zaś „zapętlaniem kwestii edukacyjnej w sytuacji gwałtownej zmiany jego kontekstu” (Z. Kwieciński), czy „deedukacją” (Y.N. Harari). Jeszcze inni upatrują w nim – a autor tej książki do nich m.in. należy — nader istotne i znaczące, groźne i niepokojące, a mimo to jednak niedostatecznie postrzegane, nie w pełni doceniane, a nawet rozmyślnie przemilczane i lekceważone zjawisko; zjawisko bodaj najbardziej symptomatyczne dla naszej epoki, a zarazem wyraziście ostrzegawczy znak czasu drugiej rewolucji naukowo technicznej i przyspieszenia przemian technokratyzującego i cyfryzującego się świata.

Stosunkowo nieliczne, choć bardzo wymowne i krytyczne reakcje na to zjawisko nielicznych przedstawicieli współczesnej nauki i kultury – w tym reprezentantów środowisk pedagogicznych i edukacyjnych, czy rażąco instrumentalne, a w każdym razie wysoce nieodpowiedzialne odniesienie do tego newralgicznego dla współczesności zjawiska przedstawicieli władzy i politycznie decyzyjnych ośrodków oraz niemal powszechna dezorientacja w owej sprawie tzw. przeciętnego człowieka, dosadnie świadczy o tym, że omawiany tu kryzys jest niedostatecznie rozpoznawany i jednostronnie oceniany, nie mówiąc już o tym, żeby był odpowiednio monitorowany i zarządzany. Nieodparcie nasuwa się tu analogia do współczesnych postaw społecznych wobec nieograniczonego i nieracjonalnie stymulowanego tzw. „wzrostu gospodarczego” – w lokalnym i globalnym jego wymiarze – czy do stosunku rządów i parlamentów licznych państw do sytuacji

ekologicznej zaistniałej na naszej planecie, do groźnych dla ludzi niebezpiecznych zmian klimatycznych, bezprecedensowo regresywnych zmian w biosferze i w ogóle w niemal całym środowisku naturalnym. We wspólną klamrę wymienione postawy i odniesienia spinają się z takimi czynnikami jak niedostatek wiedzy i zrozumienia tych zjawisk, nadmiar głupoty, chciwość i rażące braki w długofalowej i racjonalnie przewidywalnej wyobraźni, a nawet zwyczajne pragnienie wygody, przyjemności, spokoju, stabilności życiowej, czy doraźnego dobrostanu.

Zwróćmy więc uwagę na specyficzny charakter, główne uwarunkowania i konteksty cywilizacyjne, struktury i mechanizmy wewnętrzne, przede wszystkim zaś na jego doraźne oraz możliwe do wyobrażenia przyszłościowe skutki i konsekwencje współczesnego kryzysu edukacyjnego<sup>267</sup>. Nie od rzeczy będzie tu też krótka charakterystyka podejmowanych, ciągle jednak nielicznych i bez większego społecznego przebiccia, prób naukowej analizy i rozpoznania istoty omawianego kryzysu oraz wypracowania trafnych i skutecznych sposobów zaradczych, czy choćby wstępnych projektów przyszłościowej naprawy. Przede wszystkim zaś chodzi o to, żeby nie było tak – a ciągle jednak jest tak – jak pisze Martha C. Nussbaum: „Stajemy w obliczu kryzysu, ale jak na razie nie chcemy się z nim zmierzyć. Udajemy, że wszystko zostało po staremu, podczas, gdy w rzeczywistości zmiany w rozłożeniu akcentów są widoczne na każdym kroku”. I dalej – ogarnęła nas „(...) kompletna dezorientacja co do sensu kształcenia młodych pokoleń (...). W publicznej debacie kwestie inne niż rynek, czy stan gospodarki wydają się niepoważne”<sup>268</sup>. W tej sytuacji chodzi, najogólniej rzecz biorąc, o to, aby nie zabrakło nam „niezbędnego rozumu edukacyjnego” i nieodzownej wyobraźni edukacyjnej, a przy tym – i może przede wszystkim – rozumienia współczesnego kontekstu cywilizacyjnego spraw edukacyjnych.

## Epoka kryzysorodna i kryzysofunkcjonalna

Ogólnie rzecz biorąc, żyjemy w epoce – o czym szczegółowiej była mowa w poprzednich rozdziałach tej książki – nie tylko swoistego zamętu, chaosu, przyspieszonych przemian „wszystkich i wszystkiego” – w wielu przypadkach nieracjonalnych i niekontrolowanych, w skutkach swych niezupełnie przewidywalnych, a nawet niewyobrażalnych; żyjemy w cywilizacji nie tylko niepokojących bezdroży i nie dość fortunnie wybranych dróg rozwojowych; cywilizacji „spektaklu, manipulacji i przemocy”, bezprecedensowego postępu technologicznego i informatycznego, wzmożonej technokratyzacji i mechanizacji życia, przeliczania prawie wszystkiego na zysk, powszechnego wymogu opłacalności

<sup>267</sup> Por. M.C. Nussbaum, *Nie dla zysku. Dlaczego demokracja potrzebuje humanistów*, Biblioteka Kultury Liberalnej, Warszawa 2016; Z. Kwieciński, *Zapętlenie kwestii edukacyjnej w sytuacji gwałtownej zmiany jej kontekstu*, „Forum Oświatowe” 1997, t. 9, nr 1–2 (16–17), s. 267–275; Y.N. Harari, *21 lekcji na XXI wiek...*, dz. cyt.; J. Szymyd, *Moc i niemoc edukacji i wychowania...*, dz. cyt.

<sup>268</sup> M.C. Nussbaum, *Nie dla zysku...*, dz. cyt.



i ekonomiczności, ale także – i przede wszystkim – w epoce powszechnego kryzysu; kryzysu w niemal wszystkich sferach życia i działania człowieka<sup>269</sup>. Kryzysu ekonomicznego – przeplatanego okresami większej lub mniejszej gospodarczej prosperity, kryzysu społecznego, politycznego, ideowego, aksjologicznego, moralnego, kulturowego, demograficznego, ekologicznego, a także kryzysu edukacyjnego i wychowawczego. Ten ostatni jest – wbrew pozorom i mniemaniu wielu ludzi – jednym z najważniejszych i najgroźniejszych kryzysów współczesności. Jest kryzysem niebezpiecznym dla ogólnej kondycji i przyszłości człowieka, bo jego aktualne, a zwłaszcza potencjalne skutki i konsekwencje, są – mogą być – dla człowieka destrukcyjne i wyniszczające, zagrażają – zagrażać mogą – jego *humano* – tożsamości, człowieczeństwu. Może on głęboko deformować i wyniszczać podmiotową strukturę człowieka, jego człowieczą tkankę, ponieważ uniemożliwia, a w każdym razie ewidentnie utrudnia pełny i wielostronny rozwój człowieka – spłaszcza, ujednostronnia jego życie, obniża, jakość jego bytowania, hamuje pełny rozwój jego osobowości, mentalnego i duchowego potencjału, „wewnętrznego wyposażenia”. Bardziej lub mniej cofa rozwojowo ów potencjał, prowadzi do swoistej antropologicznej regresji, stawiając pod znakiem zapytania przyszłość człowieka jako człowieka, człowieka jakiego znamy.

Zaś cechami epoki i związanej z nią cywilizacji, które bezpośrednio rzutują na edukację i wychowanie oraz generują ich prawdopodobnie nieodwracalny już kryzys – o czym także już wcześniej zaznaczono – są:

- zbyt nia pragmatyzacja życia społecznego i indywidualnego;
- nazbyt wysoka ekonomizacja systemów wartości i ich relatywizacja;
- spadek rangi i znaczenia wartości autotelicznych, zwłaszcza wartości duchowych i humanistycznych;
- dominacja konsumpcjonistycznych i utylitarnych stylów życia i celów egzystencjalnych;
- obniżenie duchowości i kultury moralnej wielu jednostek i środowisk społecznych;
- upadek autorytetów, wzorców osobowych i drogowskazów w życiowych;
- spadek zainteresowań poznawczych i wyższych, sensotwórczych i homokreatywnych aspiracji życiowych młodzieży;
- pomniejszające się jej rozeznanie w świecie w którym żyje, pozostawanie w dużej mierze w jego uproszczonym i medialnie zdeformowanym obrazie oraz swoista ucieczka w świat wirtualny;
- osłabienie kondycji psychicznej i fizycznej jednostek ludzkich itp.

Wszystkie te – a także i inne, niewyliczone wyżej cechy – oznaczają istotne zmiany w psychice, osobowości, mentalności i zachowaniu młodych i starszych pokoleń,

<sup>269</sup> P. Ricoeur, *Kryzys – zjawisko swoiście nowoczesne*, [w:] *O kryzysie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, t. 2, Znak i Centrum Myśli Jana Pawła II, Warszawa 1990.

i z natury rzeczy wyciskają się one silnym piętnem na współczesnej edukacji i wychowaniu, na jej charakterze, teleologii, kierunkach, a zwłaszcza na efektach<sup>270</sup>.

### Struktura i charakter kryzysu edukacyjnego

Obecny kryzys edukacji, czyli kryzys działalności rozstrzygającej o rzeczy dla człowieka najważniejszej, tzn. o tym, w jakim stopniu i w jakiej mierze urzeczywistnia się jego ludzki potencjał, na ile staje się on człowiekiem, mniej lub bardziej ukształtowaną istotą ludzką, jest kryzysem historycznie bezprecedensowym i jedynym w swoim rodzaju, niepowtarzalnie specyficznym<sup>271</sup>. Jest on zdecydowanie i n n y niż wszystkie dotychczasowe kryzysy nauczania i wychowania. Jest nadto kryzysem p a r a d o k s a l n y m i wyjątkowo d r a m a t y c z n y m. Jego bezprecedensowość i dziejowa unikalność polega głównie na tym, że nie dotyczy on schorzeń, czy dysfunkcjonalności określonych systemów i praktyk edukacyjnych, które przez określone zmiany i reformy można było by jakoś naprawić albo po prostu usunąć, a tym samym przywrócić prawidłowy stan rzeczy w tzw. rzeczywistości edukacyjnej, ale destrukcyjnie godzi on w historycznie ukształtowaną ideę kształcenia i wychowania, a w praktyce edukacyjnej zdecydowanie i – jak się wydaje – ostatecznie się z niej wycofuje. Chodzi o ideę wyrażoną w greckiej *paidei*, a następnie w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 roku<sup>272</sup>, ideę orzekającą, najogólniej mówiąc, o tym, że w nauczaniu i wychowaniu chodzi o wszechstronny rozwój człowieka, o możliwie pełne urzeczywistnianie jego potencjału osobowego, o wyposażanie go w niezbędną całościową wiedzę o świecie i o nim samym. Zarówno wiedzę praktycznie użyteczną, zawodową, jak i bezinteresowną, cenną dla niej samej, ogólnie wzbogacającą człowieka. Idzie zarówno o kształtowanie kultury osobistej ucznia i wychowanka, jak i o skuteczne wprowadzenie go w kulturę historycznie ukształtowaną oraz w świat uniwersalnych wartości, w tym wartości humanistycznych. I wreszcie – o udane przysposobianie go do życia indywidualnego i społecznego. Słowem – w owej idei chodzi o człowieka możliwie wielostronnie ukształtowanego, człowieka o bogatej duchowości i rozbudowanej kreatywności, o samodzielnej i krytycznej umysłowości, o rozbudzonej wrażliwości moralnej i humanistycznej.

Bezprecedensowość czy jedyność omawianego kryzysu polega właśnie na tym, że klasyczny i uniwersalny ideał kształcenia i wychowania zostaje – co nie miało miejsca we wcześniejszych kryzysach edukacyjnych – świadomie i ostatecznie odrzucony na rzecz z pozoru nowoczesnego paradygmatu kształcenia, tzn. kształcenia przede wszystkim utylitarnego, praktycznie użytecznego, zorientowanego głównie na rozwój gospodarczy i postęp naukowo-techniczny.

<sup>270</sup> Por. m.in. M.C. Nussbaum, *Nie dla zysku...*, dz. cyt.

<sup>271</sup> Por. m.in. I. Wojnar, *Humanistyczne idee edukacji*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2000; J. Szmyd, *Zagrożone człowieczeństwo. Regresja antropologiczna w ponowoczesności...*, dz. cyt.

<sup>272</sup> *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Paryż, 10 XII 1948.

Do dalszych charakterystycznych cech omawianego kryzysu edukacyjnego, cech potwierdzających jego historyczną unikalność, jest jego wymiar globalny oraz strukturalny charakter. W przeciwieństwie do różnych kryzysów, czy załamań edukacji z przeszłości, które w większości przypadków miały wymiar lokalny, rozgrywały się w ograniczonej liczbie państw, narodów i społeczności, obecny kryzys rozciąga się niemal na wszystkie zbiorowości ludzkie świata współczesnego. Przejawiając się w różnym nasileniu i zakresie, w niejednakowej dynamice i pogłębieniu, nie omija prawie żadnego z nich i dla wszystkich staje się poważnym problemem i zagrożeniem. Rozprzestrzenia się zarówno w krajach Unii Europejskiej i Stanach Zjednoczonych, jak i w Japonii, Indiach, Australii i Kanadzie oraz w innych krajach cywilizacji zachodniej. Także i skutki tego globalnego procesu są globalne – tzn. dotyczą nie tylko poszczególnych regionów krajów i państw obecnego świata, ale znacznej części ludzkości w ogóle.

Struktura tego kryzysu jest rozbudowana. W jej zakres wchodzi zarówno kryzys aksjologii i teleologii edukacji, jej głównych wartości i celów, realizowanych w praktyce planów i programów kształcenia, po części jest to także kryzys technologii dydaktycznej, czyli obszaru metod i instrumentów działalności dydaktycznej oraz sposobów zarządzania edukacją, form proceduralnych i organizacyjnych, jak i całej podmiotowej strony procesu edukacyjnego, tzn. ucznia i nauczyciela, rodziców i opiekunów, znacznej części nauczycieli akademickich i studentów.

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech omawianego kryzysu jest jego, jak się wydaje, chroniczny i nieodwracalny charakter. I tym zasadniczo różni się on od wszystkich poprzedzających go kryzysów w sferze edukacyjnej działalności człowieka. Jest on integralną częścią utrwalonego systemu ekonomicznego (neoliberalnego) oraz związany jest ściśle, choć dość często paradoksalnie, z głównymi cechami i współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej oraz z istotnymi i w znacznej mierze regresywnymi znamionami zmiany samego człowieka w kontekście owej cywilizacji. Ściślej rzecz biorąc jest nieodłączną częścią globalnej gospodarki rynkowej i jej naczelnego nastawienia i działania, tzn. dążności do stałego wzrostu gospodarczego. Wiąże się też nierozzerwalnie z przyspieszonym postępowaniem naukowo-technicznym (rewolucją technologiczną). Są to procesy, które stymulacją i zarazem określają ten kryzys. I dopóki będą one trwały i umacniały się – a na ich upadek raczej się nie zanoszą – dotąd kryzys w edukacji będzie trwał i pogłębiał się, bowiem jest on ich wytworem i zarazem czynnikiem wspomagającym. Co więcej, na współczesny kryzys edukacyjny przemożnie wpływają i silnie go determinują nie tylko nowoczesna gospodarka, nauka i postęp technologiczny – ale sam człowiek doby obecnej – naukowiec, informatyk, producent, konsument, uczeń, student itp. Ściślej wpływa na niego przyspieszona i prawdopodobnie nieodwracalna zmiana jego mentalności, zmiana jego postaw i aspiracji życiowych, zmiana kręgu jego potrzeb i preferencji w świecie wartości.

Ogólnie mówiąc – odchodzenie od mentalności wielostronnej, otwartej nie tylko na materialne i użytkowe dobra, ale także na cele duchowe, ideowe, a przechodzenie w sferę mentalności uboższej, materialno-praktycznej i technokratycznej; mentalności, która spycha na margines zainteresowań dążności duchowe i praktycznie nieużyteczne. Nie docenia i marginalizuje wartości autoteliczne, nieutilitarne, w tym wartości humanistyczne; wartości niezbędne dla pełniejszego rozwoju ludzkiej podmiotowości, duchowej samorealizacji. Z perspektywy tego typu zmian mentalnych i aksjologicznych, w istocie zmian regresywnych, stopniowo zacierają się w świadomości społecznej kontury także tego rodzaju zmian, które nazywamy tu kryzysem edukacyjnym. Kryzys ten postrzegany jest z czasem – jak już wcześniej wspomniano – coraz mniej wyraziście i w poczuciu coraz mniejszej jego anormalności czy szkodliwości. Stopniowo zaczyna być uznawany, jako stan normalny i nieszkodliwy, a w każdym razie za stan nieuchronny i zgodny z „duchem czasu”. Przystaje, więc być w oczach utylitarnie i technokratycznie „urobionego” człowieka kryzysem rzeczywistym, a nawet zaczyna być uznawany za przejaw postępu i nowoczesności. Zaś opozycyjne nastawienia do niego dość często bywają traktowane z szyderstwem i pogardą, jako mentalne i zachowaniowe relikty minionej przeszłości, śmieszne mrzonki i tęsknoty, przechodzące nieodwracalnie w historyczny niebyt „człowieka tradycyjnego”. Zmiany zwane wcześniej kryzysem stają się pod presją wymogów i konieczności nowoczesnego etapu cywilizacji naukowo-technicznej i neoliberalnego systemu społeczno-ekonomicznego po prostu strukturalnym czynnikiem ogólnego systemu życia zbiorowego i indywidualnego i prawdopodobnie będą się umacniać i pogłębiać w możliwej do przewidzenia przyszłości.

Kwestią otwartą pozostaje jednak pytanie o to, czy ta sytuacja i perspektywa oznacza kres edukacji w dotychczasowym znaczeniu i kres człowieka, jakiego znamy, czy też jest on jednak przejściowym i możliwym do przezwyciężenia kryzysem dającym się, choćby na jakiś czas, oddalić, kryzysem edukowanego człowieka<sup>273</sup>.

### Obiektywne przejawy kryzysu edukacyjnego

Współczesny kryzys edukacyjny przejawia się różnorodnie i na rozległym obszarze. Także jego skutki są liczne i różnorodne. Główne jego przejawy:

1) Nadmierny zwrot kierunków kształcenia w stronę wiedzy praktycznej, instrumentalnej, specjalistycznej, zawodowo użytecznej, a programowe od-suwanie uczącego się od wiedzy niemającej bezpośrednio praktycznego zastosowania,

<sup>273</sup> Por. m.in. Y.N. Harari, *21 lekcji na XXI wiek...*, dz. cyt.; M.C. Nussbaum, *Nie dla zysku...*, dz. cyt.; J. Morbitzer, *Into Idiocracy – pedagogical Reflection on the Epidemic of Stupidity in the Generation of the Internet Era*, „Humanitas University Research Papers. Pedagogy”, 2018, 17, s. 125–137.

zawodowo nie dość użytecznej; wiedzy bezinteresownej, cennej samej w sobie. Traktowanie uzyskiwanej w kształceniu wiedzy niemal wyłącznie jako środka dla uzyskiwania celów praktycznych, np. kwalifikacji zawodowych, określonego przysposobienia zawodowo-specjalistycznego, odpowiedniego przygotowania do planowanej kariery, do zamierzonego statusu społecznego, dobrobytu itp. Trend ten oznacza zdecydowany przechył kształcenia w stronę przedmiotów ścisłych, technicznych, informatycznych, fizycznych, biologicznych, kosztem tzw. przedmiotów humanistycznych. Ogólnie rzecz biorąc, oznacza to dominantę kształcenia zawodowego nad kształceniem ogólnym. W wymiarze ekonomicznym sprowadza się to do forsowania edukacji nastawionej głównie na zysk, wzrost gospodarczy, przy wyraźnym zaniechaniu nastawień społecznych, wspólnotowych, a w szczególności osobotwórczych i homokreatywnych.

Wyrazistym przejawem tej jednostronnej tendencji edukacyjnej jest ograniczanie, często nawet likwidowanie w uniwersytetach i innych uczelniach wyższych wydziałów humanistycznych, redukowanie w planach nauczania przedmiotów humanistycznych, filozoficznych, artystycznych, nierzadko też przedmiotów społecznych. Tendencji tej często towarzyszy odmowa, albo drastyczne ograniczenie ich finansowania i wspierania państwowego. Jak pisze M.C. Nussbaum „(...) kryzys gospodarczy zmusił wiele uniwersytetów do redukcji środków przeznaczonych na programy nauk humanistycznych. (...) nauki humanistyczne postrzega się powszechnie jako przedmioty mniej istotne, a zatem likwidacja niektórych ich części lub wydziałów nie budzi protestów. (...) Na całym świecie i na wszystkich szczeblach edukacji programy nauczania przedmiotów humanistycznych i artystycznych są ograniczane na rzecz przedmiotów technicznych”<sup>274</sup>.

Zdaniem amerykańskiej uczzonej wszędzie chodzi bardziej o kształcenie elit technicznych, biznesowych, aniżeli elit humanistycznych, czy wszechstronnie wykształconych inteligentów. Dzieje się tak pomimo tego, że oczywistym wyrazem braku samowystarczalności edukacyjnej jest odseparowane kształcenia zawodowego od humanistyki i nauk społecznych, że tzw. „kształcenie ogólne” – na wszystkich szczeblach edukacji – nie jest anachronizmem, ale ciągle niezbywalną koniecznością, jeśli chciałoby się, by człowiek mógł w procesie edukacji i wychowania możliwie w pełni rozwijać swój indywidualny potencjał i starannie kultywować swoje człowieczeństwo; by w gorączkowej pogoni za zyskiem, wygodą, przyjemnością, dobrobytem i przesadną konsumpcją nie pomijać tego, co ciągle wydaje się być dla niego najważniejsze, tzn. pełnia życia i podmiotowości, sens istnienia i autentyczne szczęście, bogata osobowość i wyrazista tożsamość, obywatelskość i wspólnotowość.

2) Upadek wielkich idei i narracji edukacyjnych. Kolejnym przejawem współczesnego kryzysu edukacyjnego jest upadek, a w każdym razie odchodzenie w sferę

<sup>274</sup> M.C. Nussbaum, *Nie dla zysku...*, dz. cyt., s. 141; por. tażsama, *W trosce o człowieczeństwo. Klasyczna obrona reformy kształcenia ogólnego*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2008.

wymuszonego przedawnienia ambitnych i wysoko cenionych idei i strategii edukacyjnych spod znaku takich zamierzeń edukacyjnych jak: „*paidea*”, „kształtowanie człowieka pełnego i wszechstronnie rozwiniętego”, „wychowanie człowieka humanistycznie usposobionego” „wychowanie dla przyszłości”, „kształcenie, aby być”, „kształtowanie człowieka kreatywnego, krytycznie i samodzielnie myślącego” itp. Inaczej rzecz określając – chodzi o intencjonalne sprowadzanie maksymalistycznej futurologii edukacyjnej, czy w pewnej mierze romantycznej myśli oraz dążności pedagogicznej do wymiaru utopii; do bezużytecznych, a nawet śmiesznych i absurdalnych zamierzeń, z których ponoć dziś już nic edukacyjnie realnego i pożytecznego nie daje się wykrzesać, i które stają się jak gdyby dostojnym muzeum edukacji i wychowania; muzeum może godnym obejrzenia, ale tylko wtedy, kiedy zaciekawieni jesteśmy edukacyjną przeszłością oraz szlachetną, ale naiwną tradycją szkoły i wychowania.

3) Niedostatki perspektywy i progresywności praktyki edukacyjnej. Aktualna teoria i praktyka edukacyjna jest w swych funkcjach i nastawieniach nazbyt pragmatyczna i utylitarna, żeby nie powiedzieć – merkantylna i komercyjna. Swoje zadania i intencje ogranicza – jak już wspomniano – głównie do doraźnego przysposobiania ludzi młodych do aktualnych ról zawodowych: do wyuczania ich w odpowiednich umiejętnościach i sprawnościach zawodowych oraz w różnorodnej doraźnej funkcjonalności praktycznej, mniej zaś troszczy się o przysposobienie ich do mądrego i sensownego życia, do osiągania szczęścia i głębszej satysfakcji życiowej, do uznawania roli i znaczenia wartości kultury wyższej w życiu, do pogłębionej refleksji nad egzystencją i jej sensem, lub po prostu do samodzielnego i krytycznego myślenia. Do rozumienia i pojmowania świata, w którym się żyje i siebie samego – do choćby minimum samowiedzy i oświecenia światopoglądowego<sup>275</sup>. Nadto aktualna teoria pedagogiczna jest niedostatecznie krytyczna i nazbyt afirmatywna w stosunku do cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej oraz globalnego neoliberalnego systemu społeczno-ekonomicznego. W zasadzie tylko przysposabia, a raczej przystosowuje swe podmioty, głównie młodzieżowe, do życia i funkcjonowania w tym typie cywilizacji i w tym systemie gospodarczym – co, oczywiście, jest rzeczą niezbędną – przecież ludzie młodzi muszą umiejętnie i wydawnie pracować oraz odpowiednio społecznie się zachowywać w zastanej rzeczywistości. Jednakże obecnie uprawiane nauki pedagogiczne, z bezspornymi dużymi osiągnięciami opisowo-empirycznymi i historycznymi, zdecydowanie niedostatecznie obrazują rozliczne i fundamentalne schorzenia obecnej cywilizacji, jej rozdroża i „drogi donikąd”, patologie i schorzenia, niebezpieczeństwa i zagrożenia. Nie ukazują w dostatecznej też mierze sposobów i możliwości chronienia człowieka przed nimi, eliminowania ich lub choćby pomniejszania, czy jakiejś naprawy zastanej rzeczywistości; bezkrytycznie uczą przyjmowania jej za w pełni „zdrową” i „normalną”, a nie kryzysową i pełną znaków zapytania.

<sup>275</sup> Por. tamże, s. 14.

I na ogół pomija się w nich sprawę alternatywnej cywilizacji i alternatywnego systemu społeczno-ekonomicznego. W tej kwestii są one mało prospektywistyczne i progresywne.

4) Teoria pedagogiczna bez „skrzydeł”. Łatwo zauważyć, że części, jeśli nie większości, nurtów pedagogiki funkcjonujących w obecnych systemach edukacyjnych brakuje długofalowego spojrzenia na swoje funkcje i zadania, inaczej mówiąc – brakuje im poważnej edukacyjnej i wychowawczej futurologii, czy mówiąc po prostu – brakuje im wizji pedagogicznej. Na ogół nie wychodzą one poza edukacyjne i wychowawcze „tu i teraz”, poza realia zastanego kontekstu cywilizacyjnego, kulturowego i szkolnego. Poza nielicznymi wyjątkami nie mają one w sobie „skrzydeł”, tzn. siły i zdolności koncepcyjnej i projektującej transcendencji pedagogicznej, wyobraźni i przewidywalności dalekiego zasięgu. Nie wyprzedzają, jak to w wielkich systemach pedagogicznych bywało, np. w „Nowym Wychowaniu”, czy choćby w pedagogice „zmiennej rzeczywistości” Z. Mysłakowskiego, granic własnej epoki. A przecież edukacja i wychowanie nie mogą być nastawione jedynie „na dziś”, ale winny być ukierunkowane prospektywnie, czyli być „wychowaniem dla przyszłości”. Przy tym nie powinny być zamkniętym kształceniem i wychowaniem szkolnym, ale otwartym i permanentnym działaniem społecznym. Powinny przewycięzać wąsko pojęty instrumentalizm edukacyjny. „Chodzi, o to – pisał B. Suchodolski – aby wychowanie dopomagało jednostkom ludzkim, by nie tylko umiały „coś robić”, lecz, aby umiały także „być”, aby umiały „istnieć” – aby były wewnętrznie bogate i szczęśliwe, a zarazem zaangażowane w wielkie sprawy świata – w powszednich dniach ich życia. Ponadto wychowanie winno „umieć” kształtować takie postawy i wartości moralne, w których jest miejsce na poświęcenie, ofiarność, solidarność, odpowiedzialność, odwagę itp.; powinno zakładać nie tylko cele doraźne, ale także cele przyszłościowe. Każde wychowanie jest w istocie wychowaniem dla przyszłości. Nie może być zwrócone wyłącznie ku przeszłości, ani nastawione głównie na terażniejszość, choć przeszłość i terażniejszość odgrywają dużą rolę w procesie kształtowania tożsamości społecznej, narodowej i jednostkowej. Ideały wychowawcze winny być kształtowane przede wszystkim w związku ze zmieniającą się rzeczywistością, z narastaniem problemów globalnych ludzkości i możliwą do przewidzenia przyszłością. Dodajmy – wychowanie powinno podoląć wyzwaniom, problemom i zagrożeniom współczesnej cywilizacji, ale też powinno wykorzystywać szanse, jakie stawia ona dla młodych generacji. Mimo, że staje się zadaniem coraz trudniejszym, to jednak implikuje „racjonalną nadzieję” – i może być „wychowaniem mimo wszystko”. Cywilizacja zagrożona wymaga pomocy, wiedzy i zaangażowania, dojrzałości i stanowczości, krytycyzmu i odwagi działania. W tym także działania wychowawczego, które w dużej mierze jest działaniem na rzecz przyszłości i dla „horyzontu człowieczeństwa”<sup>276</sup>.

<sup>276</sup> Por. B. Suchodolski, *Wychowanie mimo wszystko...*, dz. cyt., s. 53.

5) Miejsce utopii w wychowaniu. Warto zauważyć, że pożądana teleologia i działalność wychowawcza zawsze ma w pewnej mierze jakiś charakter utopijny, w pozytywnym znaczeniu pojęcia utopijności. To znaczy, że zwykle towarzyszy jej wizja przyszłego lepszego i doskonalszego człowieka i jego świata; że ukazuje się w niej zadania niespełnione, a wymagające spełnienia; że wskazuje się na rozwiązania nader ważne i pożądane, ale bez gwarancji i pewności faktycznego ich spełnienia, a jedynie z nadzieją i pewną ufnością; że owo spełnienie w bliższej lub dalszej perspektywie prawdopodobnie nastąpi; że jej cele w dość licznych przypadkach formułuje się w pewnym sensie „nadrealistycznie”, wizyjnie i idealizująco, i lokuje się je nie tylko w czasie teraźniejszym, ale w bliżej nieokreślonej przyszłości. To właściwie nadaje jej wyraźne znamiona utopijności. Jednak utopijność ta wcale nie osłabia ogólnego projektu edukacyjno-wychowawczego. Wręcz przeciwnie – projekt ten wzmacnia i dynamizuje – ściślej mówiąc – może go wzbogacić i uczynić bardziej skutecznym. Może, bo właściwością „pozytywnej” utopii, w tym konstruktywnej utopii pedagogicznej jest m.in. to, że na ogół ożywia ona ludzkie działanie (w przypadku wychowania ożywia aktywność zarówno wychowawcy, jak i wychowanka); wyzwala energię i wyobraźnię, pobudza myślenie prospektywne i śmiałość wyobraźniowości, nastawia wolę i intencjonalność człowieka w stronę przyszłej rzeczywistości, nastawia aktywistycznie i twórczo, a nie kwietystycznie i pasywnie „owładniętych” nią ludzi i „podnosi” ich ku lepszemu, wyzwala z nawyków, a nawet utartych schematów myślowych wynikających z tzw. zdrowego rozsądku, „dostarcza człowiekowi tego za czym najgoręcej tęskni”. Wychowanie winno być utożsamiane z wizją twórczą. Przyrównywane do „wynalazczości” oraz do postawy krytycznej, która odważnie oswaja się z wszelkim ryzykiem (a właśnie działalności wychowawczej nieustannie towarzyszy ryzyko, jest ono nieodłączną jego cechą), podtrzymuje i wzmacnia – co w omawianym typie działalności jest szczególnie ważne – zwłaszcza w czasach obecnych – nadzieję. Nie tylko interesuje go pytanie: „co mogę wiedzieć?” i „co winieniem zrobić?”, ale także pytanie: „na co mogę żywić nadzieję?”<sup>277</sup> Wszak „siłą napędzającą poszukiwania utopii nie jest ani teoretyczny, ani praktyczny rozum, nie są też nimi zainteresowania poznawcze ani moralne, jest nią zaś idea nadziei”<sup>278</sup>. Chyba dzięki tej zasadzie oraz tym cechom „utopie wywierają ogromny wpływ na aktualny bieg wydarzeń historycznych”<sup>279</sup>. W tym „wydarzeń” edukacyjno-wychowawczych.

6) Regres tożsamości uniwersytetu. Rozwój uniwersytetu współczesnego – globalnie i statystycznie ujmowanego – jest złożony i niejednoznaczny. W pewnych

<sup>277</sup> Por. R. Ruyer, *L'Utopie et les utopies*, Paris 1950 (cyt. za Z. Bauman, *Socjalizm. Utopia w działaniu*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010, s. 17).

<sup>278</sup> Tamże, s. 12.

<sup>279</sup> Tamże, s. 14.



swych składnikach i obszarach, takich np. jak infrastruktura uniwersytecka, materia-  
łowe i techniczne wyposażenie, zabudowa kampusów, baza lokalowa i laboratoryjna,  
systemy organizacyjne i strukturalne, zarządzanie i administrowanie, środki finanso-  
we i gospodarcze itp. zachodzi „gołym okiem” dostrzegalny i nierzadko – jak w więk-  
szości krajów bogatych i cywilizacyjnie przodujących – imponujący postęp i rozmach  
rozwojowy. W innych jego wymiarach i „obliczach”, mniej policzalnych i namacalnie  
uchwytnych, dostrzegalny jest jednak wyraźny regres, a w każdym razie większa lub  
mniejsza deformacja. Chodzi o zanik lub znaczne osłabienie atrybutywnych cech  
uniwersytetu klasycznego, z jego ogólnym, a zarazem swoistym profilem kształcenia,  
twórczą i niezależną postawą badawczą; traktowaniem nauki i wiedzy jako autotelicznej  
wartości, z „kultem” racjonalności i prawdy obiektywnej, rzetelności postaw moralnych,  
partnerskiego współdziałania „mistrza” z „żakiem”, z wysokim poczuciem służby pu-  
blicznej i odpowiedzialności, powinności społecznej uczonego i uczącego się, klimatem  
swoistego „dostojeństwa” (uniwersytet jako „świątynia nauki”, „świątynia prawdy”, miej-  
sce „dostojnych” uczonych i uczących się).

Narzucony uniwersytetom i niemal całemu wyższemu szkolnictwu bezwzględny  
„ekonomizm”, czyni je „firmami”, „zakładami pracy”, czyli tym, czym być nie powinny.  
Zasadniczo je przekształca i deformuje, a w rezultacie ogranicza i ujednostronnia ich  
właściwe funkcje i pomniejsza efekty działalności. Ponadto te z przymusu ekonomicz-  
no-rynkowego „firmy” edukacyjno-naukowe są w niektórych krajach dość często źle  
zarządzane przez osoby w zarządzaniu nie dość kompetentne i nie dość umiejętne, tzn.  
przez nauczycieli akademickich. Wypowiadane coraz częściej przez wybitnych przedsta-  
wicieli świata nauki i myśli twórczej opinie o zmierzchu, a nawet „śmierci” uniwersytetu,  
o postępującym uwiądzie różnych jego „resztówek” w niektórych sławnych i bogatych  
w piękną tradycję uniwersytetach świata, są, niestety, w znacznej mierze zasadne i wspar-  
te licznymi faktami. Przede wszystkim zauważyć się daje, że większość uniwersytetów  
współczesnych, w tym uniwersytetów polskich, „zlewa się”, tracąc swoistą „jedyność”  
i tożsamość, w wielki „nowoczesny”, nazbyt zunifikowany, zbiurokratyzowany i skomer-  
cjalizowany system szkolnictwa wyższego globalizującego się świata. Uniwersytet staje  
się integralnym ogniwem tego systemu, jedną z typowych uczelni wyższych, przeważ-  
nie o zdecydowanym nachyleniu zawodowym i ekonomiczno-rynkowym, dzieli z nim  
jego liczne wady i zalety, sukcesy i porażki, różnorakie deformacje i schorzenia. Wpływa  
na to ogólny model kształcenia na poziomie wyższym, na jego zawężenie w kierunku  
tzw. technokratyzmu edukacyjnego, liberalnej koncepcji nauczania, nastawień  
na rozwój myślenia „komputerowego”, „cyfrowego”, „kwantytawnego”, a marginalizo-  
wanie tych jego składników, których celem jest kształtowanie „kultury w człowieku”,  
„humanistycznej jakości człowieka”, „humanistycznych aspektów jego rozwoju”, my-  
ślenia jakościowego, „myślenia poprzez wartości” i „poprzez człowieka” – z pełnym

uwzględnieniem jego podmiotowości, duchowości, kultury osobistej, człowieczeństwa, *humanum*<sup>280</sup>.

### Podmiotowe przejawy kryzysu edukacyjnego – zmiana uczących się i studiujących, nowe role nauczyciela

1) Współczesny kryzys edukacyjny dotyczy nie tylko przedmiotowych wymiarów kształcenia i wychowania, tzn. ogólnej strategii i kierunków kształcenia, planów i programów nauczania, instytucji i organizacji edukacyjnych – szkół, uniwersytetów, ośrodków nadzoru i zarządzania nauką i oświatą, finansowania i sponsorowania szkół i uczelni, polityki edukacyjnej i oświatowej itp., ale także ogarnia sferę podmiotową tego procesu, tzn. odnosi się do ucznia, studenta, nauczyciela, rodziców, opiekunów i innych jednostek i wspólnot ludzkich będących – mogących być – istotnym punktem odniesienia dla osób uczących się i studiujących.

Na tym miejscu wskaźmy jedynie na pewne cechy i swoistości „kryzysu edukacyjnego” współczesnego ucznia, studenta i nauczyciela. Najogólniej mówiąc, upowszechnia się i potwierdza wśród nauczycieli wszystkich szczebli i badaczy rozwoju psychicznego, nastawień życiowych, postaw, mentalności i zachowań ludzi młodych, przekonanie o zasadniczych (pozytywnych i negatywnych) zmianach ogólnego „profilu” mentalnego, osobowościowego i behawioralnego współczesnego ucznia i studenta. Zmianach często niepokojących i niepożądanych z punktu widzenia młodego człowieka, prawidłowego jego rozwoju, kształcenia i wychowania. Zmianach tak istotnych, że dość często prowadzą one do stwierdzeń, że mamy już do czynienia z zasadniczo innym uczniem i innym studentem (gorszym, aniżeli ten, którego uczono kilka, czy kilkanaście lat temu).

Konkretniej rzecz ujmując, chodzi głównie o następujące zmiany:

- narastające w każdym nowym „roczniku” uczących się braki w wykształceniu ogólnym i humanistycznym;
- obniżanie i osłabianie u znacznej części uczniów i studentów motywacji do pogłębionego i bezinteresownego uczenia się, samokształcenia, studiowania oraz wyraźny spadek zainteresowań naukowo – poznawczych;
- osłabianie ambicji osobowo-rozwojowych, samorealizacyjnych i kulturowych, zaniżanie i ujednostonnianie osobistych projektów i zamierzeń życiowych, sprowadzanie ich do specjalistycznego przygotowania zawodowego, kształcenia praktycznie użytecznego (np. technicznego, informatycznego, dziennikarskiego, politologicznego, czy medycznego), do życiowo przydatnych i zarazem zarobkowo intratnych specjalizacji;

<sup>280</sup> Por. m.in. K. Twardowski, *O dostojności uniwersytetu*, Uniwersytet Poznański. MCM XXIII Poznań 1933; B. Suchodolski, *Uniwersytet w procesie upowszechnienia kultury ogólnej*, [w:] *Świat człowieka, a wychowanie*, Warszawa 1967; Z. Melosik, *Uniwersytet i społeczeństwo. Dyskursy wolności, wiedzy i władzy*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2002; K. Denek, *Uniwersytet w perspektywie społeczeństwa wiedzy...*, dz. cyt.; Z. Kwieciński, *Grzęzawisko. Eseje z pedagogiki społecznej i krytycznej socjologii edukacji*, Wydawnictwo „ETA”, Stary Toruń 2019.

– ubożenie projektowanych modeli życia indywidualnego i wspólnotowego (przerost nastawień egocentrycznych, interesownych, samolubnych, roszczeniowych itp.);

– chętnie i coraz częstsze wchodzenie w sieć świata wirtualnego, swoista „ucieczka” w różne jego pola i nisze oraz coraz dłuższe w nim uczestnictwo. Skrajne przypadki tego swoistego regresu zainteresowań poznawczych, kulturalnych i edukacyjnych uczącej się młodzieży pozwalają, niestety, na odnoszenie do nich takich pejoratywnych określeń, jak „*lumpenuczeń*”, czy „*lumpenstudent*”. Zaś przypadki ucieczek wielu uczniów i studentów w świat wirtualny uzasadniają rozważania o tzw. „*digitalnym e-migrancie*”<sup>281</sup>.

Ten inny uczeń czy zasadniczo zmieniony student, wymagają, rzecz jasna, innego niż dotąd podejścia pedagogicznego. Nie tylko profesjonalnego ukazywania zalet uczenia się właściwego, tzn. możliwie pogłębionego i wielostronnego, ale trafnego wskazywania na ważniejsze mankamenty i niedostatki uczenia się „nowoczesnego”, tzn. przysposabiania się do zawodowo praktycznych specjalizacji i kompetencji, z wyłączeniem lub zasadniczą redukcją kształcenia ogólnego. Odmieniony uczeń i student wymagają też od nauczycieli wszystkich szczebli nauczania umiejętnego roztaczania nad uczącymi się młodymi ludźmi – uczniami i studentami – swoistych „parasoli ochronnych”, a nawet „tarcz obronnych” przed tymi składnikami rzeczywistości społecznej i ekonomicznej, które z powodzeniem lansują ów z pozoru nowoczesny model kształcenia i wprost wymuszają pragmatyczne i interesowne postawy życiowe, a przez to zubożają sferę duchowości kształconych dzieci i młodzieży. Inaczej mówiąc wymagają jak gdyby edukacyjnego wyzwania od swoistego technokratycznego zniewolenia i „opętania” umysłów, pragnień i dążeń.

2) W tej sytuacji nauczyciel – wiodący podmiot procesu edukacyjno-wychowawczego – bezwolnie wchodzi w sferę zawodowego kryzysu i zaczyna doświadczać swego położenia i swej roli jako sytuacji bezprecedensowej i wyraźnie utrudnionej. Ku swemu zaskoczeniu, a być może skonsternowaniu uświadamiać sobie zaczyna rzecz dla jego tożsamości nauczycielskiej chyba najważniejszą, a mianowicie, że jego dotychczasowa rola i misja nauczycielska ewidentnie zmienia się i bez jego woli i intencji ulega ograniczeniu oraz swoistej niemocy. Aprobująco lub krytycznie konstataje i osobiście doświadcza w swej nauczycielskiej praktyce tego, że tradycyjny, klasyczny, w dotychczasowej teorii i praktyce wychowania ukształtowany model nauczyciela, w który wpisane było jego samodzielne, autonomiczne i osobiście niezależne nauczanie i wychowanie szybko i bezpowrotnie przechodzi w przeszłość.

3) Tak więc imperatywnie wyłania się potrzeba, wręcz konieczność nowego modelu nauczyciela. Z jednej strony nauczyciela o „starych” uniwersalnych zadaniach, a z drugiej zaś – i to w wielkim wymiarze – o nowych, historycznie bezprecedensowych oraz niezmiernie trudnych rolach i czynnościach. Ujmując rzecz ogólnie, era

<sup>281</sup> J. Morbitzer, *New Faces of Contemporary Student – Digital E-Migrant*, „Humanitas University Research Papers. Pedagogy”, 10.06.2019, s. 63–75.

nauczyciela w dotychczasowym jego rozumieniu zmierza do swego kresu, ku „śmierci” nauczyciela jakiego znaliśmy, a na horyzoncie edukacji zarysowują się kontury nowego, nowoczesnego, dotąd nieznanego modelu nauczyciela oraz sylwetki nowych współdziałających z nim specjalistów w zawodzie nowoczesnego kształcenia i wychowania. Mówiąc konkretniej problem nauczyciela historycznie ustępującego i jego kryzysowej pozycji przedstawia się następująco: w kręgu głównych celów i zadań edukacyjnych czasów współczesnych, edukacji „na teraz” i „na przyszłość”, zarysowują się obok „starych”, czy tradycyjnych funkcji, także nowe i historycznie bezprecedensowe cele i zadania. Chodzi o to, że kształcenie i wychowanie w epokach minionych obok elementarnej funkcji personalnej, tzw. działania na rzecz rozwoju umysłowego, emocjonalnego, osobowościowego i fizycznego, spełniało przede wszystkim funkcję przystosowawczą: kulturową i zawodową, tzn. przysposabiało do życia w społeczeństwie, kulturze i do wykonywania życiowo niezbędnych czynności. Dzisiaj ten rodzaj funkcji edukacji i wychowania jest z wielokrotnioną, jako że środowisko zewnętrzne, do którego ma ona przysposabiać dzieci i młodzież, staje się coraz bardziej złożone i skomplikowane, ulega przyspieszonej zmianie, a przez to jest coraz trudniejsze do oswojenia przez jednostki ludzkie. Można powiedzieć, że kształtujący się obecnie „świat ludzki” – o czym szczegółowiej była mowa w poprzednich rozdziałach – jest pod wieloma względami światem w dużej mierze nowym i niepowtarzalnym; światem, którego nigdy nie było i prawdopodobnie nigdy już nie będzie. Szybko nabiera on cech szczególnych, historycznie nietypowych, dotąd nieznanych. Nic więc dziwnego, że tradycyjnie, przez całe stulecia kształtowane instytucje społeczne, formy świadomości społecznej, regulacje i systemy powołane do życia zbiorowego i jednostkowego, takie np. jak prawo, moralność, religia, szkoła, nauczyciel, rodzina, obyczaj itp. coraz trudniej i z malejącą skutecznością wypełniają przypisane im funkcje.

4) Jeśli chodzi o szkołę i praktykę pedagogiczną to zaczyna się w nich swista dekoncentracja, a w każdym razie znaczne odstępowanie od twardej i trudnej rzeczywistości edukacyjnej. Obrazowo rzecz ujmując – „ucieczka” czy oddalenie się ucznia i wychowanka od nauczyciela i wychowawcy, „ucieczka”, czy oddalenie od jego osoby, autorytetu i realnego wpływu. Chodzi tu zwłaszcza o to, że przyspieszonej i coraz większemu przyspieszeniu ulegającej transformacji cywilizacyjnej nie towarzyszy odpowiednio przyspieszenie teorii i praktyki pedagogicznej, co zgodnie z dość już powszechną opinią – wprowadza je coraz wyraźniej w stany nieporadności. Przy tym gwałtownie wyłaniają się przed środowiskiem edukacyjnym nowe zadania i wyzwania. Na przykład dzisiaj, a w przyszłości tym bardziej, naczelną rolę wychowania jest – jak już wspomniano – i będzie – nie tylko możliwie dobre adaptowanie człowieka do środowiska jego życia (społecznego, kulturowego, technicznego, informatycznego, zawodowego), wyposażanie go w niezbędne umiejętności, wiedzę i kompetencje, rozwijanie jego osobowości i uzdolnień

itp., ale – i to jest właśnie jedna z jej nowych ról – chronienie, a w wielu wypadkach bezpośrednio obrona ludzi młodych przed negatywnym i destruktywnym oddziaływaniem na nich różnych niekorzystnych zjawisk i procesów cywilizacyjnych. Takich m.in. jak nadmierna ekonomizacja świata wartości, tzn. zdecydowana dominacja w życiu społecznym i indywidualnym priorytetu tego rodzaju wartości, jak: zysk, rentowność, pieniądź, powszechne sytuowanie wartości przedmiotowych i instrumentalnych nad wartościami autotelicznymi, relatywizacja wszelkich wartości i ich „chybotliwość” w postawach życiowych, nadmierny konsumpcjonizm i materializm życiowy, wyzwolenie w postawach życiowych „twardych” i egocentrycznych cech natury ludzkiej, takich jak: egoizm, interesowność, instynkt walki i rywalizacji, żądza posiadania i władzy, skłonności hedonistyczne i ludystyczne, nadmierny konsumpcjonizm<sup>282</sup>.

5) Jest też dalsza, szczególnie ważna i bezpośrednio już z funkcją dydaktyczną współczesnego nauczyciela związana, jego rola. A mianowicie w sytuacji coraz bardziej nasilającego się oddziaływania *mass mediów* na umysły i psychikę uczniów i wychowanków; nadmiaru lawinowo płynących z ich strony do ludzi młodych różnorodnych – wartościowych i niewartościowych, cennych i byle jakich informacji oraz przekazów obrazowych i rozrywkowych – z edukacyjnego i wychowawczego punktu widzenia zarówno pozytywnych, jak i negatywnych, pożytecznych i szkodliwych – nauczycieli ów profesjonalnie i spolegliwie spełniać powinien nie tylko swe tradycyjne i standardowe funkcje nauczycielskie, ale nadto podjąć winien zgoła nową, dotąd w zawodzie nauczyciela niewystępującą rolę. Mianowicie rolę kompetentnego przewodnika, czy pedagogicznego instruktora multimedialnego uczniów – ucząc odpowiednich i korzystnych dla nich sposobów korzystania z oferty przekazów medialnych. Przewodnika czy instruktora pomagającego im w pożądanej selekcji, właściwym porządkowaniu i w wyborze wartościowych informacji i innego typu przekazów multimedialnych. Ta dodatkowa i zapewne nowa rola i funkcja nauczyciela i szkoły (także wszystkich innych wychowawców) jest, oczywiście, na obecnym etapie edukacji i wychowania bardzo ważna i konieczna. Równocześnie jednak jest rolą i funkcją nader trudną i być może w wielu wypadkach niewykonalną. Mamy tu więc do czynienia ze swoistą antynomią i być może z nierozwiązywalnym kryzysem szkoły i nauczyciela.

## Uwagi dodatkowe

Jednym z największych ułomności i paradoksów współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej jest to, że żyjący w niej człowiek nazbyt często nie ma

<sup>282</sup> Por.: H. Skolimowski, *Medytacje o prawdziwych wartościach człowieka, który poszukuje sensu życia*, Wrocławskie Oficyna Wydawnicza Astrum, Wrocław 1991; J. Szmyd, *Odczytywanie współczesności...*, dz. cyt.; Z. Bauman, *Konsumowanie życia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.

pełnych możliwości nieskrępowanego i harmonijnego swego rozwoju, a równocześnie w sferze podstawowych składników swego człowieczeństwa wymaga on ze strony instytucji społecznych, państwowych, kulturalnych, w tym ze strony szkoły i uczelni, profesjonalnego wsparcia i pomocy, ale w większości przypadków ich nie otrzymuje. Co gorzej – on sam na ogół nie zgłasza takiej potrzeby. Nadto wiele tych instytucji, jeśli nie większość z nich, nieustannie stwarza – bezpośrednio lub pośrednio – różnorakie dla niego zagrożenia. Dotyczy to również tych instytucji, które z istoty swej powołane są do wspomaganie i prawidłowego kształtowania człowieka, tzn. instytucji edukacyjnych – od szkoły podstawowej począwszy, a na uniwersytecie i organizacjach naukowych kończąc. Dobre i chwalebne czasy, kiedy to wydatnie wspomagały one rozwojowo swych podopiecznych – uczniów, studentów, wychowanków – kiedy kształtowały możliwie w pełni ich osobowość; kiedy mniej lub bardziej zadowalająco rozwijały ich potencjał intelektualny i emocjonalny, duchowy i osobowy; kiedy mniej lub bardziej skutecznie przysposabiały ich do życia wśród innych i dla innych; do życia społecznego i zbiorowego; do rozumienia i współtworzenia dobra wspólnego; do aktywnego uczestnictwa w kulturze i w świecie wyższych wartości, zdają się ewidentnie zmierzać ku końcowi, a zaczyna się czas ich niemości; czas kryzysu i radykalnych, często nieprzewidywalnych transformacji; czas niepewności, zamętu i rozdroży, zaciemnienia perspektyw i upadku wizji; czas działań doraźnych i jednostronnych, nierzadko nieracjonalnych i krótkotrwałych. Co więcej czas – jak się wydaje – kryzysu strukturalnego i nieodwracalnego, a przy tym kryzysu pogłębiającego się w miarę narastania pilnej potrzeby podnoszenia poziomu i jakości edukacji, nadawania jej właściwszego kierunku i charakteru, uwalniania z utylitarnej jednostronności i wszechwładnego ekonomizmu. Zaczyna wyodrębiać się świadomość tego, że nastąpił czas czynienia edukacji nie tylko coraz bardziej sprawniejszą i efektywniejszą w zakresie przygotowania sformułowanej młodzieży do zmiennych i komplikujących się ról i funkcji społecznych i zawodowych, ale także – i być może w równej mierze – czas czynienia „człowieka całościowego”, możliwie w pełni – w stosunku do jego potencjału osobowego intelektualnie i emocjonalnie ukształtowanego. Tymczasem edukacja w pogłębiającym się jej kryzysie ulega istotnej deformacji, czyli procesowi destrukcji integralnie przynależnych do niej historycznie wypracowanych, a praktycznie pozytywnie zweryfikowanych, całościowo pojętych funkcji kształcących i wychowawczych. Najogólniej mówiąc – zamiast poszerzać się i wzmacniać w służbie człowiekowi, zawęża się i osłabia, z wszystkimi negatywnymi konsekwencjami tego niefortunnego i zarazem paradoksalnego stanu rzeczy. Ów cywilizacyjny paradoks edukacyjny jest integralną częścią głównego paradoksu cywilizacji współczesnej. Paradoksu polegającego na tym, że człowiek wprowadził się swą działalnością na nadzwyczajne drogi swej historycznej przemiany. A mianowicie – z jednej strony – w dziedzinie rozwoju gospodarczego, technologicznego, naukowego (chodzi głównie o nauki ścisłe, techniczne, przyrodnicze

i informatyczne) wspina się on wręcz na niebotyczne i niewiarygodne wyżyny swego rozwoju i prawdopodobnie wnet przekroczy granice naturalnych możliwości poznawczych i kreatywnych *homo sapiens* i wkroczy w obszar niepojętych dotąd możliwości *homo deus*. Zaś w dziedzinie wielu istotnych składników kultury duchowej, humanizmu, człowieczej tożsamości – w dotychczasowym rozumieniu człowieczeństwa, słowem – w sferze *humanum*, wyraźnie „obniża swe loty”, kroczy po platformie pochylej, „kurczy” się i „zwęża” i w pewnym sensie odczłowiecza, a w każdym razie stopniowo się dehumanizuje. I nie widać możliwości skutecznego powstrzymania, a przynajmniej znaczącego ograniczenia tego nader niepomyślnego i niebezpiecznego z punktu widzenia człowieka, jako człowieka – paradoksalnego trendu rozwoju gatunkowego i rozdzielenia ewolucyjnego.

Klasycznie pojęta czyli wielostronna edukacja znajduje się – jak próbowano w tym rozdziale wykazać – w toku rozległego i pogłębiającego się kryzysu, a podejmowane próby wyprowadzenia jej z poważnego i chronicznego już stanu kryzysowego prawdopodobnie skazane są na niepowodzenie. Pewnie nieodwracalnie znajdujemy się na drodze regresywnej edukacji i sukcesywnie pomniejszających się jej efektów. I być może na drodze, na której, w dalszej lub bliższej przyszłości, kształcenie i wychowanie w dotychczasowym znaczeniu utracą bezpowrotnie swój sens i swoje znaczenie. Znane z dużego zaangażowania ideowego i społecznego oraz z dużej śmiałości programowej działania i projekty przywrócenia współczesnej edukacji niezbędnej dla jej prawidłowej struktury treści kształcenia i teleologii, równowagi i harmonii – głównie w relacji: kształcenie ogólne i humanistyczne a kształcenie specjalistyczne i zawodowe – nie oczekiwały się, jak dotąd, większego uznania społecznego i państwowego. I w związku z tym stanem rzeczy, działania te w większości swych przypadków pozostają jedynie w sferze mniej lub bardziej interesujących i edukacyjnie doniosłych koncepcji i projektów, a nie na gruncie imperatywnie potrzebnej i niezbywalnej realizacji. Losy głośnych idei i dążeń społecznych i pedagogicznych w tej dziedzinie Rabindranatha Tagore, Bogdana Suchodolskiego, Ireny Wojnar, czy z nowszych intencji i pomysłów – Kazimierza Denka, Zbigniewa Kwiecińskiego, Marthy C. Nussbaum, oraz innych uczonych i pedagogów, są tego stanu rzeczy wymownym realnym przykładem. Przykładem dającym wiele do myślenia, ale i też wzbudzającym wiele niepokoju.





## Rozdział XII

# Natura ludzka w procesie cywilizacyjnych przemian

### 1. Nowe spojrzenie na naturę ludzką

W czasach współczesnych dokonuje się w nauce i filozofii dalszy postęp w dziedzinie badań nad naturą ludzką – jej genezą, charakterem, strukturą, mechanizmami funkcjonowania oraz – co nas tu głównie interesuje – nad jej miejscem i rolą w przemianach cywilizacyjnych. Następuje dodatkowe oświetlenie poznawcze wielu dotąd w pełni nierozpoznanych cech i właściwości tego fenomenu ludzkiego. Nowe odniesienia badawcze do niego umożliwiają odkrywanie dotąd nie dość znanych jego stron i przejawów. Z tej nowej perspektywy badań nad naturą ludzką potwierdza się przede wszystkim pogląd, że człowiek jest istotą nie w pełni poznaną i być może w pewnym swym, prawdopodobnie najistotniejszym, wymiarze (relacje: mózg a umysł, mózg a świadomość i emocjonalność, psychika a duchowość) jest on bytem, w istotnej mierze niepoznawalnym.

Przy tym coraz wyraźniej potwierdza się pogląd o przemożnym, choć nie dość uchwytnym wpływie natury ludzkiej na tworzony przez człowieka „świat ludzki/nie-ludzki” i odwrotnie – o wtórnym wpływie tego świata na samą naturę i na jej skomplikowane przejawy, wewnętrzne przeobrażenia, na rozwój ewolucyjny itp. Często ów wtórny wpływ na naturę ludzką, kreowany przez człowieka i coraz bardziej wyzwalający się spod jego kontroli świata, jest negatywny: zaburza ład wewnętrzny naturalnego „ustroju” człowieka, stymuluje „gorszą” jego stronę, wywołuje nieprawidłowe i niekorzystne, nierzadko wręcz patologiczne i „chorobliwe” jego przemiany.

Poszerza się i pogłębia naukowy i filozoficzny obraz człowieka, przekraczane są tradycyjne granice dotychczasowej wiedzy o człowieku i tradycyjnych zapatrywań na istotę ludzką. Zmienia bądź osłabia lub rozluźnia swe znaczenia wiele wcześniej ustalonych pojęć i teorii dotyczących człowieka i środowiska jego życia, praw i zasad etycznych, społecznych i obyczajowych, kryteriów dobra i zła, racjonalności i irracjonalności, wolności i odpowiedzialności. Coraz dobitniej ujawnia się zarówno niepochlebna „małość”

istoty ludzkiej, jak i jej chwalebna „wielkość”. Uzasadniony podziw i uzasadnioną dumę wzbudzają z jednej strony jej bezspornie wielkie i różnorodne osiągnięcia twórcze, z drugiej jednak strony różne rozterki i niepokoje rodzą dokonania wątpliwej wartości i niekorzystne z punktu widzenia dalszego rozwoju gatunku ludzkiego. W konsekwencji zmieniają się tradycyjne oceny i samooceny człowieka jako swoistego gatunku oraz jego miejsca i roli w naturalnym świecie. Słowem „zwierciadło ludzkie”, w którym możemy się przeglądać, staje się coraz wyrazistsze i dokładniejsze, „wierne” i „prawdziwe”, a przez to coraz bardziej poruszające i niepokojące.

Przy dalszym poznawaniu „prawdziwego” ludzkiego wizerunku zachodzi potrzeba ujmowania działania i przejawów natury ludzkiej nie tylko w tradycyjnej płaszczyźnie: „człowiek a człowiek” – w perspektywie kulturowej i humanistycznej, ale także w płaszczyźnie „człowiek a wytwory jego działalności twórczej”: naukowej, technologicznej, kulturowej, ekonomicznej, społecznej, politycznej i militarnej – badając i oceniając nie tylko zdolności i umiejętności twórcze i wynalazcze, ale także sferę odpowiedzialności za wytwarzane dzieła, niezbędnej tu dalekosiężnej wyobraźni, racjonalności, zdolności perspektywicznego myślenia i ponadto także – w płaszczyźnie: „człowiek a jego przyszłość” – umiejętność w miarę trafnego prognozowania przyszłości, dostatek posłuchu dla instynktu samoobronnego i samozachowawczego. A w dodatku może też – w płaszczyźnie „człowiek a jego miejsce i rola we Wszechbycie” – żywotność i dojrzałość refleksji metafizycznej i transcendentalnej.

Jedynie z tych wielu płaszczyzn poznawczych zbierane dane poznawcze przybliżyć nas mogą do pełniejszego i prawdziwego obrazu natury ludzkiej i jej roli w życiu jednostkowym i zbiorowym człowieka. Jedynie takie wielopoznawcze i – oczywiście – wielodyscyplinarne podejście badawcze i wyjaśniające może szerzej i wnikliwiej oświetlić możliwie wszystkie tajniki i zagadki naszej natury. A tym samym wielostronnie, adekwatnie i bez tradycyjnych retuszu „sportretować” nas prawdziwie, jako istoty ludzkie – w całym naszym „dobrym” i „złym” wyposażeniu naturalnym, w możliwie wszystkich, w jasnych i ciemnych, ufność zbudzających ale i niepokojących, zabarwieniach autentycznie „ludzkiego portretu”.

## **2. Wybrane przykłady nowoczesnego ujmowania natury ludzkiej – Noam Chomsky, Michel Houellebecq, Arturo Pérez-Reverte**

### **Uwaga wstępna**

Wybrane tu przykłady nowoczesnego wyświetlania natury ludzkiej nie ukazują w pełni bogactwa i różnorodności współczesnej myśli naukowej i filozoficznej dotyczącej interesującego nas tu fenomenu ludzkiego, jakim jest człowiecza natura. Przede wszystkim nie oddają w pełni występującego w jej aktualnym obrazie swoistego napięcia

a zarazem powiązania, między tradycyjnym a nowoczesnym spojrzeniem na ten rdzenie ludzki fenomen. Jednakże stosunkowo trafnie i miarodajnie, wiarygodnie i w dość dobrze udokumentowany sposób przybliżają do głównych tendencji i orientacji, poszukiwań i akcentów charakteryzujących współczesną myśl poznawczą i oceną w zakresie tego, co jest głównym wyróżnikiem i swoistością człowieka jako człowieka, tożsamości „istoty ludzkiej”; ogólniej – „bytu ludzkiego”.

I w tym przekonaniu przedstawiamy je na tym miejscu.

### Obraz naukowy – Noam Chomsky

Zacznijmy od naukowego „odczytania” natury ludzkiej przez Noama Chomskiego<sup>283</sup>. N. Chomsky przedstawia koncepcję natury ludzkiej z perspektywy badań językoznawczych i teorii języka, zwanej „gramatyką genetyczną” oraz radykalnych idei społecznych i humanistycznych. Jest to koncepcja naukowo pogłębiona i silnie ideowo inspirowana. Chodzi tu o taki obraz natury ludzkiej, który został nasunięty przez specjalizację naukową i dociekania badawcze nad czymś innym niż natura ludzka oraz przez myśli o człowieku zaczerpnięte z „warsztatowo” dobranych do tych czynności badawczych źródeł poznawczych – głównie z dziedziny niektórych nowożytnych i dwudziestowiecznych teorii poznania i umysłowości ludzkiej, a także z zakresu liberalnej i neoliberalnej koncepcji jednostki ludzkiej i stosunków społecznych. Nadto dobranych z kręgu radykalnie lewicowych ideologii społecznych. Szczególnie zaś silnie rzutuje na omawianą tu koncepcję natury ludzkiej indywidualna intencjonalność i orientacja społeczno-polityczna i prohumanistyczna, w której chodzi głównie o emancypację i wyzwolenie społeczne jednostki ludzkiej i o prawidłowy, niczym nieskrępowany, jej rozwój. Czyli, że chodzi tu bardziej o podkreślenie potrzeb i perspektyw rozwojowych jednostek i wspólnot ludzkich, aniżeli o całościową i ściśle teoretycznie ujętą „naturę” człowieka.

Z takiej to perspektywy i opcji badawczej oraz z takiej intencji i dążności społecznej nasunęły się badaczowi następujące pytania:

- co jest szczególnie osobliwe i znaczące w naturze ludzkiej?;
- co sprzyja, a co przeszkadza właściwemu jej kształtowaniu, pozytywnemu spełnianiu się w życiu jednostkowym i zbiorowym?;
- co szczególnie wyróżnia naturę ludzką od „natury” innych stworzeń?;
- czy wymaga ona indywidualnej i społecznej regulacji oraz celowego kultuwowania?;
- jakie są możliwości i wymogi przeciwdziałania różnym deformacjom i regresywnym zmianom natury ludzkiej oraz szanse konstruktywnych działań na jej rzecz ochrony i doskonalenia?

<sup>283</sup> To ujęcie natury ludzkiej jest przedrukiem skróconego fragmentu książki pt. *Wobec kryzysu świata i człowieka. Ocena krytyczna i ostrzeżenie głośnych intelektualistów*, Warszawa 2022, s. 169–173, 176–177.

Udzielane odpowiedzi N. Chomsky'ego na te pytania dają interesujący, niekiedy odkrywczy, choć w pewnej mierze jednostronny obraz gatunkowych „osobliwości”, czy cech gatunkowego „charakteru” konstytuujących ludzką naturę. W obrazie tym zwraca przede wszystkim uwagę charakterystyczne określenie statusu ontologicznego człowieka i charakteru jego umysłowości.

### Jesteśmy „organizmami biologicznymi”

Nowoczesne rozumienie „fundamentalnej ludzkiej natury” oraz statusu ontologicznego człowieka prowadzi do stwierdzenia, że „ludzie stanowią część świata organicznego”, że w istocie rzeczy jesteśmy „organizmami biologicznymi”, że za wieloma badaczami i myślicielami (P.J.G. Cabanis, K. Darwin, J. Priestley, B. Russell i inni) daje się stwierdzić, że mózg jest „myślącą materią”, a myśl „wydzieliną mózgu”. Wyrażając się nieco szczegółowej, daje się stwierdzić, że „siły odczuwania, percepcji i myślenia są właściwościami „pewnych zorganizowanych systemów materii”, że właściwości zwane psychicznymi stanowią „rezultat struktury organicznej” mózgu oraz systemu nerwowego człowieka. Jednakże to, jak owe właściwości psychiczne się wykształciły, „pozostaje równie tajemnicze teraz jak dwieście lat temu”, że człowiek jest wytworem „letalnej mutacji” ewolucyjnej, że pojawił się „w ostatnim mgnieniu ewolucyjnego oka”. N. Chomsky w pełni podziela skrajny redukcjonizm biologistyczny neuronauki ostatnich dekad XX w., dotyczący relacji mózgu do mentalności, czyli tzw. „ucieleśnienia umysłu” i innych stanów psychicznych, czołowych przedstawicieli współczesnej neuronauki. Akceptuje m.in. następujące skrajne w swej wymowie twierdzenia:

- „nasze umysłowe i emocjonalne stany są w gruncie rzeczy niczym więcej niż tylko zachowaniem komórek nerwowych oraz powiązanych z nimi cząstek” (Francis Crick);
- „twory mentalne, w rzeczy samej umysły, są emergentnymi właściwościami mózgow, (choć) te emergencje są (...) tworzone na podstawie zasad, których (...) jeszcze nie rozumiemy” (Vernon Mountcastle);
- „zjawiska mentalne są całkowicie naturalne i powodowane neurofizjologiczną aktywnością mózgu” (Paul Churchland).

To, że zjawiska mentalne są naturalne i powodowane neurobiologiczną aktywnością mózgu, wydaje się w świetle wyników współczesnych badań naukowych nad mózgiem faktem bezspornym. Natomiast ciągle naukowo nierozpoznane jest to, w jaki sposób mózg „wytwarza” naszą świadomość, umysłowość, emocjonalność, wolicjonalność i w ogóle całą psychiczność i duchowość człowieka. Być może da się to wyjaśnić w dalszych specjalistycznych badaniach nad mózgiem i całym układem neurobiologicznym i „ścieżkami neuronalnymi”. Nie można jednak wykluczyć tego, że biologicznie i ewolucyjnie ograniczone ludzkie zdolności poznawcze nie potrafią tego zagadnienia

(„misterium”) zadawałająco wyświecić. N. Chomsky jest jednak w tej niezmiernie ważnej dla ludzkiego samopoznania kwestii umiarkowanym optymistą.

Wydaje się, że ów umiarkowany optymizm jest w pewnej mierze uprawniony w świetle postępów badawczych neuronauki nad „ucieleśnionym umysłem” czy „ucieleśnionym poznaniem” i całej współczesnej kognitywistyki nad tzw. „szerokim umysłem”, ukazujących znaczny, nieznaný dotąd, wpływ na procesy myślowe środowiska fizycznego, społecznego i kulturowego<sup>284</sup>.

### Zdolności poznawcze i język głównymi cechami natury ludzkiej

Do wyróżniających się cech natury ludzkiej N. Chomsky zalicza zdolności poznawcze i ściśle powiązany z nimi język, upatrując w nich szczególną i osobliwą właściwość owej natury. Ich wyjątkowość i osobliwość polega według niego głównie na tym, że w procesie ewolucyjnym gatunku ludzkiego uformowane zostały w unikalnych okolicznościach w niepowtarzalny sposób (nieznany), i że najwyżej rozwinęły się w Naturze w przypadku człowieka, w jego odmianie *homo sapiens*, i że jego myślenie, rozumienie i poznanie „są szersze i głębsze niż te, które posiadają jakiegokolwiek znane nam stworzenia”. Znaczy to, że zasięg i wnikliwość poznawcza człowieka są zdecydowanie większe aniżeli zdolność poznawcza jakichkolwiek pozaludzkich istot (np. najwyżej ewolucyjnie rozwiniętych zwierząt).

W zakresie poznawczym i w zdolności rozumienia przedmiotu poznania są one jednak znacznie ograniczone i swoiście „dostrojone” do biologicznego typu podmiotu poznawczego. Oznacza to, że nie są w swych możliwościach, w swej „mocy” ani maksymalne, ani w pełni obiektywne. Są po prostu „na miarę” swoistego i jedyne w swoim rodzaju gatunku biologicznego, ewolucyjnie relatywnie wysoko rozwiniętego; są jego zdolnością i możliwością poznawczą i rozumiejącą, czyli są *z antropologizowane*, ich „granice są związane z naszą naturą (...), z rodzajem istot jakimi jesteśmy – a w szczególności dlatego, że nasze zdolności poznawcze mają biologiczne podstawy”. „(...) inne stworzenia z innym genetycznym wyposażeniem mogą być w stanie formułować problemy, które pozostaną dla nas tajemnicami”.

N. Chomsky zaznacza: „Istnieją (...) fundamentalne powody, by próbować określić jasno i wyraźnie czym jest język; powody, które zasadzają się bezpośrednio na pytaniu o to, jakimi stworzeniami jesteśmy?”<sup>285</sup>.

Ludzkie zdolności poznawcze i ich tworzywa: mity, magia, potoczna orientacja w świecie, nauka, filozofia, wyraźnie wykazują „piętno antropologiczne”. Nawet nauka

<sup>284</sup> N. Chomsky, *Budowa języka*, [w:] *Prognozy. Trzydziestu myślicieli o przyszłości*, red. Sian Griffiths, przeł. T. Piwowarczyk, Wydawnictwo Zysk i S-Ka, Poznań 2006, s. 54.

<sup>285</sup> N. Chomsky, *Jakimi istotami jesteśmy?*, przeł. J. Rybski, Vis-a-Vis Etiuda, Kraków 2017, s. 29.

jest tylko na tyle bezstronna i obiektywna, że pozwala na porozumiewanie się badaczy między sobą. Nie osiąga w pełni adekwatnego poznania i rozumienia otaczającego nas świata i samego człowieka, choć czyni na tym polu duże, niekiedy wręcz imponujące postępy i wykazuje w szeregu swych dziedzinach dużą dynamikę rozwojową i raz po raz otwiera przed sobą znaczne perspektywy poznawcze i aplikacyjne – oczywiście w ramach ograniczonego i zhumanizowanego poznawania i rozumienia rzeczywistości; w dodatku – poznania i rozumienia, które okazuje się bezradne w obliczu licznych tajemnic poznawczych, czyli tzw. „misteriów”. A jedną z „najbliższych ciała” i bodaj najbardziej intrygujących owych tajemnic jest naukowo niewyjaśniona genetyczna i funkcjonalna relacja między mózgiem i układem neurologicznym a myśleniem i świadomością; szerzej – między mózgiem i systemem nerwowym a ludzką mentalnością i duchowością.

### Język rdzennym i niezwykłym składnikiem natury ludzkiej

Rdzennym i niezwykłym składnikiem natury ludzkiej jest język. Jest on osadzony w „bagażu genetycznym” i w procesach biofizjologicznych mózgu. Przy czym chodzi zarówno o język wewnętrzny i indywidualny (tzw. „I-język”, „*internal*”), będący nieujawniającym się fundamentem całościowo pojętego ludzkiego języka, jak i o język zewnętrzny, język mówiony i pisany w różnych wersjach, przejawiający się w różnorodnych strukturach słownych, fonetycznych, stylistycznych i gramatycznych (tzw. „E-język”, „*external*”). Chodzi o jedyną w swoim rodzaju i „najbardziej wybitną” cechę ludzkiego „ja”, która, zdaniem badacza, ukształtowała się w procesie ewolucyjnym człowieka stosunkowo gwałtownie i nadzwyczajnie ok. 50–100 tysięcy lat temu i odtąd spełnia nader ważną funkcję homokreatywną – przemożnie kształtując ludzkie myślenie, poznanie i działanie. Równocześnie stanowi wyróżniającą cechę gatunku ludzkiego. Zdecydowanie wyróżniającą go od innych gatunków, np. od wysoko rozwiniętych zwierząt, których języki znajdują się na nieporównywalnie niższym poziomie ewolucyjnego ukształtowania. Nie tylko umożliwia on twórcze i głębsze myślenie, intersubiektywne komunikowanie się, głębsze poznawanie rzeczywistości i skuteczne działanie, ale jest „sprawcą” znacznej części „ludzkiej wrażliwości” i „współczesnego ja” człowieka.

Współczesne badania nad ewolucją człowieka w pełni potwierdzają tę wybitnie homokreatywną funkcję języka. „Współczesną wersję (tej tezy – J. Sz.) – pisze N. Chomsky – podaje nam jeden z wiodących naukowców zajmujących się ewolucją człowieka, Ian Tattersall: „Odpowiedź na pytanie „czym jest język?” ma wielkie znaczenie dla każdego zainteresowanego zrozumieniem naszego współczesnego „ja”<sup>286</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

<sup>286</sup> Por. I. Tattersall, *Masters of the Planet: The Search for Our Human Origins*, Palgrave Macmillan, New York 2012, XI.

## Człowiek jest istotą społeczną

Nie ma sprzeczności między materialnie i biologicznie uformowaną naturą ludzką a społecznym charakterem człowieka: między człowiekiem, jako strukturą materialną i organizmem biologicznym, a człowiekiem, jako istotą społeczną. Te dwie fundamentalne jakości natury ludzkiej są ze sobą ściśle powiązane i dopełniają się wzajemnie, warunkują i uzależniają bytowanie swego podmiotu (człowieka) i w tej naturalnej i zarazem koniecznej współzależności są w pełni oczywiste i bezsporne. W książce pt. *Jakimi istotami jesteśmy?* N. Chomsky informuje: „Do tej pory trzymałem się pewnych poznawczych aspektów ludzkiej natury, podchodząc do ludzi jako jednostek. Ale oczywiście ludzie są istotami społecznymi i to takimi, od których stajemy się niezwykle zależni w społecznych, kulturowych i instytucjonalnych okolicznościach naszego życia. Tym samym wypada zapytać o społeczne uzależnienia, które sprzyjają prawom i dobrobytowi ludzi, by pomóc im sprostać ich aspiracjom – czyli w skrócie, wspólnemu dobru”<sup>287</sup>.

W kontekście tej truistycznej tezy N. Chomsky podnosi oryginalną kwestię, a mianowicie jak w różnorodnych społecznych zależnościach – indywidualnych i zbiorowych – kształtuje się to, co uznaje się za szczególnie ważne i godne zatroskania w społecznym wymiarze relacji międzyludzkich, a mianowicie tzw. „wspólne dobro”. Dobro pojmowane zarówno w aspekcie indywidualnym, subiektywnym, jak i zbiorowym, wspólnotowym. Jakie czynniki społeczne, polityczne i kulturowe oraz jakie rodzaje postaw i stosunków międzyludzkich wpływają korzystnie bądź niekorzystnie na tę naczelną wartość życia osobistego i zbiorowego; które z nich przyczyniają się do jej realizacji w życiu jednostkowym lub zbiorowym lub je utrudniają czy wręcz uniemożliwiają.

## Instynkt wolności

W naturze ludzkiej zakorzeniony jest także tzw. „instynkt wolności”, tzn. naturalna wolnościowa dążność i niezbywalne prawo do bycia wolnym każdego człowieka oraz przynależna każdej jednostce i zbiorowości ludzkiej skłonność do buntu i walki, oporu i sprzeciwu, jeśli tę aspirację i potrzebę jakiejś siły zewnętrzne blokują lub drastycznie ograniczają. Właściwa też naturze ludzkiej „skłonność do uległości” jest znacznie słabszą i mniej reprezentatywną jej cechą. Dla „instynktu wolności”, związanego z naturą ludzką m.in. przez takich myślicieli jak Dawid Hume, Bertrand Russell i inni, poszukuje się obecnie gruntowniejszego uzasadnienia naukowego. Te godne zainteresowania poszukiwania badawcze nie przynoszą jednak w pełni zweryfikowanych wyników, ale wiara w istnienie tego „instynktu” jest dość powszechna – taką wiarę, wspartą intuicją i wiedzą historyczną i N. Chomsky osobiście żywi, wskazując na duże jej społeczne

<sup>287</sup> N. Chomsky, *Jakimi istotami jesteśmy?...*, dz. cyt., s. 102.

i egzystencjalne znaczenie, twierdząc, że wynikają z niej niezmiernie ważne normy społeczne i etyczne: „człowiek jest istotą wolną”, „respektuj i szanuj wolność drugiego”, „walka o wolność jest w pełni uzasadniona” itp.

Historia, zdaniem N. Chomsky'ego, potwierdza siłę i żywotność „instynktu wolności”, przejawiającą się w trudnej ale nieugiętej walce „ludu” o idee wolnościowe. Czytamy: „Czy instynkt wolności rzeczywiście istnieje? Tego nie wiemy. Jeśli istnieje, to historia uczy, że można go stępić, ale jak dotąd nie udało się go unicestwić. Na całym świecie ludzie walczą o wolność z odwagą i poświęceniem, ich gotowość stawiania czoła brutalnej przemocy i terrorowi władzy jest wprost niezwykła”<sup>288</sup>.

Walka ta nie jest zakończona i wiele jej celów leży poza ludzkim zasięgiem. „Wiarę w naturalny instynkt wolności potwierdza fakt, że jak dotąd żadne wysiłki zmierzające do poskromienia aspiracji ludu nie przyniosły spodziewanego efektu. Pospólstwo wciąż walczy o elementarne prawa człowieka. Z czasem pewne wolnościowe idee doczekały się częściowego urzeczywistnienia; niektóre udało się nawet upowszechnić”<sup>289</sup>.

I być może tak jest też ze sprawą dalszych etapów „ludzkiego rozwoju” i przyszłości gatunku ludzkiego, dziejowej perspektywy ewolucyjnie wyjątkowej, nieprzerwanie się kształtującej, naukowo jednak w pełni nierozpoznanej „ludzkiej istoty”. W każdym przypadku – „Jesteśmy istotami ludzkimi, nie robotami i myślę, że nie możemy o tym zapominać. Noam Chomsky.” (podkreśl. moje – J. Sz.).

### Obraz literacki – Michel Houellebecq. Demaskatorskie, ale „wrozumiałe” ujęcie natury ludzkiej<sup>290</sup>

Wyjątkowo przenikliwy i beziluzyjny, realistyczny i demaskatorski pogląd na naturę ludzką M. Houellebecq kształtował w horyzoncie kilku zasadniczych, ściśle z sobą powiązanych perspektyw poznawczych: literackiej, filozoficznej, naukowej i życiowej. Chodzi o wybraną literaturę XIX i XX wieku z tych trzech dziedzin poznawczych. Największy wpływ na autora *Poszerzonego pola walki*, *Platformy*, *Cząstek elementarnych*, *Możliwości wyspy*, *Serotoniny* czy *Unicestwienia* (utworów, w których zagadnienie natury ludzkiej zostało najszerzej poruszone) wywarło przede wszystkim piśmiennictwo Dostojewskiego, Balzaka, Kafki, Becketta, Prousta, K. Vonneguta, Conrada, Faulknera, B.E. Ellisa, Lovecrafta, Hugo, A. Huxleya, E. Ionesco. Natomiast w kręgu filozofów największym zainteresowaniem pisarza cieszył się Pascal, Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Novalis, Comte, Bergson<sup>291</sup>. Co się zaś tyczy źródła naukowego, z którego M. Houellebecq także

<sup>288</sup> N. Chomsky, *Siła i opinia*, przeł. M. Jedliński, posłowie Z.M. Kowalewski, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2018, s. 63.

<sup>289</sup> Tamże, s. 65.

<sup>290</sup> Poglądy Michela Houellebecq na naturę ludzką.

<sup>291</sup> Por. D. Demonpion, *Michel Houellebecq...*, dz. cyt.



czepał obficie dane dla kreowanego wizerunku człowieka, a zwłaszcza jego natury, to idzie tu głównie o nauki przyrodnicze (biologię, chemię, fizykę molekularną, biogenetykę, biotechnikę itp.) oraz nauki informatyczne i matematyczno-logiczne. Zaś źródło życiowe, obserwacyjno-spostrzegawcze i intuicyjne wyrażało się we właściwej dla wielkich pisarzy genialnej umiejętności „odczytywania” charakterów i osobowości innych ludzi i samego siebie, sięgania do najgłębszego wnętrza motoryki popędowości, naturalnych skłonności i emocji ludzkich, najsilniejszych motywacji, skłonności, dążeń i pragnień. Sam dla siebie był (jest) obfitym źródłem samopoznania i autorefleksji.

Zasadniczym trzonem, głównym tworzywem i najwymowniejszym wyrazem natury ludzkiej w twórczości M. Houellebecq’a jest tzw. „biologia zwierzęca”, czyli zespół „zwierzęcych” instynktów, popędów, pożądań, skłonności i reakcji. Dominuje wśród nich „instynkt zła”, przejawiający się w okrucieństwie, brutalności, egoizmie, agresji, przemocy, kłótniowości i „uganianiu się” za przyjemnością.

Ale owa „zwierzęcość” pierwotnej natury ludzkiej, jej przyrodzone „zło”, okrucieństwo i barbarzyństwo ma jednak w niej swoje przeciwieństwo, stałą opozycję w postaci „dobrej, ludzkiej” strony, przejawiającej się w odruchach altruizmu, w przyjaznych i pokojowych nastawieniach, pomocniczości i wyrozumiałości, życzliwości i empatii, przede wszystkim zaś w „intersubiektywności” i miłości. Autor *Cząstek elementarnych* pisze: „Wbrew barbarzyństwu natury istoty ludzkiej potrafię czasem (rzadko) stworzyć małe miejsca, opromienione miłością i ciepłem. Małe przestrzenie – zamknięte, strzeżone, gdzie króluje intersubiektywność i miłość”<sup>292</sup>. Natura ludzka jest więc, według M. Houellebecq’a, dwoista, „manichejska”, rozdarta na dwie przeciwstawne strony: „złą” i „dobrą”, przy czym ta druga jest znacznie słabsza i rzadziej się przejawiająca, i łatwiej niż ta pierwsza ulega, w określonych sytuacjach, tłumieniu a nawet degradacji, często prowadzącej człowieka do „zwierzęcego zdziczenia”, do tego, że człowiek staje się już tylko drapieżnym i „zmysłowym ssakiem”. Charakterystyczna dla tego „zmysłowego ssaka” jest m.in. przemoc fizyczna. Z popędów pierwszoplanowo, wręcz obsesyjnie wyeksponowanych w twórczości M. Houellebecq’a jest popęd seksualny, przejawiający się w „pożądaniu rozkoszy seksualnej”, będący główną odmianą hedonistycznej skłonności człowieka, wyrażającej się w silnym i nieustannym pragnieniu, często wręcz niepoahamowanym pożądaniu przyjemności i rozkoszy. A charakterystyczną właściwością procesu zaspokajania tego popędu i owej rozkoszy jest dość częste wykraczanie poza jej zwyczajowo, moralnie i prawnie akceptowany wymiar. Jest to amoralne i nielegalne przechodzenie w kierunku pragnień i pożądań perwersyjnych i wyrafinowanych, których częstą postacią jest sadyzm. Przykładem tej psychologicznej skłonności mogą być m.in. zachowania i praktyki życiowe satanistów, tzw. „wiedeńskich akcjonistów”, beotników, hippisów lub seryjnych morderców. Oto jedna z charakterystycznych opinii

<sup>292</sup> M. Houellebecq, *Cząstki elementarne...*, dz. cyt.

pisarza na ten temat: „(...) sataniści nie wierzą ani w Boga, ani w szatana, ani w żadną pozaziemską moc; bluźnierstwo występuje zresztą w ich ceremoniach jedynie jako mało znacząca przyprawa erotyczna, która na ogół szybko przestaje smakować. W rzeczywistości są, podobnie jak ich mistrz, Markiz de Sade, całkowitymi materialistami, zwolennikami odczuwania rozkoszy, szukającymi jej w coraz bardziej skrajnych odczuciach zmysłowych wartości moralnych; w latach sześćdziesiątych, siedemdziesiątych, osiemdziesiątych i pod koniec dziewięćdziesiątych stanowiło to proces logiczny i nieuchronny. Było rzeczą normalną, że po wyczerpaniu rozkoszy seksualnych jednostki uwolnione od zwykłych ograniczeń moralnych kierowały się w stronę rozkoszy bardziej perwersyjnej, rozkoszy okrucieństwa; dwa wieki wcześniej Sade podążał podobną drogą. Pod płaszczykiem artystycznych wytyczności, akcjonisci wiedeńscy, tacy jak Nitsch, Muehl czy Schwarzhogler, dopuszczali się masakrowania zwierząt na oczach publiczności; tłumy kretynów patrzyły jak wrywają, rozciągają organy i wnętrzności, zanurzają ręce w mięsie i krwi, doprowadzając niewinne zwierzęta do ostatecznych granic cierpienia – podczas gdy jakiś palant fotografował czy filmował tę jatkę, by potem wystawiać otrzymane w ten sposób dokumenty w galerii sztuki.

Ową dionizyjską chęć uwolnienia bestialskich instynktów zła, zapoczątkowaną przez wiedeńskich akcjonistów, można znaleźć w następnych dziesięcioleciach<sup>293</sup>. I dodatkowa opinia: „(...) przypadek Charlesa Mansona (m.in. morderstwo aktorki, żony Polańskiego – podkreśl. moje – J. Sz.) nie był jakąś monstrualną dewiacją ruchu hipisowskiego, lecz jego logiczną konsekwencją, a Dawid di Meda po prostu nadal hołdował wartościom wolności indywidualnej wyznawanym przez ojca<sup>294</sup>.

Nie można więc – zdaniem pisarza – mieć żadnych złudzeń co do siły i brutalności „zwierzęcej biologii” człowieka oraz dużego wymiaru „zła” natury ludzkiej, ani też nie można ich bezkrytycznie akceptować, pozytywnie oceniać i pozwalać na niekontrolowaną ekspansję. Z drugiej jednak strony nie można mieć uprawnionych nadziei na jej ewolucyjną, naturalną, zmianę (czegoś pożądanego uzyskać tu jedynie można bardziej poprzez zabiegi biotechniczne i klonowanie, aniżeli przez kulturową „ogładę” i społeczną edukację). A przy tym należy mieć na uwadze to, że „(...) detale z dziedziny „zwierzęcej biologii” odgrywają ważną rolę w naszej egzystencji i że to właśnie one umożliwiają przetrwanie gatunku<sup>295</sup>.

„Lepsza” strona natury ludzkiej, mająca też swe biologiczne korzenie, ale rozwinięta i ukształtowana w ewolucji społecznej i kulturowej człowieka; strona wyrażająca się w otwartości na innego, w poruszeniach altruistycznych, we współdziałaniu z innymi, solidarności i bezinteresownej pomocności, w wyższych pozytywnych uczuciach:

<sup>293</sup> Tamże, s. 173.

<sup>294</sup> Tamże, s. 242.

<sup>295</sup> Tamże.

przyjaźni i życzliwości, miłości itp., jest zdecydowanie słabszym składnikiem natury ludzkiej, a przy tym łatwo tłumionym i deformowanym przez świat zewnętrzny, zwłaszcza przez pewne rodzaje systemów społecznych i ekonomicznych, czego wymownym przykładem, godnym wzgardy i zasługującym na potępienie (M. Houellebecq nie jest w tej postawie konsekwentny) jest „liberalny kapitalizm”. System, który sprawił (i sprawia), że „Ideały wolności i demokracji (...) szeroką falą rozlały się na planecie. Idea postępu stała się bezdyskusyjnym, niemal świadomym *credo*. Liberalny kapitalizm rozszerzył panowanie nad ludzką świadomością; wraz z nim przyszedł merkantylizm, reklama, absurdalny i śmieszny kult wydajności, nieposkromiony apetyt na dobra materialne. Co gorsza, liberalizm przeniósł się z dziedziny ekonomii na dziedzinę seksu. Wszystkie sentymentalne fikcje wyleciały w powietrze. Czystość, skromność, wierność, przyzwoitość to dziś jedynie żałosne stygmaty. Wartość istoty ludzkiej mierzy się teraz jej ekonomiczną wydajnością i erotycznym potencjałem”. Przy czym następuje – zdaniem pisarza – „(...) nawrót zwierzęcego dziczenia (...)”<sup>296</sup>. System ten zasługuje na potępienie, głównie za to, co „zrobił” on (i robi) z człowiekiem – za redukowanie go do wyzwolonego z potrzeby wyższych wartości duchowych merkantylnego konsumenta i bezdusznego, amoralnego technokraty, bezideowego indywidualisty, człowieka bez wiary i nastawienia na jakąś życiową i cywilizacyjną misję, na wskroś egoistycznego i egocentrycznego, nadmiernie wygodnego, utylitarneho i hedonistycznego, ciągle jeszcze pracowitego, ale pracującego głównie dla korzyści osobistych, dążącego do wzbogacenia się za wszelką cenę; słowem – za sprowadzanie jego kondycji życiowej do kondycji w znacznej mierze dekadentckiej; za to, że współczesny Europejczyk – i nie tylko on – staje się w swej istocie współczesnym dekadentem.

M. Houellebecq jest w pewnym sensie moralistą i humanistą, opowiada się za elementarnymi wartościami moralnymi i humanistycznymi (dobrem, prawdą, pięknem, szczęściem, wolnością, miłością itp.), nie żywi – jak ceniony przez niego Lovecraft – niechęci i wzgardy do człowieka i rasistowskich uprzedzeń, ale przejmuje przekonanie o powszechności zła w świecie, łącznie z nagminną jego obecnością w życiu każdego człowieka i całego gatunku ludzkiego. Podziela przekonanie o tym, że człowiek zawsze jest skazany na porażkę życiową, że aspiracje i czyny ludzkie pozbawione są na ogół większego sensu, że często, zbyt często, nęka nas świadomość śmierci i nicości. Przyswaja sobie też pogląd o ograniczoności poznawczej ludzkiego umysłu, nieosiągalności wiedzy o „prawdziwej” naturze ludzkiej i pełnej o niej prawdy, o niedostępności poznawczej umysłu ludzkiego (prawdopodobnie trwałej) do najgłębszych pokładów i mechanizmów (sprawa niezupełnie rozpoznanego mózgu ludzkiego, kodu genetycznego itp.) obiektywnej rzeczywistości oraz przeświadczenie

<sup>296</sup> M. Houellebecq, *H.P. Lovecraft...*, dz. cyt., s. 65, 123.

o korzystnym dla człowieka braku świadomości „grozy obiektywnej”, prawdy o tej rzeczywistości, o wszechświecie, o tym, że takiej prawdy człowiek nie byłby w stanie „udźwignąć”, że pełna jej świadomość doprowadzałaby go do głębokiej depresji lub samobójstwa.

### Wobec obojętności Wszechświata

„Świat ludzki” (zbiorowości ludzkich, grup społecznych, narodowości oraz ich wzajemnych relacji, sił i mechanizmów ich funkcjonowania) oraz „świat pojedynczego człowieka”, jego natury, życia indywidualnego i osobistych doświadczeń życiowych, M. Houellebecq rozpatruje w ścisłym powiązaniu z Kosmosem, jego materialnością i wewnętrzną strukturą, siłą i dynamiką, ewolucją i przemianą, podkreślając, że zarówno „człowiek zbiorowy”, jak i „człowiek pojedynczy” są integralną częścią Wszechświata (mikroświatem), w pełni z nim powiązaną i całkowicie odeń zależną (genetycznie, funkcjonalnie, egzystencjalnie i losowo). Wszechświat zaś, to nic innego jak makroukład materialnych cząstek elementarnych i energii; układ zmieniający się w czasie i przestrzeni, zmierzający w kierunku totalnego chaosu i prawdopodobnego samounicestwienia się; układ pozbawiony jakiegokolwiek ludzkiego „zabarwienia” i akcentu, absolutnie obojętny dla człowieka (ta cecha Kosmosu jest szczególnie mocno podkreślona w twórczości M. Houellebecq), nic go nieobchodzący, absolutnie nieintencjonalny w stosunku do ostatecznego jego losu (śmiertelności). Mimo znaczącego rozwoju nauk i filozofii niepoznany w swej istocie i nieodgadniony w przyczynach i „celach” swego istnienia Wszechświat jest poza zasięgiem poznawczym i rozumiejącym ludzkiego umysłu. Jest On jednak na tyle poznany, że wzbudzać może grozę i zatrwożenie – pozbawiać człowieka jakichkolwiek złudzeń, co do jego wolności, specjalnego miejsca we Wszechświecie, nieśmiertelności, dobra i zła, piękna i brzydoty. Także, co do ostatecznego kresu całego gatunku ludzkiego, jego przejściowego zaistnienia w Kosmosie wraz z różnymi przyszłymi biotechnicznymi mutacjami i w końcu ponownego rozproszenia się w mgławicy „mikrocząstek” i przemianie kosmicznej energii.

D. Demonpion – autor monografii o M. Houellebecq – pisze: „Houellebecq interesował się raczej filozofią i nauką, ale w *Objet perdu* znalazł pole do refleksji nad tym, co zdawało mu się nieodłączne od problemu ewolucji rodzaju ludzkiego, tzn. nad miejscem ciała ludzkiego w kosmosie, nad rolą pożądania i przyjemności. Chodziło o to, by pokazać coś innego niż ciało freudowskie – wypolerowane, wyjałowione, plastikowe. Celem tego idącego w stronę kiczu przedsięwzięcia była sekcja ciała społecznego, nie trzeba dodawać – będącego w stanie rozkładu”. I dalej „W gruncie rzeczy Houellebecq mniej interesował się ciałem biologicznym *sensu stricto* niż ciałem, jako atomem, cząstką wszechświata. Jego wszechświat jest wypełniony niewidzialnymi, złowieszczyymi siłami, w obliczu, których trzeba ze wszystkiego zrezygnować, na nic nie liczyć. Co negatywne

jest negatywne, co pozytywne jest pozytywne (...) Grzejemy się jak jaszczurki w słońcu fenomenu, czekając przyjscia nocy. Ale się nie bijmy, Bić się nie musimy, Na zawsze jesteśmy przegrani – głosi Houellebecq w metafizycznym poemacie *Le Monde Tel II*<sup>297</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

### Wyrozumiałość i współczucie, uznanie i pochwała dla człowieka

Pisarz – jak już wcześniej była o tym mowa – nie obarcza człowieka winą za to, że swoimi popędami i rządami, wyborami i działaniami przyczynił się walnie – i przyczynia się nadal – do upadku stworzonej przez siebie cywilizacji i kultury oraz do prawdopodobnej swojej zagłady, a w każdym razie do prawdopodobnej nienaturalnej metamorfozy; do „przeinaczenia się” w istotę bardziej lub mniej postludzka i przejścia w erę połowicznie lub całkowicie postczłowieczą.

Nie obwinia go za tę w jakiejś mierze porażającą, ale niekoniecznie złowieszczą i nieszczęsną perspektywę „poludzkości”, bo przecież człowiek zawsze kierował się – i kieruje się nadal – wymogami własnej natury i wyznaczany był – i jest – własnym kodem genetycznym oraz prawami ewolucji gatunkowej. Być może mógł być dokonać nieco innych wyborów co do własnej przyszłości i budowy własnego świata, a w konsekwencji – co do własnego wizerunku gatunkowego, ale obecnie przecież nie ma to już, jako zaszłość, większego znaczenia i nie ma żadnego racjonalnego sensu nad tym szeroko się rozwozić. W ostatecznym osądzie człowieka należy mu się wyrozumiałość i współczucie oraz uznanie i pochwała. Uznanie i pochwała, a nawet hołd, nie tyle w duchu humanizmu, co w klimacie – jeśli można to tak nazwać – zracjonalizowanego ahumanizmu i moralnego amoralizmu. M. Houellebecq pisze: „(...) ambicją tej książki jest oddać cześć nieszczęsnemu i odważnemu gatunkowi, który nas stworzył. Ów gatunek, cierpiący i nikczemny, niewiele różniący się od małpy, nosił przecież w sobie tyle szlachetnych aspiracji. Ten gatunek, umęczony, pełen sprzeczności, indywidualistyczny i kłótniwy, o nieograniczonym egoizmie, zdolny czasami do wybuchów niesłychanej przemocy i agresji, przecież nigdy nie przestał wierzyć w dobro i miłość. Ten gatunek, który po raz pierwszy, odkąd świat istnieje, potrafił się zmierzyć z możliwością przekroczenia samego siebie. (...) Jego ostatni przedstawiciele wkrótce wymrą, uważamy, więc za swój obowiązek oddać teraz ludzkości ostatni hołd; hołd, który także w końcu pójdzie w niepamięć, zasypany piaskiem czasu; ale hołd taki należy koniecznie oddać”<sup>298</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.)

<sup>297</sup> D. Demonpion, *Michel Houellebecq...*, dz. cyt., s. 144.

<sup>298</sup> M. Houellebecq, *Cząstki elementarne...*, dz. cyt., s. 363–364.

W innym swym utworze – *Platformie* pisarz dodaje: „Nawet, jeśli pod adresem człowieka pada wiele słów krytyki, tego mu odebrać nie można: jest to zdecydowanie zmyślny ssak”<sup>299</sup>.

### Obraz pisarza i korespondenta wojennego – Arturo Pérez-Reverte Dwoistość ludzkiej natury

Arturo Pérez-Reverte – głośny współczesny pisarz i dziennikarz hiszpański, w oparciu o bogate obserwacje i doświadczenia wojenne (reporter wojenny większości konfliktów międzynarodowych w latach 1973–1994) oraz dorywcze studia społeczne i filozoficzne, sformułował w swej twórczości literackiej i publicystycznej szereg radykalnych i demaskatorskich stwierdzeń dotyczących natury ludzkiej, postaw społecznych i egzystencjalnych człowieka współczesnego, jego uzależnienia od tworzonych przezeń „świata ludzkiego”; twierdzeń odnoszących się również do genezy i ewolucji oraz przetrwania gatunku ludzkiego wraz z obecną kulturą i cywilizacją. Większość z tych tez nie daje się zaliczyć do twierdzeń odkrywczych – należą one, czego pisarz nie kryje – do elementarnej i uniwersalnej wykładni natury ludzkiej, ale zasługują one jednak na uwagę ze względu na szczególną ich wnikliwość i osobliwe zabarwienie oraz demaskatorskie „zacięcie”, w szczególności zaś z uwagi na poruszające bogactwo materiału ilustracyjnego i dowodowego (głównie wojennego).

Naturę ludzką – co już zaznaczono na innym miejscu tej książki – daje się, zdaniem pisarza, określić takimi m.in. terminami, jak: „odrażająca”, „zwierzęca”, „podła”, człowieka zaś jako „krwiożerczą bestię”, „berozumne zwierzę”, „barbarzyńcę”, butnego i pewnego siebie, pozornie nieustraszonego i niezatapialnego *Titanica*, czekającego na swą górę lodową precyzyjnie ustawioną na jego drodze przez chaos<sup>300</sup>. Nieuchronną cechą i naturalnym przejawem tak określonego ludzkiego stworzenia i takiej właśnie przypisanej mu natury jest brutalność i agresja, zabijanie i torturowanie, zawiść i wrogość, nikczemność i podłość, w łagodniejszym zaś ich przejawie – obojętność i nieodpowiedzialność, nieczułość i brak empatii, niedostatek wyrzutów sumienia i poczucia wspólnotowości. Natomiast u osób z przewagą natury kulturowo wygenerowanej i ze skuteczną u nich kontrolą „natury naturalnej” pojawia się rezygnacja, moralny i życiowy dyskomfort, poczucie fatalizmu i bezradności, zła i bezsensu świata ludzkiego, a nierzadko też rozpacz i bezcelowości egzystencji, upadku człowieczeństwa i humanizmu. W dalszej zaś perspektywie – upadku człowieka, jako człowieka i stworzonej przezeń – w „lepszych czasach” i przy głębszej duchowości – kultury i cywilizacji. Bywa też, że pewien typ jednostek ludzkich przeżywa i doświadcza zgoła coś odwrotnego, a mianowicie poczucie

<sup>299</sup> M. Houellebecq, *Platforma...*, dz. cyt., s. 119.

<sup>300</sup> A. Pérez-Reverte, *Batalista*, przeł. J. Karasek, Warszawa 2007.

mobilizacji wewnętrznej, wzrostu osobistej determinacji do działania niesamolubnego, do wysiłku na rzecz polepszenia upadającej jakości człowieka, przy przeświadczeniu, że właściwie działa się już tylko według zasady „mimo wszystko”, wątpliwej, a nawet prawie zupełnie wyczerpanego optymizmu, nikłej, ale jednak swoistą desperacką misyjnością „podszytej” nadziei. I działa się przy świadomości upadku humanizmu tradycyjnego i też przy braku wiary w jakikolwiek „nowy” humanizm, czyli z pozycji tzw. „tragicznego humanizmu”.

A. Pérez-Reverte odnosi do natury ludzkiej następujące tezy:

– Natura ludzka w głównym swym trzonie ma charakter „przyrodzony” i instynktowny a nie kulturowo nabyty, jest w zasadniczych swych cechach głęboko i na trwałe „zapisana” w ludzkim genotypie, a przez to jest niezmienna, „To jest tu, pod skórą – (...) zapisane w naszych genach, tylko sztuczne zasady, kultura, polor cywilizacyjny strzegą człowieka przed nim samym. Normy społeczne, prawa. Strach przed karą” – pisze A. Pérez-Reverte. I dodaje „Podejrzewam (...) że nic nie może zmienić natury ludzkiej”. Ale „Nie da się zawsze trzymać pod kontrolą”<sup>301</sup>. (podkreśl. moje – J. Sz.).

– Natura ludzka jest zdecydowanie „zła”, przejawia się m.in. w niepotrzebnej z punktu widzenia bezpieczeństwa własnego i gatunku walce, w zabijaniu się wzajemnym, torturowaniu, „deptaniu” godności bliźniego itp. (podkreśl. moje – J. Sz.).

– „Przyrodzoną” naturę ludzką w sposób istotny dopełnia natura nabyta. Nabyta w procesie tworzenia i użytkowania kultury, cywilizacji, norm życia zbiorowego i jednoosobowego; ogólnie rzecz biorąc – w toku kształtowania „świata ludzkiego”. W porównaniu z naturą „przyrodzoną” natura nabyta i nabywana jest znacznie słabsza, mniej wytrzymała, bardziej krucha i zmienna. Zmienna zarówno w swej tendencji progresywnej, ale też i regresywnej – w pomniejszeniu, zubożaniu albo nawet destrukcji człowieczeństwa, „ludzkiego oblicza”, człowieczego „ja”.

– Ludzka inteligencja zamiast ujarzmić, „temperować”, łagodzić czy nawet eliminować „zło” natury „przyrodzonej”, osłabiać najgorsze jej cechy i tendencje, np. drapieżność, brutalność, agresję, okrucieństwo, w wielu przypadkach i sytuacjach ją wzmacnia i wzmacnia, czyni efektywniejszą, „doskonali”, różnorako uatrakcyjnia. „Wysoka inteligencja – pisze A. Pérez-Reverte – sprawia, że nasze okrucieństwo jest doskonalsze i bardziej pociągające... Człowiek rodzi się drapieżnikiem, jak większość zwierząt. To nieodparty instynkt. Wracając do terminologii naukowej, to cechy stabilne człowieka. Ale w odróżnieniu od reszty zwierząt, skomplikowana inteligencja skłania nas do zagarniania dóbr, luksusów, kobiet, mężczyzn, przyjemności, zaszczytów... Popęd ten jest przyczyną naszej zawiści, frustracji, żalu. Przez niego stajemy się jeszcze

<sup>301</sup> Tamże, s. 95, 96.

bardziej tym, czym jesteśmy” I dodaje – „My, ludzie... jesteśmy krwiożerczymi bestiami. Nasza pomysłowość w tworzeniu makabry nie zna granic”<sup>302</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Z moralnego punktu widzenia zło ludzkie nie powinno mieć miejsca, ale jest koniecznością, jest przyrodzoną i nieodłączną cechą osobowości każdego człowieka i musi znaleźć – wcześniej czy później, w takich czy innych okolicznościach i sytuacjach – swe ujście, wyładowanie, urzeczywistnienie. Oddajmy ponownie głos pisarzowi „(...) inteligentni ludzie muszą się zabijać, kiedy przychodzi na to kolej, tak samo jak kat wykonuje wyrok, który ani go ziębi, ani parzy” (podkreśl. moje – J. Sz.). Muszą, bo takie jest prawo natury. „Ludzie zabijają się wzajemnie, bo prawo natury, prawo bezstronne i obiektywne tego wymaga”<sup>303</sup>. „Człowiek torturuje i zabija innych dlatego, że taki jest. Lubi to. – Człowiek człowiekowi wilkiem, jak mówią filozofowie? – Ale nie trzeba obrażać wilków. „Są przyzwoitymi zabójcami: zabijają, żeby żyć”<sup>304</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

I dalszy człon tej tezy: Wśród ludzi występuje praktyka różnorakiego maskowania czy zasłaniania przyrodzonego ich naturze zła, zwłaszcza maskowania ekstremalnych jego przejawów, podobnie jak maskuje się często czy przesłania uświadomione zbliżające się zagrożenie, niebezpieczeństwo. „Człowiek – czytamy w *Bataliście* – używa zasłon dymnych i eufemizmów, żeby zaprzeczyć istnieniu praw natury. I zanegować charakterystyczną dla niego podłość”<sup>305</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.). Są to zarówno różne zasłony mechaniczne i materialne, np. szybkie usuwanie – „złych widoków”: gruzów, zniszczeń i dewastacji, drastycznych skutków cierpień i śmierci po wojnie, jak i zasłony ideologiczne, patriotyczne, religijne a nawet filozoficzne (np. filozoficzne uzasadnienie wojen, nacjonalizmu i szowinizmu narodowego, rasizmu, ideologii utylitarnych, „praw” silniejszego, terroryzmu itp.).

– Na każdym etapie swego „uczłowieczania się” człowiek pozostaje przede wszystkim zwierzęciem, ssakiem myślącym. Nie wyzbywa się swej pierwotnej zwierzęcej natury, z wszystkimi jej cechami i właściwościami, a nawet niektóre z tych cech i właściwości wzmacnia i usprawnia, stając się zwierzęciem inteligentnym, w swej zwierzęcości bardzo skutecznym i wyrafinowanym, prześcigającym się w swej „zajadłości”, drapieżności, okrucieństwie, bezinteresownej niechęci i wrogości, zachłanności i dążności do dominacji nad wszystkimi innymi zwierzętami. Tyle tylko, że te wydoskonalone cechy zwierzęce bardziej lub mniej umiejętnie maskuje, lub swoiście sublimuje, jak to np. ma miejsce we współczesnych doktrynach wojennych, w neoliberalizmie społeczno-ekonomicznym, w micie tzw. społeczności międzynarodowej itp. i perfidnie zakłamuje. Natomiast kształtowana, z różnym zresztą powodzeniem,

<sup>302</sup> Tamże, s. 91.

<sup>303</sup> Tamże.

<sup>304</sup> Tamże, s. 89.

<sup>305</sup> Tamże, s. 174.



w kontekście kultury, cywilizacji, takiej czy innej myśli humanistycznej i etycznej, filozofii i sztuki, natura nabyta, nie zwierzęca; natura człowiecza, natura generująca i konstytuująca człowieczeństwo, czyli to wszystko, co składa się na istotę człowieka jako człowieka, pozostaje niezmiennie bardzo cienką, kruchą, wątłą, łatwo ulegającą różnym pęknięciom i wyrwom, sztuczną i niepewną osłoną, swoistą maską i tylko częściowo skuteczną „tamą” dla kultury pierwotnej, o wiele od niej silniejszej, trwalszej i na dłuższą metę niepohamowanej w swych naturalnych „wyładowaniach”. I z tym faktem, tzn. z integralnym dramatyzmem człowieka trzeba się, zgodnie z wymogiem „pozytywnego dramatyzmu” odważnie i realistycznie pogodzić. Pogodzić się, jako ze stanem ewidentnie naturalnym i nieuchronnym, stałym i nieodwracalnym. Co więcej – stan ten należy śmiało, bezpruderyjnie opisywać i „portretować”, a tam gdzie zachodzi wyraźne załamanie natury „człowieczej” a agresywna ekspansja natury „zwierzęcej”, trzeba wyraźnie taką sytuację ujawniać i dokumentować, przyjmując postawę „tragicznego humanisty”. I tylko w ten sposób przysłużyć się można realnie człowiekowi jako człowiekowi; przysłużyć się człowieczeństwu, *humanum*, mimo że będzie to jawne zaprzeczenie biblijnemu orzeczeniu, że „Bóg stworzył człowieka na własne podobieństwo”.

### Nieprzewidywalność i elastyczność natury ludzkiej

Czasy wojen i rewolucji społecznych, wielkich napięć i przełomów historycznych, ostrych walk człowieka z człowiekiem, dramatycznych usiłowań o zbiorowe czy indywidualne przetrwanie, o życie i o jakieś wymarzone, ideologicznie czy wiarą uzasadnione cele, odsłaniają głębsze i na co dzień na ogół nieujawniane cechy i właściwości natury ludzkiej, jej potencjalne siły i tendencje, możliwości i działania sprawcze. Ukazują ją w pełniejszym wymiarze i wyostrozonym obrazie – najczęściej dotąd nieznanym i niedoświadczanym, często w niespodziewanym i nieoczekiwanym wizerunku. „Krótka chwila walki – czytamy – ujawnia więcej na temat natury człowieka niż wieki kultury, wykształcenia i pokoju”<sup>306</sup>.

Ale „więcej” oznacza tu nie tylko to, co jest na ogół w tej ekstremalnej sytuacji i działaniu człowieka spodziewane i dostrzegane, ale także – i przede wszystkim – to, co najmniej jest oczekiwane i rzadko w życiu obserwowane – ukazując nieprzewidywalność, niezwykłość i wewnętrzną przemienność natury ludzkiej. Przede wszystkim to, że te skrajne i dramatyczne sytuacje i działania, w których rozgrywa się morderczy wysiłek o przetrwanie i o „sprawy ostateczne”, niejako z natury rzeczy wyzwała głębsze instynkty i popędy, impulsy i skłonności, a także animalne mechanizmy

<sup>306</sup> A. Pérez-Reverte, *Eva*, przeł. M. Chrobak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2019, s. 114.

i sprawności zachowania: bezwiedne odruchy i czynności samoobronne, spryt i reakcje samoobronne, dodatkową energię i odporność na ciężkie niedogodności, a w razie potrzeby na bezemocjonalne i bezrefleksyjne okrucieństwo, zanik wszelkich skrupułów moralnych, zdolność łatwego a nawet przyjemnego zabijania, chętnego zadawania cierpień i upokorzeń, łatwego osławiania się ze śmiercią własną lub śmiercią innych itp. Często w takich sytuacjach i okolicznościach okrucieństwo może być przyjemnym aktem instynktownym albo po prostu nierrefleksyjną i amoralną „koniecznością taktyczną”.

W ekstremalnych sytuacjach życia i zachowania wyostrajają się też, nieludzko i agresywnie instrumentalizują postawy ideologiczne, polityczne, światopoglądowe i religijne, przyjmując dość często „odczłowieczone”, brutalne i fanatyczne formy.

Ogólnie mówiąc, skrajne konteksty bytowania ludzkiego odsłaniają dogłębnie i wyraziście, bez kamuflaży i przesłona fundamentalnie złą, ludzko-zwierzęcą, czyli szczególnie perfidną i w swej zwierzęcości osobliwie wyszukaną, stronę natury ludzkiej. Łącznie z takimi elementarnymi jej przywarami, jak: niechęć, wrogość, uprzedzenia, chciwość, pazerność, interesowność, sprzedajność itp., stwarzając rozległe i sposobne pole doświadczeń dla lepszego poznania a niekiedy i dla zrozumienia pierwotnej, przedkulturowej i przedspołecznej strony natury ludzkiej. Równocześnie jednak nie wycofują z pola widzenia, poznanie i rozumienie wielu dobrych, pozytywnych i chwalebnych cech natury ludzkiej, zwłaszcza – i dość nieoczekiwanie – lepszych i szlachetniejszych cech, takich m.in. jak: bohaterstwo, poświęcenie, wierność, lojalność, solidarność, ideowość, „wiara w słuszną sprawę”, nadzieja w „lepsze jutro”, „lepszy świat”, a w końcu i w „lepszego człowieka”.

### Szczególne cechy natury ludzkiej

Do najbardziej charakterystycznych swoistości „przemiany człowieka” w sytuacjach kryzysowych jego egzystencji (wojny, rewolucje, rozstrzygająca walka o przeżycie), należą zdaniem hiszpańskiego pisarza trzy szczególne cechy, a mianowicie: nadwyczajność, nieprzewidywalność oraz wiara w absolutną rację „słusznej sprawy”. Pierwsza z tych cech oznacza możliwość nagłej i nieoczekiwanej konwersji duchowej w takich sytuacjach niektórych jednostek ludzkich. Na przykład niespodziewane „rozbudzenie się” – u osób uchodzących za przykład jednostek wyrachowanych, egotycznych i interesownych; osób wyzbytych głębszych emocji i przeżyć, motywowanych wyłącznie celami praktycystycznymi, hedonistycznie usposobionych; osób amoralnych i na dobro wspólne zubożniających, gotowych nawet w każdej chwili – jeśli chodzi o skuteczność zamierzonego działania – zabić „z zimną krwią” bliźniego lub zadać mu największe cierpienia i upokorzenia – uczucia miłości, głębokiej empatii i więzi wewnętrznej, poświęcenia i ofiarności, opiekuńczości i wyrozumiałości, gotowości obrony przed innymi i niezbędnej ochrony; nawet przy świadomości, że adresat tych gorących

uczuciu, dobrych intencji, nastawień opiekuńczych i ochronnych jest zdeklarowanym wrogiem, nie ukrywającym wrogości i usiłującym zabić darczyńcę miłości i oddania, także przy świadomości – jak gdyby na drugim planie tego wewnętrznego doświadczenia – nieodwzajemnianych uczuć i dobrych intencji.

Innym charakterystycznym i nadzwyczaj motywacyjnie silnym przypadkiem przemiany nastawień wewnętrznych jednostki ludzkiej, np. w warunkach kryzysowych zwrotów historycznych (hiszpański pisarz posługuje się tu przykładem rewolucji rosyjskiej z 1917 oraz wojną domową we własnym kraju z lat 1936–1939) jest szczególny rodzaj „wiary w słuszną sprawę” (np. w nowy, „sprawiedliwy” i „uczłowieczony” ład społeczny, czy w „nowego”, w człowieczeństwie rozwiniętego człowieka).

Ten szczególny stan świadomości i to swoiste doświadczenie wewnętrzne, upodobnione do wielkich i głębokich konwersji i doświadczeń religijnych, charakteryzuje się m.in. wielką siłą wewnętrzną, niezachwianą motywacją, nietolerancyjnością i bezwzględnością w odniesieniu do oponentów. Nadto także – o czym się zwykle zapomina w podejmowanych ocenach tego stanu – niezłomną wiarą w człowieczeństwo.

Jednakże taka czy inna wiara w „słuszną sprawę”, w „lepsze życie” i „lepszą przyszłość”, w doskonalsze, niezdeformowane różnymi rodzajami degradacji czy instrumentalizacji grup społecznych i jednostek ludzkich życie, wiara w cel nadrzędny, czyli w poszerzenie i pogłębienie człowieczeństwa, zawiera – zdaniem pisarza – „błąd pierwotny”, mylne założenie wyjściowe, a mianowicie domniemanie i nadzieję, że człowiek może się zasadniczo zmienić, że może stać się na trwałe „nowym człowiekiem”, gruntownie odmienioną w swej naturze istotą ludzką, w pełni uczłowieczonym wytworem Natury.

Bogate i wnikliwe opisy różnych typów osobowości współczesnego człowieka oraz z „ludzkiej” przyszłości, dokonane w twórczości omawianego tu pisarza takiej możliwości całkowicie zaprzeczają i zaprzeczenie to przekonująco uzasadniają. Natomiast na licznych przykładach interesująco i dobitnie wykazują szczególną właściwość struktury osobowej człowieka (natury) w kontekście możliwych jej okresowych przeobrażeń, a mianowicie swoistą, nieprzewidywalną i często zaskakującą „obrotowość” czy „zwrotność” jej potencjału popędowo-emocjonalnego i mentalno-intencjonalnego w określonych (ekstremalnych i granicznych) sytuacjach społecznych i egzystencjalnych. Chodzi tu o „zwrot”, „obrót”, od „strefy zwierzęcości”, pierwotnej mentalności i zachowaniowości, do „strefy pozazwierzęcej”: wtórnej, społecznie i kulturowo ukształtowanej, ściśle człowieczej mentalności i zachowaniowości; zwrotu od „nagich” instynktów i popędów: walki, bezwzględnej rywalizacji, dominacji, uległości, sprytu i podstępstwa, przetrwania itp. do stanów empatii, czułości, miłości, solidarności, współdziałania, pomocniczości, odczuć zachowań moralnych itp.; ogólnie mówiąc – od praludzkiej animalności do historycznie ukształtowanego ludzkiego *humanum*. I odwrotnie: od strefy wysublimowanego *humanum*

do obszaru mentalnej i behawioralnej pierwotnej animalności (w zależności od takiego czy innego kontekstu społecznego, historycznego i egzystencjonalnego).

Morfologia i mechanizm wewnętrzny tej czasowej i nieprzewidywalnej „obrotowości” czy „zwrotności” struktury osobowej (natury ludzkiej) nie jest naukowo w pełni rozpoznany, mimo że psychologia i fizjologia konwersji duchowych, zwłaszcza mistycznych i religijnych, ma bogatą i interesującą literaturę<sup>307</sup>. Wiadomo jednak, że proces ten jest bardzo złożony i nieprzewidywalny (nawet przez osoby, które w szczególnych okolicznościach i sytuacjach życiowych i społecznych mu podlegają). Nigdy nie jest on „na zawołanie”. Nikt z góry nie wie, czy w pewnym czasie zasadniczo się „odmieni” lub „przemieni”. U większości ludzi ten rodzaj konwersji się nie pojawia, w niektórych jednostkach jednak nieoczekiwanie „wybucha”. I nie podlega jakimkolwiek zaprogramowaniu. Wiadomo natomiast, że ogarnia on niekiedy niektóre jednostki ludzkie, a nawet szersze zbiorowości ludzi, w każdym czasie historycznym i że możliwy jest on zarówno „tu i teraz”, jak i w trudnej do przewidzenia przyszłości.

Teza o „obrotowym” charakterze natury ludzkiej nie podważa poglądu o znacznej jej niezmienności, z wszystkimi – dobrymi i złymi, konsekwencjami tego poglądu – a wskazuje jedynie na jej sytuacyjną i czasową wewnętrzną „przemienność”, na możliwość różnych złożonych i specyficznych, na ogół nieprzewidywalnych i w żadne poznawcze prawidła niedających się włączyć, konfiguracji i przeistoczeń w niestabilnym polu współistnienia w niej animalności i człowieczeństwa. Równocześnie wskazuje ona na to, że zarówno animalność, jak i człowieczeństwo konstytuują tożsamość gatunkową człowieka, że te dwie sfery natury pozostają wobec siebie w stałym i dynamicznym związku: w aktywnej jedności i przeciwieństwie. I – co być może jest największym problemem antropologicznym – ukazuje ona właśnie pewną nieprzewidywalność przejściowych zmian mentalnych i zachowaniowych człowieka. Może to wzbudzać zarówno egzystencjalne i społeczne niepewności i niepokoje, jak i nadzieje oraz ufne nastawienia, np. na to, że uda się nam pomyślnie rozwiązać jakieś problemy życiowe, czy że cywilizowana ludzkość będzie w stanie dokonać w odpowiednim, niespóźnionym czasie, takiego mentalnego i działaniowego zwrotu czy przeorientowania, że uda się jej przezwyciężyć kryzysowe przemiany współczesnej cywilizacji i uchronić się przed prawdopodobną samozagładą<sup>308</sup>.

<sup>307</sup> Por. omówienie tej literatury m.in. J. Szmyd, *Psychologiczny obraz religijności i mistyki. Z badań psychologów polskich*, Wydawnictwo Naukowe WSP, Kraków 1996; tenże, *Religijność i transcendencja*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz–Kraków 2002; tenże, *Myslenie i zachowanie nieracjonalne. Tradycyjne i współczesne wymiary. Z psychologii i filozofii irracjonalizmu*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk” Sp. z o.o., Katowice 2012.

<sup>308</sup> Przedstawionych wyżej wniosków A. Pérez-Reverte nie wyprowadza w swej narracji literackiej. Jednakże stosunkowo łatwo daje się je wysnuć z zarysowanej w niej koncepcji natury ludzkiej, zwłaszcza z opisanych przypadków jej „obrotowego” funkcjonowania (między animalnością a człowieczeństwem) w nadzwyczajnych sytuacjach bytowania ludzkiego.

## Ekstremalne sytuacje życiowe najpełniej odsłaniają prawdziwe „oblicze człowieka”

Ekstremalne sytuacje życiowe takie jak udział w rewolucjach społecznych, masowych ruchach społecznych, w działaniach terrorystycznych czy w wypełnianiu pewnych misji specjalnych, np. wyjątkowych zadań wojskowych, szpiegowskich, egzekucyjnych, zleceniowo-zabójczych itp., intensyfikuje – jak już wspomniano – zwierzęce skłonności i tendencje natury ludzkiej, wyzwala ich potencjalną energię i uwalnia je od wpływu podstawowych reguł i zasad moralnych, kulturowych, obyczajowych, humanitarnych; skutecznie zagłusza „głos sumienia” i niemal wszelkie humanistyczne intencje i nastawienia. Człowiek w nich – jak to drastycznie opisuje Arturo Pérez-Reverte na przykładzie wojny domowej w Hiszpanii w latach 30. XX w.<sup>309</sup> – łatwo i nierzadko zabija z przyjemnością, staje się fanatycznym mordercą i „niewinnym katem”, krwawym odwetowcem i stronnictwym sędzią, oportunistą i łajdakiem, a „zabijanie i umieranie staje się proste”, często „staje się tym, czym każą być”. A za plecami wielu bohaterów i ludzi największego poświęcenia sprytnie i perfidnie kryją się wówczas różni „dekownicy” i cyniczni gracze.

W „prastarym podręczniku życia” natura i psychiczność ludzka wykazuje zadziwiającą „plastyczność” i „rociągliwość”, a także znaczną nieprzewidywalność i niespodziewane uzewnętrznienia, sprawiające, że człowiek w swym zachowaniu i działaniu nigdy nie jest – i nie może być – do końca odgadniony i określony. Może stać się wyjątkowo ofiarny i uczynny, albo nad wyraz samolubny i zapatrzony wyłącznie w swój interes; dobry i szlachetny w swych czynach i postępowaniu, albo zły i nikczemny; może być człowiekiem prawym i dobroczynnym, ale też może doszczętnie łamać wszelkie zasady moralne i obyczajowe, złoczyńca wykazywać gorące odruchy miłości i solidarności. Każda „historia ludzka”, i ta mała, czyli jednostkowa, i ta duża, czyli zbiorowa, jest tu historią w pewnej mierze przypadkową i jedną z możliwych.

Ekstremalne sytuacje i okoliczności życiowe, w które człowiek bywa niekiedy spychany, zwłaszcza te, które są dla niego realnym i w każdym czasie możliwym zagrożeniem, ujawniają też najbardziej fundamentalną samowiedzę życiową.

Realistyczne „odczytywanie” życia, trzeźwe dostrzeganie jego rozmaitych zatorów, powikłań i ułomności, pułapek i dramatycznych konsekwencji, a nie, takie czy inne, jego „przypudrowywanie”, sztuczne upiększanie, lub rozmyślne idealizowanie. Jest najbardziej godną uznania postawą życiową ludzi mądrych i odważnych i nie blokuje to naturalnych tęsknot i marzeń za tym, co jednak w trudnym i ograniczonym życiu można – jeśli się chce i ma się szczęście – osiągnąć.

Opisywana przez Arturo Pérez-Reverte’a duża rozpiętość, między „wielkością” a „małością” człowieka nie tylko porusza, ale wręcz zdumiewa. I może

<sup>309</sup> Por. m.in. A. Pérez-Reverte, *Falcó*, przeł. M. Chrobak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2018.

najbardziej zdumiewa niepohamowany, niemal powszechny pęd za bogactwem materialnym. Autor wykazuje go m.in. w kontekście rewolucji hiszpańskiej z lat 30., ale takich kontekstów jak wiadomo nie brakuje w całej historii gatunku ludzkiego. Zaś we współczesnych czasach jest ich zatrważający nadmiar. Czyżby głównymi cechami *homo sapiens* była zachłanność i chciwość?

W sytuacjach ekstremalnych – co już wcześniej podkreślono – z największą siłą ujawnia się „zwierzęcość” w człowieku. Człowiek, jak gdyby, zrzuca w nich z siebie, zupełnie lub częściowo, wtórny nabytek swej natury: tzn. cechy człowieczeństwa kulturowo, cywilizacyjnie, obyczajowo i edukacyjnie ukształtowanego i bez zahamowań odsłania swój pierwotny „korzeń zwierzęcości”. Spontanicznie i bezrefleksyjnie wprowadza go w czyn i zachowanie: zarówno w jego naturalnym typie (zwierzęce instynkty, popędy, impulsy, odruchy), jak i w sposobie „zwierzęcego działania”; działania przypominającego np. charakterystyczne zabiegi właściwe polowaniu drapieżnych ssaków, co zapewnia temu działaniu czy zachowaniu niezbędną skuteczność i bezwzględność.

Kiedy człowieczeństwo nie jest jednak całkowicie „zawieszone” czy „wycofane”, to dochodzi do bardzo charakterystycznych, a w każdym razie nietypowych, niekiedy nawet dość dziwnych zachowań i czynów, np. takich, w których nienormalność uznaje się za stan konieczny – w „nadziei”, „że to wszystko przejdzie i wróci do normalności”; przy przeświadczeniu, że pokusa przygody i silnych przeżyć zmniejsza strach i napięcie, a nadzieja na sukces osładza poczucie niebezpieczeństwa; zaś gniew na zło i nienawiść do negatywnie ocenianych ludzi zagłusza głos sumienia, a silna wiara „w sprawę” czy w naczelne idee pozwala na pełne poświęcenie, łącznie z poświęceniem własnego życia i szczęścia oraz gotowość na cierpienie.

Zdaniem pisarza te dogłębne i krańcowe zmiany w funkcjonalności „zwierzęcych” i „człowieczych” składników natury ludzkiej w ekstremalnych sytuacjach życiowych w pewnej mierze wracają do stanów wyjściowych; „wszystko wraca do normalności”, gdy ustępują życiowe „ekstremy”, jednak pozostawiają duże szkody i spustoszenia w psychice i osobowości człowieka. Jednakże nie stanowią one o zasadniczej zmianie ludzkiej natury. Ta, zarówno w swej „zwierzęcości”, jak i w przymiotach „człowieczych”, jest zasadniczo niezmienna. Nie ulega gruntownej ewolucyjnej progresji, staje się jedynie w określonych sytuacjach zaskakująco przemienna, wewnątrznie „zwrotna” i zadziwiająco „plastyczna”. Ma to, oczywiście, duże znaczenie z punktu widzenia kształtowania jakości i standardu ludzkiego życia zarówno „tu i teraz”, jak i w projektowanej przyszłości.

### Wojna dobitnie odsłania naturę ludzką

Ekstremalnym i destrukcyjnym wykładnikiem i zarazem wyrazistym probierzem natury ludzkiej jest wojna. Stąd takie czy inne opisywanie i ocenianie wojny zawsze oznacza

czy to pośrednie, czy bezpośrednie ukazywanie istotnych cech tej natury, oczywiście, z kręgu „złych” i najmniej chwalebnych jej tendencji – mówiąc słowami A. Pérez-Reverte’a – skłonności „nikczemnej kondycji ludzkiej”<sup>310</sup>.

Współczesne wojny bezpośrednio „portretują” – filmują, fotografują, nagłośniają i komentują korespondenci wojenni, zwłaszcza bezpośredni reportażyści, operatorzy, „dźwiękowcy”, fotografowie, „plemię specjalnych wysłanników – jak ich i samego siebie – A. Pérez-Reverte nazywa. To oni, pracując „na granicy życia i śmierci” dla prasy i telewizji na współczesnych frontach wojennych, na – niestety – stale pojawiających się „terytoriach Komanczów”, i tu niejako na żywo i plastycznie „portretują” wojnę. Czytniacz to, demaskatorsko odsłaniają „najciemniejsze zakamarki” i „zwierzęce zapędy” natury człowieka współczesnego – niewiele różniące się, a często nawet jak gdyby wzmożone i wyostrome w porównaniu ze „złą” stroną i naturą człowieka historycznego. Oglądając w telewizji czy w Internecie współczesne „obrazy wojenne”, oglądamy w gruncie rzeczy samych siebie, najczęściej nie zdając sobie sprawy z dość ewidentnej kwestii, a mianowicie z tego, że zaciekawiające nas „migawki wojenne” są też migawkami tego, kim z natury swej w istocie jesteśmy.

**Oblicza wojny.** Wojna ma różne „oblicza”; różne swoje przejawy, działania i skutki: zewnętrzne, przedmiotowe i wewnętrzne, podmiotowe; przejściowe i długotrwałe; fenomenalne i esencjalne. Były, są – i zapewne będą – różne wojny, ale w gruncie rzeczy wojna jest jedna, zawsze ta sama, niezależnie od tego, gdzie się toczy. Zawsze należy do zjawisk najgorszych z możliwie złych, najpotworniejszych z możliwie potwornych. Ma też różne przyczyny sprawcze: polityczne, ekonomiczne, ideologiczne, geopolityczne, biznesowe. Jednakże jej pierwotne źródła tkwią w „głowach ludzkich”, ściślej mówiąc, w naturze ludzkiej; jest jej nader ważną emanacją i konsekwencją. Należy jej, jako przejawu największego zła, za wszelką cenę unikać, ale z dziejów ludzkości się jej nie wymaże, jako że jest jedną z integralnych sposobów istnienia i aktywności gatunku ludzkiego. Pacyfizm zapewne jest ideą szlachetną i doniosłą, ale w istocie rzeczy niemożliwą do trwałego urzeczywistnienia.

**Zewnętrzne „oblicze”.** Zewnętrzne oblicze wojny słyszy się, widzi i czuje. Słyszycie huk spadających bomb i pocisków, odgłos strzelającej artylerii, strzały karabinowe, świst kul karabinowych i pocisków moździerzowych, warkot silników samolotowych, łoskot i trzask poruszających się czołgów, chrzęst deptanego szkła, jęki i krzyki umierających i rannych, okrzyki przerażonych i otumanionych istot ludzkich, płacz dzieci i matek, lament bezradnych staruszek, przyciszoną mowę starców. Widzi się w tym „obliczu” zaciemnienie i kurz, pożary i dym, błyski wybuchów i smugi pocisków, ruiny domów i zabudowań, leje po bombach i pociskach, gruz i powszechny nieład, wyludniałe miasta, wsie i osiedla, „świeże” lub rozkładające się ciała zabitych ludzi i zwierząt, wymęczonych

<sup>310</sup> Por. A. Pérez-Reverte, *Życie jak w Madrycie...*, dz. cyt., s. 136–138.

i zabrudzonych żołnierzy, przerażonych i otepiałych cywilów, podnieconych reporterów wojennych i różnych uciekinierów, ludzi zabłąkanych itp. Czuje się ostry zapach spalonego drzewa i plastiku, dynamitu i prochu strzelniczego, ropy i benzyny, woń rozkładających się ciał ludzkich, zwierząt, produktów i zgnilizny<sup>311</sup>.

Do tego wszystkiego dołącza się często postrzeganie charakterystycznej przestrzeni wojennej, nazwanej w slangu zawodowym reporterów wojennych „terytorium Komanczów”. „Dla korespondenta wojennego to jest właśnie to miejsce, gdzie instynkt każe zatrzymać samochód i zawrócić. Drogi są tam puste, a domy obrócone w osmalone ruiny i zawsze wygląda tak, jakby zaraz miał zapaść zmrok; idziesz przyklejony do muru, w kierunku padających w oddali strażów i słyszysz chrzęst swoich kroków na potłuczonym szkłem. Na wojnie ziemia zawsze pokryta jest potłuczonym szkłem”<sup>312</sup>.

**Wewnętrzne „oblicze”.** Wojna, każda wojna, ma też głębsze, wewnętrzne, jeszcze bardziej „niehumanitarne” i potworne „oblicze”. Chodzi o podmiotowy, przeżyciowy, osobowościowy, immanentny przejaw wojny, w którym ujawnia się jej esencja, istota, właściwość dogłębna, uniwersalna prawda o niej i najdobitniejsza symbolika. A więc wewnętrzne „oblicze” wojny to – ogólnie mówiąc – doświadczanie wielkiego strachu, przerażenia i lęku, wewnętrznego napięcia i roztrzęsienia; to dogłębne cierpienie, ból fizyczny i duchowy; doświadczanie różnego typu gwałtu i zniewolenia; często też poczucie utraty wszystkiego, co się miało, całego „dorobku życia”; to wzmożone poczucie kruchości wszystkiego, a zwłaszcza życia własnego i życia innych; to nieustanne „patrzenie w oczy śmierci” i szerokie, dookolne jej postrzeganie; to w gruncie rzeczy stałe na nią oczekiwanie; to ogląd niszczenia wszystkiego, w tym symboli kultury i religii; to postrzeganie i doświadczanie okrucieństwa, katastrofy i barbarzyństwa, to niezwykle smutek, porażająca samotność. Przede wszystkim zaś – ogólnie mówiąc – to niemożliwa do zdefiniowania potworność. Potworność, w której upatrywać można – zdaniem A. Pérez-Reverte’a – esencję, istotę wojny, mimo że nie można dojść do pełnej prawdy o niej. Można natomiast potworność wojny przeżyć lub ją jakoś dojrzeć, np. w spojrzeniu dziecka na wojnie, oskarżających starszych za ból, którego nie znają przyczyny; w wyrazie twarzy staruszek i starców, matek i dzieci chroniących się po ciemnych piwnicach przed bombami; w nastrojach w domu starców w czasie wojny, czy w pustce w oczach żołnierza, który ma być rozstrzelany. „Potworność można przeżyć i można ją pokazać, ale nigdy nie da się oddać prawdy o niej. Ludzie myślą, że najgorsze na wojnie są krew, zabici, ranni. Ale potworność bywa tak prosta, jak spojrzenie dziecka czy pustka w oczach żołnierza, którego mają rozstrzelać. (...) czasem potworność kryje się w domu starców (...) w piwnicy – w której np. kryją się (...) dzieci, kobieta, staruszka.” I dalej: „Naprawdę zawsze

<sup>311</sup> Por. A. Pérez-Reverte, *Terytorium Komanczów*, przeł. J. Karasek, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA, Warszawa 2001, s. 96, 97.

<sup>312</sup> Tamże, s. 15.



polega to na tym samym barbarzyństwie, zawsze jest to ta sama wojna. (...) wojna jest jedna: jakieś nieboraki w rozmaitych mundurach strzelają do siebie, umierając ze strachu, w dziurach pełnych błota, a ważny sukinsyn siedzi i pali cygaro w klimatyzowanym biurze, gdzieś bardzo daleko, wymyśla flagi, hymny narodowe i pomniki nieznanego żołnierza, nie brudząc się krwią ani gównem. Wojna to biznes dla sprzedawców i generałów, (...). Cała reszta to bałach”<sup>313</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

**Specyfika wojny.** Można pomyśleć, że wojna w rzeczywistości „(...) to kilogramy, setki kilogramów, tony kawałków metalu latających we wszystkie strony. Kule, odłamki, pociski o trajektoriach prostych, linearnych, krzywych lub wymyślnych, kawałki stali i żelaza lecące zygzakami, odbijające się tu czy tam, krzyżujące się w powietrzu, przebijające skórę, wyrwijające kawałki mięsa, łamiące kości, płamiące krwią ziemię i ściany”<sup>314</sup>.

Ale wojna, „prawdziwa” wojna, ma jeszcze inne, bardzo szerokie i różnicowane dziwaczne „oblicza” zewnętrzne i wewnętrzne. Ma swoją, właśnie wojenną specyfikę i jedyne w swoim rodzaju uduchowanie, cechy na pozór nieprawdopodobne i w najwyższym stopniu zadziwiające, niekiedy wręcz oszałamiające, czy – jak z pozoru wydawać by się mogło – ewidentnie niemożliwe i nierealne.

Największe zdumienie wzbudzają dziwni ludzie spotykani na wojnie, których ta wojna pociąga ku sobie, którzy z właściwą sobie determinacją jadą tam, gdzie ona się toczy, znajdując na polach wojennych jakieś przedziwne spełnienie swych niezwykłych potrzeb, jakieś nad wyraz osobliwe indywidualne usatysfakcjonowanie, a nawet, jak zaznacza A. Pérez-Reverte być może znajdują oni na wojnie „(...) wszystko to, co jest człowiekowi niezbędne, co sprawia, że ma po co iść do przodu” i że „rozkoszują się smakiem wojny”, a nawet czują się na niej szczęśliwi”<sup>315</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

Daje się więc dowodnie stwierdzić, iż wojna, mimo swej bezdennej głupoty i tragiczności, destrukcyjności i potworności; mimo swego szaleństwa i barbarzyństwa, nie jest obca naturze ludzkiej; jest w niej głęboko zakorzeniona i często bywa jej akceptowanym przejawem. Stąd za w pełni uprawnione wydaje się często wypowiedane w kontekście wojny twierdzenie o „nikczemności” i „podłości” natury ludzkiej”<sup>316</sup>. I pewnie ze zrozumieniem, a może nawet z pełną aprobatą, przyjąć należy ostre słowa potępienia i pogardy, skierowane przez hiszpańskiego pisarza do tych, którzy z pobudek politycznych, nacjonalistycznych, ideologicznych lub po prostu finansowych i biznesowych przygotowują, legitymizują, a w końcu wywołują naturalne – egoistycznym interesem i brutalną chciwością podsyte, potencjalnie zakodowane w człowieczo-zwierzęcej naturze – wojny, czyli w zaje mne zabijanie się.

<sup>313</sup> Tamże, s. 100, 101.

<sup>314</sup> Tamże, s. 56, 57.

<sup>315</sup> Por. tamże, s. 103.

<sup>316</sup> Tamże.

### 3. Racjonalność i nieracjonalność natury ludzkiej

#### Uwagi wstępne

Przyspieszone przemiany cywilizacyjne oraz wzmagające się procesy globalizacyjne, a zwłaszcza pogłębiające się kryzysowe tendencje całego (zarówno w wymiarze społecznym, ekonomicznym, kulturowym, jak i ekologicznym i demograficznym, a nadto także – i może przede wszystkim – w sferze globalnego zarządzania i bezpieczeństwa) „nowoczesnego świata” powodują, w nieuniknionej konsekwencji, przyspieszoną i wielokierunkową przemianę ogólnej kondycji człowieka z kręgu tego „świata”, w tym zmianę ważnych cech jego natury i człowieczeństwa. Poza zasięgiem tych dokonujących się coraz bardziej ofensywnie zmian cywilizacyjno-antropologicznych; zmian pozytywnych i negatywnych, pozostają już stosunkowo nieliczne społeczności, żyjące jako uszczuplająca się mniejszość ludzka, w kurczących się enklawach odmiennych kultur i cywilizacji.

Przemiany antropologiczno-kulturowe, zachodzące w głównych centrach współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej są – o czym była już wcześniej mowa – gruntowne i wielowymiarowe. Oznaczają one nie tylko pewną modyfikację czy „kosmetyczną” korektę lub powierzchowne „oszlifowanie” takich czy innych względnie stałych, w dojrzałe i życiowo wypróbowane formy ewolucyjnie ukształtowanych cech psychiczności i cielesności ludzkiej, ale polegają, w dość licznych już przypadkach, na znacznej zmianie funkcjonowania niektórych cech gatunkowych człowieka<sup>317</sup>. Ta w znacznej mierze jakościowa już przemiana, dokonująca się głównie w sferze mentalnej i zachowaniowej „nowoczesnego człowieka”: ludzi z kręgu współczesnej cywilizacji Zachodu i jej globalnych odgałęzień, sięga nawet w strukturę jego natury i istotne składniki tożsamości ludzkiej.

W tej ostatniej sferze chodzi m.in. zarówno o znaczące zmiany w dotychczasowym typie racjonalności (postępująca destrukcja racjonalności klasycznej oraz osłabienie jej roli i znaczenia w codziennym życiu człowieka), jak i irracjonalności (narastająca jej intensyfikacja, poszerzanie się pola jej żywotności i wpływów). W szczególności zaś chodzi o związane z historycznie bezprecedensowym postępowaniem technicznym i informatycznym oraz gwałtownym rozwojem nowych technologii kształtowanie się reguł i zasad różnych typów racjonalizmu funkcjonalnego i instrumentalnego (tzn. „logiki” tworzenia i działania rzeczywistości technicznej i informatycznej oraz skutecznego poruszania się w niej człowieka – twórcy i użytkownika wytworów owej rzeczywistości; poruszania się często kosztem „logiki” tradycyjnych form racjonalności

<sup>317</sup> Por. K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa...*, dz. cyt.; J. Bańka, *Krytyka rozumu cyfrowego...*, dz. cyt.; J. Szmyd, *Zagrożone człowieczeństwo...*, dz. cyt.; I. Wojnar, *Humanistyczne przesłanki niepokoju...*, dz. cyt.

i relacji międzyludzkich, stosunków społecznych, wspólnotowych, międzynarodowych i interkulturowych). Chodzi też o tłumienie, spychanie na marginesy życia indywidualnego i zbiorowego wyższych form „irracjonalności” (sympatii, życzliwości, empatii, współczucia, bezinteresowności itp.), a wyzwalanie ponad miarę jej najniższych składników, takich np. jak niechęć, wrogość, zawiść, terror, nietolerancja, gwałt, przemoc, agresja itp. Przy czym owemu tłumieniu lub rugowaniu historycznie ukształtowanych „stron” zarówno racjonalności, jak i irracjonalności, dość często towarzyszy zachwianie naturalnej równowagi w strukturze natury ludzkiej; zachwianie między integralnie powiązaną w niej sferą racjonalności i irracjonalności, co poważnie zakłóca prawidłowe funkcjonowanie ludzkiej osobowości i sposobu społecznego zachowania, wyzwalając różne emocjonalno-wolicjonalne i mentalne skrajności, takie np. jak fobia, fanatyzm, wrogość, agresja z jednej strony, a bezrozumność i głupota z drugiej.

### Racjonalność w irracjonalności

Wiele danych poznawczych wskazuje na to, że człowiek, nawet przy optymalnym ukształtowaniu swej podmiotowości, nie jest istotą wyłącznie i każdorazowo rozumną, racjonalną. Upowszechnione określenie *homo sapiens sapiens* jest tylko częściowo trafne i zasadne. To chwalebne dlań określenie tylko w pewnym stopniu i w zróżnicowanej mierze odzwierciedla realną, nie abstrakcyjnie pojętą, naturę ludzką. Nie oddaje adekwatnie jej rzeczywistego stanu i charakteru. Zatem nie może być, wbrew utartej praktyce jego pojmowania, w zupełności poprawnym i odpowiednim określeniem najistotniejszej cechy natury ludzkiej, a tym bardziej jedyną definicją człowieka. Zostało to wyraziście dostrzeżone i przekonująco potwierdzone w całej opozycyjnej do platońskiej i arystotelicznej, kartezjańskiej i spinozowskiej, wykładni człowieka (T. Hobbes, J.J. Rousseau, A. Schopenhauer, F. Nietzsche, Z. Freud, C.G. Jung i inni).

W nawiązaniu do bogatej tradycji myśli antropologicznej nieabsolutyzującej racjonalności człowieka oraz do danych współczesnej empirycznej wiedzy naukowej o człowieku, daje się sformułować kilka podstawowych stwierdzeń o wzajemnej relacji natury ludzkiej i irracjonalności, a mianowicie:

– Każda osobowość ludzka jako psychologiczna konstrukcja natury ludzkiej zawiera w sobie, bez względu na takie czy inne subiektywne właściwości, czy taką lub inną odrębność indywidualną, rozległą, naturalny, przyrodzony i niejako organicznie w niej tkwiący, dział swej irracjonalności (różnorakie popędy, instynkty, emocje, odczucia, skłonności, empatie itp.). Zawiera też nieodłączny od tej struktury dział różnych stanów i zjawisk psychicznych „mieszanych”, tzn. racjonalno-irracjonalnych równocześnie, do których zaliczyć się daje m.in. intuicję, wyobraźnię, przewidywalność, motywacyjność itp.

– W przypadku konkretnych jednostek ludzkich sfera irracjonalności i stanów racjonalno-irracjonalnych jest podmiotowo zindywidualizowana, a w dziedzinie jej funkcjonalności, sile i skutkach bardzo zróżnicowana. Regułą jest to, że w strukturze psychosomatycznej każdej jednostki ludzkiej zajmuje ona, obok sfery racjonalności, miejsce nie tylko bardzo znaczące i wyróżnione, ale najgłębiej w niej zakorzenione i funkcjonalnie dość często dominujące.

– Można powiedzieć, że każda bez wyjątku jednostka ludzka jest z natury swej zarówno racjonalnie, jak i – przede wszystkim – irracjonalnie „przysposobiona” i „usposobiona” do mentalnej i praktycznej aktywności; że każdorazowo można odnosić do niej zarówno określenie „*homo rationale*”, jak i – w pierwszej kolejności – „*homo irrationale*”. W tym stanie naturalnej kondycji ludzkiej człowiek nie może być traktowany jako istota w pełni i bezwzględnie racjonalna, a jego rozum nie może być uznawany za jedyny i najważniejszy składnik i pierwszoplanowy wyróżnik jego natury, bowiem rozum zawsze jest różnorako uwikłany w to, co funkcjonuje w nim jako „nierozumne” czy „pozarozumne”, „nieracjonalne” czy „pozaracjonalne”. Jest on od „nierozumności” czy „przeciwrozumności” rozmaicie i na ogół w dużej mierze uzależniony (szczegółowo tę zależność wyjaśnia m.in. psychologia poznania, zachowania, postaw i działania człowieka oraz – w filozoficznym wymiarze – teoretyczna i empiryczna epistemologia)<sup>318</sup>. Przy tym jest on, jako znajdujące się na pewnym etapie rozwoju „oko kosmosu”, stosownie do swej, ewolucyjnie osiągniętej, naturalnej konstytucji, poznawczo i praktyczno-funkcjonalnie gatunkowo ograniczony. I poza możliwością ścisłego określenia tych jego ewidentnych „człowieczych” granic w zakresie poznawczego i rozumiejącego „wglądu” i „oglądu” realnej rzeczywistości<sup>319</sup>. Nieustannie podlega on ewolucji i kształtuje swe „moce” i „niemoce” poznawcze i praktyczno-orientacyjne stosownie do danego etapu swego ewolucyjnego rozwoju.

– Na przekór skrajnie racjonalistycznej mitologii antropologicznej i intelektualistyczno-spekulatywnej wykładni rozumu ludzkiego człowiek w całym dotychczasowym procesie ewolucyjnego kształtowania swej tożsamości gatunkowej, „człowieczej” nigdy nie był – i być nie mógł – istotą w pełni racjonalną, ani też w dalszej (ewentualnej) swej progresywnej ewolucji taką istotą prawdopodobnie nigdy się nie stanie. Byłoby to jawnym zaprzeczeniem charakteru jego „człowieczej konstytucji”, czy „ludzkiej kondycji”, która jest – jak już to wcześniej podkreślono – racjonalna i irracjonalna równocześnie, a nawet w większej mierze jest irracjonalna aniżeli racjonalna. I funkcjonuje

<sup>318</sup> Por. W. Barrett, *Irrational Man*, New York–London–Toronto, Sydney–Auckland 1990; A. Damasio, *Błąd Kartezjusza: emocje, rozum i ludzki mózg*, przeł. M. Karpiński, Poznań 1999; tenże, *Tajemnica świadomości. Jak ciało i emocje współtworzą świadomość*, Poznań 2000; D. Casacuberta, *Umysł – czym jest i jak działa*, przeł. z jęz. hiszpańskiego J. Krzyżanowski, Warszawa 2007; J. Le Doux, *Mózg emocjonalny*, Poznań 2000; J. Woleński, *Epistemologia*, t. 1–2, Kraków 2001.

<sup>319</sup> Por. I. Kant, *Prolegomena*, Warszawa 1993; K. Lorenz, *Die acht Todsünden...*, dz. cyt.; H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt.; K. Szaniawski, *O nauce, rozumowaniu i wartościach*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994; R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. J. Mariański, Warszawa 1999.

jednocześnie – spójnie lub niespójnie – poprzez te dwa naczelne i nierozłączne składniki swej natury.

– „Czystą” i w pełni autonomiczną racjonalność daje się wiązać jedynie z abstrakcyjnym „światem matematycznym i logicznym” lub futurologiczną wizją jakiegoś totalnie zmechanizowanego i stehnicyzowanego postczłowieka czy człekopodobnego robota, urzędnika samosterującego się sztuczną inteligencją. Z drugiej wszakże strony podkreślić należy także i to, że człowiek, jako człowiek nigdy nie był, ani nigdy też nie będzie istotą wyłącznie irracjonalną, nierozumną, bo to również byłoby niezgodne z jego racjonalno-irracjonalną naturą. Ale podkreślić należy, że w obrębie gatunku ludzkiego zawsze pojawiały się i zapewne pojawiać się będą – jednostki ludzkie o bardziej lub mniej skrajnie lub dewiacyjnie zawężonej lub zubożonej zarówno racjonalności, rozumności i umysłowej sprawności (głupota, otępienie umysłowe, kretynizm itp.), jak i irracjonalności (fanatyzm, dewiacja, obsesja, fobia itp.). Są to już jednak przykłady znacznej skrajnej deformacji, strukturalnej „redukcji” czy nawet swoistej patologii natury ludzkiej, a tym samym „pomniejszenia” i „wypaczenia” człowieka jako takiego.

### Dynamika racjonalności i irracjonalności w sferze natury ludzkiej

Łatwo daje się stwierdzić, że racjonalność i irracjonalność osoby ludzkiej nie są jakościami wyrażającymi się odrębnymi i całkowicie autonomicznymi składnikami psychiki człowieka, a tym bardziej nie są całkowicie zantagonizowanymi z sobą i przeciwstawnymi „światami” jego życia wewnętrznego, ale że stanowią pewną dynamiczną całość, swoistą immanentną strukturę. W ramach tej struktury (całości) są one różnorodnie z sobą powiązane, przenikają się wzajemnie, współdziałają z sobą i są od siebie uzależnione. Mówiąc obrazowo, to, co racjonalne (np. myślenie pojęciowe, rozumowania, wnioski itp.) zwykle kryje w sobie „częstkę” tego, co irracjonalne (np. pewne emocje, intuicje, akty wolicjonalne, napięcia psychiczne itp.), a to, co irracjonalne niemal z reguły zawiera w sobie swoistą „logikę”, intelektualną teleologię, tzn. urzeczywistnia się według pewnych reguł. Powtórzmy tu wypowiedziane już wcześniej stwierdzenie, że w konkretnym życiu psychicznym, zachowaniu i działaniu każdego człowieka w zasadzie nigdy nie ma „czystej”, pozbawionej jakiegoś pierwiastka irracjonalności, racjonalności, ani też nie ma w tej dziedzinie uwolnionej całkowicie od takiego czy innego „wtrętu” racjonalności, „logiczności”, „czystej” irracjonalności.

Innymi słowy: racjonalność i irracjonalność nie są w obrębie ludzkiej psychiczności dziedzinami ściśle i bezwzględnie od siebie odseparowanymi i funkcjonalnie niezawisłymi. Przeciwnie – są one z sobą w różny, często bardzo skomplikowany, trudny do naukowego rozpoznania i ścisłego, w pełni klarownego opisu sposób „spokrewnione”. „Zazębiają” się one wzajemnie, przenikają, „mieszają” pewnymi treściami

w realnych „polach” swego istnienia i funkcjonowania. Są więc wobec siebie w pewnej mierze komplementarnymi, pokrewnymi i wspomagającymi się nawzajem „partnerami”. Z czego, działająca pod ich wpływem jednostka czy zbiorowość ludzka nie zawsze i nie w pełni zdaje sobie sprawę i stosunkowo rzadko świadoma jest ich bardzo złożonej i poznawczo nie dość uchwytniej współzależności oraz głębokiego, naturalnego „pokrewieństwa”, ale jednak na ogół dość mocno wyczuwa, że jej rozum, intelekt nie jest absolutnym przeciwieństwem takich składników jej życia psychicznego i aktywności życiowej jak powszednie odczucia, intuicje, doznania, doświadczenia wewnętrzne, motywacje itp. I pewnie niemal w każdym momencie swego życia i codziennej aktywności przekonująco dla siebie doświadcza, że nie jest ani jakąś precyzyjnie i nieomylnie działającą „logiczną”, czy „cyfrową” maszyną, ani też, że jest jakimś całkowicie bezrozumnym, „ślepą” wolą, zupełnie niekontrolowanym uczuciem czy niepohamowanym pożądaniem powodowanym stworzeniem: że – najbardziej skrótowo rzecz ujmując – jej „rozum” nie jest całkowitym przeciwieństwem jej „bezrozumu”, czy nawet głupoty. Dość często świadoma jest tego, że jej pewna osobista nierozumność (bezrozumność) wykazuje jednak jakąś odrobinę rozumności czy choćby przytomności umysłowej. Równocześnie zdawać sobie ona może sprawę z tego, że obecność jej w psychice, jak i w psychice innych ludzi pewnej irracjonalności jest czymś naturalnym i nieodzownym, a nawet koniecznym i bezspornie pożądanym, np. w zabawie, miłości, macierzyństwie, twórczości artystycznej itp. Zaś w innych dziedzinach, np. w nauce, technice, informatyce, cyfryzacji, biznesie, bankowości itp. – racjonalność (chodzi tu o tzw. racjonalność funkcjonalną i operacyjną oraz o pragmatyczne i prakseologiczne zasady działania) musi bezwarunkowo i bezalternatywnie zajmować miejsce naczelne i odgrywać dominującą rolę.

Wie ona też, często z własnego doświadczenia życiowego, że niekiedy, jeśli chce się osiągnąć coś wielkiego i nadzwyczajnego, to trzeba jej działać bardziej lub mniej na przekór tzw. zdrowemu rozsądkowi i racjonalnemu namysłowi, np. działać na zasadzie racjonalnie niewykalkulowanego w pełni ryzyka czy nie dość oszacowanego w swych skutkach napięcia uczuciowo-wolitionalnego i popędowego. Rygorystycznie traktowany „głos rozsądku” czy „zdrowego rozumu” mógłby być dla niej czynnikiem utrudniającym lub wręcz uniemożliwiającym osiągnięcie zamierzonych celów, a więc czynnikiem niepożądanym i „hamulcowym” czy nieprzekraczalną „blokadą”, czyli zdecydowanie dysfunkcyjnym stanem świadomości i jej zapleczka motywacyjnego.

Zwraca tu również uwagę to, że ta wzajemna relacja racjonalności i irracjonalności oraz funkcjonowanie tych różnorodnie powiązanych z sobą podstawowych składników natury ludzkiej rozgrywa się na poziomie dwóch krańcowo odmiennych płaszczyzn struktury psychosomatycznej człowieka i jego życiowej aktywności, a mianowicie inaczej ma się ona na płaszczyźnie wewnętrznej tej struktury i jej aktywności tzn. w sferze

stanów, mechanizmów i procesów psychicznych i biologicznych a zgoła odmiennie na płaszczyźnie zewnętrznej owej struktury i aktywności, tzn. w sferze językowo artykułowanej świadomości, symbolizowanej mentalności, fizycznie i uczuciowo wyrażanej zachowaniowej dążności i działań człowieka itp. Na poziomie wewnętrznym „zdrowej”, „normalnie” funkcjonującej osobowości, podlegającej typowym – z psychologicznego, neurologicznego i fizycznego punktu widzenia – prawidłowościom swego rozwoju i funkcjonowania, relacje te układają się z reguły harmonijnie bezkonfliktowo. Między racjonalną i irracjonalną stroną konkretnej osobowości zachodzi regularne i wzajemnie niezbędne współdziałanie. Np. emocje stymulują akty poznawcze, intuicja wzmacnia efektywność poznawczą rozumowań, instynkt zaś naprowadza umysł na „utajnione” przed nim problemy poznawcze, a pożądanie wiedzy i pragnienie prawdy wzmacnia determinację poznawczą itp. Rozum, intelekt stawia na ogół przed emocjami, popędami, namiętnościami „rozsądną miarę” dla ich uzewnętrzniania się, a jeśli zachodzi taka potrzeba (rozumowo uzasadniona) to i buduje wysoki, trudny do przekroczenia „próg”, twardą, niewzruszoną „zaporę”. (Freudowska teoria współrelacji „id” i „ego” oraz jungowska koncepcja aktywnej styczości nieświadomości i świadomości indywidualnej i „kolektywnej” ciągle dość dobrze wyjaśniają zachodzące tu współzależności, choć, oczywiście, nie są wystarczającymi i w pełni przekonującymi wykładnikami zachodzących tu skomplikowanych mechanizmów i procesów). I to dość osobliwe, ale w znacznej mierze harmonijne współistnienie i współdziałanie racjonalności i irracjonalności wewnątrz struktury psychicznej i somatycznej człowieka jest fundamentalnym warunkiem prawidłowego jej funkcjonowania i normalnego rozwoju. Natomiast takie czy inne jej zakłócenie, a tym bardziej załamanie z reguły prowadzi do różnych zakłóceń i zaburzeń życia wewnętrznego jednostki ludzkiej, a nawet do poważnych jego dewiacji i patologii, w tym do różnych „załamań” i chorób psychicznych, dysfunkcji mentalnych i uczuciowych itp.

Zgoła inaczej rzecz się ma z tą kwestią na poziomie „zewnętrznym” relacji racjonalności do irracjonalności i *vice versa*, w „polu” indywidualnej lub zbiorowej ekspresji, ich intersubiektywnych przejawów i skutków w życiu jednostkowym lub społecznym, w sferze konfrontacji idei i ogłądów, działań i zachowań.

Na tym „zewnętrznym” polu (poziomie) zarysowują się większe lub mniejsze powszechnie znane i doświadczane napięcia i konflikty pomiędzy racjonalnością i irracjonalnością poszczególnych osób i grup społecznych. Tu ich status i rola zależne są głównie od konkretnych sytuacji i kontekstów zewnętrznych (życiowych, społecznych, politycznych, kulturowych, obyczajowych itp.), jakie wyłaniają się w relacjach między poszczególnymi jednostkami i zbiorowościami ludzkimi, a także między obywatelami a instytucjami społecznymi, państwowymi, organizacjami politycznymi, politykami, władzą, rządami itp. Nadto także – między poszczególnymi państwami, narodami, odmiennymi

kulturami, cywilizacjami, religiami, ideologiami, ludźmi wielu państw i społeczeństw a całymi, aktualnie funkcjonującymi, systemami społeczno-ekonomicznymi.

Na tej zewnętrznej płaszczyźnie natura ludzka przestaje być racjonalnie – irracjonalnie zestrojona i harmonijna, a staje się mniej lub bardziej skonfliktowana, o zróżnicowanych, często w stopniu bardzo skrajnym, w swych nastawieniach i orientacjach mentalnych, w kreowanych postawach i przejawach ludzkiego zachowania oraz w motoryce ujawnianych przez nią dążeń i działań indywidualnych i zbiorowych, w komunikacji językowej i innych formach swej obiektywizacji i ekspresji. Na tej zewnętrznej, tzn. świadomościowej, behawioralnej, czynnościowej i komunikacyjnej, płaszczyźnie (poziomie) przestają już działać, albo bywają bardzo ograniczone w swej skuteczności, znane psychologiczne mechanizmy „godzenia” czy „zestrzajania” racjonalności i irracjonalności, a uwidaczniają i nasilają się między tymi dwoma głównymi sferami ludzkiej natury różne napięcia i konflikty, sprzeczności i opozycje – układające się w bogate, niekiedy bardzo dramatyczne dzieje i scenariusze współczesnego sporu między racjonalizmem i irracjonalizmem, racjonalnością i irracjonalnością, znajdujące swe bardziej lub mniej wyczerpujące i udane opisy i interpretacje w literaturze z zakresu historii i stanu współczesnego myśli filozoficznej, naukowej, ideologicznej, religijnej i humanistycznej<sup>320</sup>.

### Czy uda się przywrócić pożądany ład natury ludzkiej?

Jeśli idzie o pożądane stany rzeczy w życiu psychicznym poszczególnych jednostek i wspólnot ludzkich, to zasadnicza kwestia sprowadza się do możliwości nieustannego tworzenia i rozwijania harmonijnych, prawidłowo funkcjonujących i pozytywnie współdziałających z sobą struktur mentalnych, ukształtowanych z elementów racjonalności i irracjonalności.

Nie jest tu wystarczający ani jednostronny racjonalizm pragmatyczny i funkcjonalny, związany z taką czy inną działalnością zawodową, na przykład biznesową czy menadżerską lub z jakąkolwiek inną „techniczną” stroną życia, ani też nie jest wskazana wybujała i dominująca nad życiem wewnętrznym irracjonalność, taki czy inny woluntaryzm irracjonalistyczny. Jeden i drugi stan wewnętrzny, jedna i druga orientacja intelektualna i życiowa, doktrynersko i jednostronnie praktykowana nie uniemożliwia, co prawda, życia wewnętrznego i szerokiego zakresu aktywności, ale z reguły dezintegruje to życie, ujednostawnia i upraszcza funkcjonowanie jego duchowości, niekorzystnie utendycjonja „filozofie” i style życia – ogólnie rzecz biorąc – wypacza, deformuje i słyca człowieczeństwo.

<sup>320</sup> Por. T. Kotarbiński, *Myśli o myśleniu. Wybór pism*, Warszawa 1958; J. Szczepański, *Sprawy ludzkie*, wyd. 3, poszerzone, Warszawa 1984; M. Heidegger, *Co zwie się myśleniem*, przeł. J. Mizera, Warszawa–Wrocław 2000; A. Kiepas, A. Noras, *Rationality Today. Challenges, Problems, Changes*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2003; J. Szmyd, *Myślenie i zachowanie nieracjonalne...*, dz. cyt.



Przy czym widocznym staje się to, że główne mechanizmy i procesy (ekonomiczne, społeczne, polityczne, ekologiczne itp.) świata współczesnego, globalizującej się w ogromnym przyspieszeniu „płynnej nowoczesności”, coraz wyraźniej i skuteczniej „rozrywają” człowieka i jego życie – ku jego szkodzie – na dwie odrębne, mające z natury rzeczy stanowić harmonijną całość, sfery jego duchowości i praktyki życiowej. Człowiek wprowadzany jest niefortunnie w dwa odrębne łożyska swego bytowania i egzystencji, tracąc pożądaną harmonię wewnętrzną, niezbędny ład wewnętrzny, głębszy sens życia i radość życiową, stając też w obliczu poważnych zagrożeń i niebezpieczeństw.

Jakie jest zatem wyjście z tej niepożądaney i niebezpiecznej dla człowieka sytuacji? Jedni, co bardziej radykalni krytycy i wizjonerzy społeczni i polityczni, jak na przykład antyglobaliści czy alterglobaliści, bezkompromisowi komuniści i anarchiści odpowiadają na to pytanie bardzo śmiało, czy wręcz rewolucyjnie, ale i bardzo hipotetycznie: przywrócenie pożądanej harmonii i pełni wewnętrznej człowiekowi, harmonii w jego życiu, w tym harmonii – by tak to określić – racjonalno-irracjonalnej możliwe będzie poprzez zasadniczą zmianę zastanego świata, który tę dysharmonię i rozdarcie wewnętrzne rodzi i potęguje, czyli zniesienie neokapitalistycznego i liberalistycznego systemu społeczno-ekonomicznego i opartej na nim kryzysowej cywilizacji. Inni zaś, co bardziej umiarkowani krytycy i myśliciele społeczni, twierdzą skromnie i raczej utopijnie, że ta pożądana zmiana antropologiczna i cywilizacyjna będzie możliwa wówczas, kiedy uda się przeprowadzić gruntowną reformę czy znaczące udoskonalenie „nowoczesnego” świata, zwłaszcza reformę edukacji i wychowania, w lepszym zaś razie – wewnętrzne odrodzenie człowieka.

Za przykład dla tego rodzaju myślenia i postawy oraz związanych z nimi dramatycznych i chyba płonnych oczekiwań i nadziei uznać między innymi można charakterystyczną wypowiedź Henryka Skolimowskiego. Zapytuje on: „jakiego rodzaju edukacja będzie najodpowiedniejsza dla XXI wieku?” I odpowiada: „Otóż nie ta, która łączy się z elektroniką i komputerami, ponieważ jest to wiedza najbardziej przemijająca. Najważniejszą wiedzą będzie wiedza filozoficzna jako związana z naszą mądrością i wartościami. Bowiemy tylko one pozwalają nam orientować się w tych chaotycznych czasach, w których jesteśmy świadkami, mnożenia się wszystkiego, prócz sensu życia ludzkiego i szczęścia”<sup>321</sup>.

A może jest jeszcze inna możliwość, inna perspektywa i inna nadzieja. Może po prostu biologiczna ewolucja gatunku ludzkiego – przecież ona się, jak twierdzą znawcy zagadnienia, jeszcze nie zakończyła – własnymi naturalnymi mechanizmami i siłami niejako wyrówna zbytnie skrajności i przewyżczy pewne, być może tylko przejściowe, osłabienie racjonalności człowieka. Być może, że wymusi ona, w interesie ewolucyjnego podmiotu, tzn. gatunku ludzkiego, właściwe proporcje i zależności pomiędzy dwoma

<sup>321</sup> H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko Kosmosu...*, dz. cyt.

najważniejszymi sferami jego psychiczności – racjonalnością i irracjonalnością – i przez to zachowa stały, choć wykazujący okresowe zahamowania a nawet regresy, trend rozwojowy, tj. progresywny wzrost jego rozumności przy harmonijnym jej współdziałaniu z tym, co w człowieku pozarozumowe i nie intelektualne, a więc nielogiczne i niedyskursywne, popędowe i emocjonalne, wolicjonalne i intuicyjne. Tym samym może uchroni człowieka przed intelektualnym i duchowym skarłowaceniem, a w konsekwencji – przed ewolucyjnym regresem i utratą własnego *humanum*.

Oczywiście trudno przewidzieć, w jakim stopniu przedstawione wyżej możliwości i drogi ocalenia „pełnego człowieka” jako istoty harmonijnie łączącej w sobie duchowość z cielesnością, racjonalność z irracjonalnością, a w dziedzinie aktywności naukowej, technicznej, społecznej, politycznej, artystycznej itp. – racjonalizm z irracjonalizmem, są realne i możliwe do urzeczywistnienia. Trudno też powiedzieć, która z wymienionych możliwości lepiej od innych rokuje pożądaną zmianę i jest bardziej wiarygodna i czy mają – co przecież jest prawdopodobne – jakiejś alternatywy. Wszak dotyczą one przyszłości, a ta – jak wiadomo – jest trudna a nawet być może niemożliwa do przewidzenia. Przy czym należą one do myślenia futurologicznego, a to zawsze jest hipotetyczne, wizyjne i niepewne. Niemniej ukazują one dość wyraziście pewną szansę i zarazem perspektywę dla człowieka współczesnego w zakresie lepszego uporządkowania jego „środowiska wewnętrznego”, tzn. całościowo pojętej duchowości, łącznie z jej wymiarem intelektualnym i pozaintelektualnym oraz „środowiska zewnętrznego”, tzn. szeroko rozumianej rzeczywistości cywilizacyjnej, społecznej i kulturowej, łącznie z wszystkimi formami aktywności człowieka w tych głównych sferach „świata ludzkiego”.

Z dużym natomiast prawdopodobieństwem stwierdzić można, że od możliwości choćby częściowego spełnienia i wykorzystania nasuwanej nimi prawdopodobnej szansy zależeć będzie ogólna kondycja duchowa i intelektualna człowieka, a co za tym idzie – jego przyszłość.

Na razie ulegamy zbyt – jak się wydaje – jakby na zasadzie hipnotycznej niemocy – różnym odmianom irracjonalności i irracjonalizmu. Nasuwa się więc pytanie o to, czy ta tendencja zostanie w porę powstrzymana – zanim nie będzie za późno. Istnieją w tym zakresie – jak próbowaliśmy to wyżej wykazać – pewne szanse i możliwości. I tylko to daje się na teraz w miarę pewnie stwierdzić. Reszta jest wielką obawą i niewiadomą.

#### 4. Natura ludzka w kształtowaniu „świata ludzkiego” oraz jego „grzechów głównych”

##### Uwagi ogólne

Relacja między naturą ludzką a tworzonym przez człowieka, w horyzoncie i potencjale owej natury, „światem ludzkim” – światem cywilizacji i kultury oraz różnych

form życia jednostkowego i zbiorowego, jest obustronna: natura „niewidzialnie” generuje, rozwija i kształtuje cywilizacyjne i kulturowe i społeczne swoje tworzywo. Równocześnie owo tworzywo przemożnie wpływa na dynamikę i funkcjonowanie swego demiurga i kreatora – człowieczą naturę. Zawsze zachodzi tu taka czy inna, bardziej lub mniej znacząca i istotna współzależność tych dwóch integralnie połączonych z sobą, na zasadzie „sprzężenia zwrotnego”, sfer „świata ludzkiego”. Ujawnia się to głównie w płaszczyźnie wzajemnego stymulowania i modelowania struktur i przemian, działań i przejawów, w szczególności zaś w określaniu charakteru i specyfiki tych dwóch współdziałających z sobą, ale rodzajowo odmiennych dziedzin – podmiotowej i przedmiotowej. W konsekwencji obydwie na swój sposób stanowią o kształcie całościowo pojętego „świata ludzkiego”. Ogólnie mówiąc, ich oddziaływanie na siebie rozstrzygająco wpływa na kierunek rozwojowy i charakter tego świata. W zastanych poglądach na to fundamentalne zagadnienie charakterystyczne jest jednak to, że znacznie więcej uwagi i zainteresowania poświęca się oddziaływaniom przedmiotowej strony „ludzkiej rzeczywistości”, tzn. cywilizacji i kultury, na jego stronę podmiotową i zarazem pierwotną, tzn. na naturę ludzką, duchowość, psychiczność, mentalność, człowieczeństwo, aniżeli oddziaływaniom – też znaczącym – strony podmiotowej owej rzeczywistości na jej stronę przedmiotową – stronę genetycznie wtórną i nieautonomiczną w rozważanej tu współrelacji. Na tym miejscu przyjrzymy się bliżej rzadziej wyjaśnianemu i opisywanemu w literaturze naukowej i filozoficznej ukierunkowaniu interesującej nas tu natury ludzkiej: od świadomości i duchowości osobowej i innych jej cech do przedmiotowych, cywilizacyjnych jej emanacji, tzn. różnych wytworów społecznych, kulturowych, technologicznych, instytucjonalnych itp.

Zacznijmy od kwestii wyjściowej, od „zaczynu” pierwotnego, określanego jako „błąd wyjściowy”, czy „grzech pierwotny” współczesnej cywilizacji.

### Genetyczne „naznaczenie”

Już we wczesnych czasach nowożytnych pewne tendencje natury i mentalności ludzkiej, przy historycznie wyjątkowym zbiegu nadzwyczaj ważnych okoliczności zewnętrznych (nowożytna nauka i filozofia, rozwój handlu i rzemiosła, fascynujące poznawczo i dostarczające bogactw odkrycia geograficzne, opłacalne „zamorskie” podboje i eksploratorska kolonizacja pozaeuropejskich terytoriów i społeczności itp.) nadały procesowi cywilizacyjnego i kulturowego rozwoju fundamentalnie, choć kontrowersyjne, na dłuższą metę niepewne i prawdopodobnie „strategicznie” błędne trendy i nastawienia cywilizacyjnego rozwoju. A mianowicie postawienie na zysk (wyzysk), opłacalność wszystkiego, priorytet praktyczności i użyteczności, instynkt władzy i posiadania, egoizm i rywalizację a w końcu zaś na zawyżoną rangę pieniądza. Z tego nastawienia zrodziła się i szybko zdominowała społeczeństwa współczesne tendencja i praktyka społeczno-ekonomiczna,

którą powszechnie wyraża się znanym i lakonicznym stwierdzeniem „pieniądz rządzi wszystkim”, „pieniądz rządzi światem”, „pieniądz rządzi człowiekiem”, zwłaszcza w krajach „rozwinętych” i „rozwijających się”. Obecnie rządzi on już głównymi mechanizmami wielu, jeśli nie większości, zasadniczych działań człowieka, a przez to przemożnie wpływa na najważniejsze typy i kierunki przemian „rzeczywistości ludzkiej” w tych krajach – z wieloma pozytywnymi i negatywnymi skutkami tej jego zadziwiająco wszechpotężnej i swoiście „dyktatorskiej” władzy nad człowiekiem. Pieniędz jest już tym, co „trzyma człowieka w rękę”<sup>322</sup>.

### Wpływ natury ludzkiej na charakter i specyfikę cywilizacji współczesnej

Jednak o kształcie, specyfice i dynamice rozwoju współczesnego „świata ludzkiego” z kręgu cywilizacji Zachodu decydują także takie potencjały sił jak nauka i technika oraz wpływowe ideologie społeczne (liberalistyczne, socjaldemokratyczne, nacjonalistyczne), społecznie żywotne religie (chrześcijaństwo w swoich głównych odmianach, islam, judaizm), a zwłaszcza ultraliberalny system społeczno-ekonomiczny – nowoczesny kapitalizm.

Jest to system gospodarczo bardzo sprawny i wydajny, cywilizacyjnie dynamiczny – umożliwiający bezprecedensowy rozwój cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej oraz szybkie tworzenie dobrobytu materialnego. Ma on jednak negatywny wpływ na ogólną kondycję człowieka, na jego duchowość, uspołecznienie, postawy życiowe, świat wyższych wartości, kulturę moralną, egzystencję indywidualną itp. I ze względu na to zasługuje on na krytyczną ocenę – przy założeniu jednak, że w wyobrażonej przyszłości nie da się go zmienić, że mimo rewolucyjnych prób (rewolucja rosyjska, chińska, kubańska itp.) jego obalenia lub radykalnego udoskonalenia, okazał się on – jak dotąd – niezniszczalnym i bezalternatywnym projektem społeczno-ekonomicznym.

Rzadko jednak zwraca się uwagę na to, że taki charakter i taką specyfikę oraz pewną osobliwość owego systemu, jak i całego przedmiotowego (cywilizacyjnego) „świata ludzkiego” już w jego historycznych zawiązkach, we wczesnym rodowodzie określiła natura ludzka i tzw. „charakter społeczny” człowieka. Te podmiotowe czynniki zdecydowanie i na swój sposób („ludzki” i „niehumaniczny”) „zabarwiły” i wymodelowały – i w dalszym ciągu skutecznie to czynią – całe swoje przedmiotowe tworzywo, wyraziście i nieodwołalnie wpłynęły – i wpływają – na jego „oblicze”, „wpisując” weń takie a nie inne, w naturze ludzkiej zakodowane, tendencje rozwojowe i funkcjonalne, charakterystyczne cechy i właściwości, „dobre” i „złe” strony, „moce i niemoce”. Chodzi o tego rodzaju naturalne, ewolucyjnie ukształtowane i genetycznie utwierdzone, gatunkowe cechy i przymioty, nastawienia i skłonności, instynkty i popędy,

<sup>322</sup> Z. Bauman, *Wspólnota...*, dz. cyt., s. 79, 80.

jak: egoizm i egotyzm, indywidualizm i interesowność, walka o przetrwanie i samoza-chowanie, skłonność do rywalizacji i dominacji, dążność do polepszania i udogadniania warunków życia, nastawienie na wygodę i przyjemność (hedonizm życiowy), chęć posiadania i bogacenia się, życia bardziej na zasadzie „mieć” niż „być”, prestiżu i wyróż-nienia, w mniejszym, zaś stopniu i w rzadszych przypadkach – podejmowanie wysiłków samorealizacyjnych i transcendentnych, osobo twórczych i homokreatywnych.

Chodzi tu też o pewne cechy i przymioty intelektualne, takie np. jak zainteresowania poznawcze i odkrywcze, atrakcyjność tego, co nieznanne i tajemnicze, ambicje poznaw-cze i technologiczne, uzdolnienia badawcze i twórcze, potrzeba rozpoznawania Kosmo-su, „pojawienia” się w nim, miejsca i roli w nim człowieka itp. Można powiedzieć, że obecna, naukowo-techniczna i informatyczna cywilizacja zawdzię-cza swój rodowód, charakter i swoistość, tendencje rozwojowe nad-zwyczajnemu i kompleksowemu ożywieniu i pobudzeniu, w szczegól-nych warunkach historycznych (czasy nowożytne i współczesne), tej właśnie, a nie innej, części cech i właściwości natury ludzkiej i że jest właśnie ona ich imponującym, jedynym w swoim rodzaju, choć ambiwalentnym i kon-trowersyjnym ich dziełem.

Właśnie naturze ludzkiej i naszemu „charakterowi społecznemu” zawdzięczamy to, że żyjemy w skrajnie zmaterializowanym i sko-mercjalizowanym świecie, nastawionym głównie na użytek i korzyści, posiada-nie i przyjemności; świecie powszechnej pragmatyzacji i ekonomizacji życia żyjącego w nim człowieka, wydanego na „łup” bezlitosnych i bezdusznych sił i ponęt gospodarki rynkowej: dominacji pieniądza i rządnych nieustannego wzrostu zysku korporacji go-spodarczych i finansowych, a także niepohamowanemu konsumpcjonizmowi i hedo-nizmowi, czyli że żyjemy w świecie bezdusznego i „lodowatego” liberalizmu społecznego i ekonomicznego, w świecie, w którym nasilają się „stare”, uniwersalne, ale też ujawniają się nowe, wcześniej na ogół niewystępujące, albo w słabszej formie się ujawniające, problemy i kłopoty egzystencjal-ne, takie zwłaszcza, jak: utrata jasnej orientacji, co do tego „jak żyć”, jaki jest – po-winien być – właściwy sens życia, na ogół daremne jego poszukiwanie, albo (co jest praktyką powszechną) znajdowanie jego pozornych czy złudnych namiastek. Takie też problemy jak znaczny, a niekiedy wręcz zupełny zanik, bliższych i nieinteresownych, „ciepłych” i trwalszych stosunków międzyludzkich; stosunków pomocnych, solidarnych i na wzajemnym zrozumieniu opartych. Nadto także, takich problemów jak: „piekielna powtarzalność” codziennych zabiegów o przeżycie, wyniszczająca zdrowie i „smak ży-cia” codzienna „gonitwa za pieniądzem”, zawodowym sukcesem, karierą, przedmiotami i gadżetami ułatwiającymi życie, „urządzeniem się” itp.; troska o codzienne bezpieczeń-stwo, spokój, „ład w życiu osobistym”, ograniczająca wolność osobistą człowieka, zwłasz-cza wolność wypowiedzi, polityczna poprawność.

Dotkliwie niekorzystną cechą świata, który sobie stworzyliśmy zgodnie z naszą naturą, i w którym wypada nam żyć, jest nadto rozpad wspólnoty. Jest to bodaj najbardziej charakterystyczny i zarazem dramatyczny przejaw współczesnego problemu cywilizacyjnego. To jest jedna z ważnych przyczyn stale narastających, drastycznie negatywnych problemów społecznych, psychologicznych i egzystencjalnych. Oto wymowna charakterystyka tego niepomysłnego stanu rzeczy: „Ten rodzaj niepewności, złych przeczuć i obaw o przyszłość, która nawiedza ludzi w płynnym, stale zmieniającym się środowisku społecznym, w jakim reguły gry zmienia się bez ostrzeżenia bądź czytelnego powodu, nie jednoczy cierpiących, przeciwnie, dzieli ich i przeciwstawia. (...) W tym sensie rozpad wspólnoty sam się napędza; od chwili, gdy się zaczął, kurczą się coraz szybciej liczba i waga czynników mogących zatrzymać rozkład ludzkich więzi i zachęcających do ponownego związania tego, co się rozpadło. (...) Dopiero gdy tracimy szansę na ocalenie, odkrywamy, że trawę ulepiłszy z bibuły”<sup>323</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

### O regulacyjną postawę wobec natury ludzkiej

Człowiek ma znaczną możliwość kontroli i praktyczno-życiowego ukierunkowywania swej natury, wpływania na to, które z jej cech i skłonności „wydobywają się na światło dzienne” i opanowują nasze zachowania i działania, a które nie. Ta możliwość znajduje się jednak nie tylko w sferze jego osobistych motywacji i indywidualnej siły wewnętrznej (woli, energii i samowiedzy, kultury osobistej, wrażliwości i wyobraźni), ale także w strukturze, charakterze i „mocy” świata zewnętrznego (społecznego, kulturowego, ekonomicznego). Ujmując tę kwestię możliwie najprościej, można stwierdzić, że przy sprzyjających warunkach wewnętrznych i zewnętrznych człowiek może podejmować decyzje i wysiłki, by „być lepszym”, niż aktualnie jest. Decydować o tym, że jego życie staje się sensowniejsze i szczęśliwsze, bardziej udane i spełnione, wolne i kreatywne, urzeczywistniające w większym lub mniejszym stopniu osobiste nadzieje i marzenia. Pomijając nieszczęśliwe i nieprzewidziane przypadki losowe i patologie osobowości, człowiek prawie zawsze „ma w swoim ręku” swój los, swą kondycję życiową, swą, jakość człowieczą i do pewnego stopnia swą przyszłość. Nigdy jednak nie wiadomo, co „zrobi” ze swą naturą, czy i jak wykorzysta pewną nad nią sprawczość i dominację<sup>324</sup>. Zarówno uprawniona jest tu nadzieja, że daną mu możliwość wykorzysta w jakimś stopniu mądrze i „humanistycznie”, jak i uzasadniony jest pesymizm co do szansy wykorzystania tej możliwości, zwłaszcza co do zdecydowanie zwiększonej

<sup>323</sup> Tamże, s. 191.

<sup>324</sup> Por. Z. Bauman, *Społeczeństwo w stanie obłąkania...*, dz. cyt., s. 257, 258.

możliwości racjonalnego i humanistycznie ukierunkowanego „gospodarowania”, odpowiedniego „zarządzania” zróżnicowanym – „dobrym” i „złym” – naturalnym wyposażeniem natury ludzkiej, tkwiącym w nas człowieczeństwem, a w znacznej mierze – także nie-człowieczeństwem, zwierzęcością.

Ludzkość ma też „w swoim ręku”, czyli w granicach możliwego, choć bardzo trudnego wyboru, swoją przyszłość: to np. czy – ogólnie rzecz biorąc – będzie ona progresywna, czy regresywna, dostatecznie uczłowieczona i duchowo bogatsza, czy raczej zdehumanizowana i odczłowieczona, racjonalna i bezpieczna, czy też wyzbyta z niezbędnej racjonalności i poważnie zagrożona. Czy człowiek wykorzysta możliwości swego intelektu, siły ducha i wyobraźni, by uchronić siebie, środowisko i obecną cywilizację przed realną katastrofą; czy starczy mu zbiorowego rozumu, dostatku woli i determinacji, by znaleźć pożądaną alternatywę dla niebezpiecznej sytuacji, w jakiej znalazł się na obecnym etapie swego rozwoju?

Wydaje się, że ludzkość w dobie „płynnej nowoczesności” stanęła przed koniecznością wyboru rozwiązań o najwyższą stawkę, jeśli chodzi o jej przyszłość. „Musimy się przygotować – pisze Z. Bauman – na długi okres naznaczony mnogością pytań i niewieloma odpowiedziami, naznaczony mnogością problemów i niewieloma rozwiązaniami – jak również na to, że będziemy działać w cieniu delikatnej równowagi między szansą na sukces i na porażkę. (...). Bardziej niż kiedykolwiek przedtem jesteśmy postawieni – my, ludzie, mieszkańcy Ziemi – w sytuacji albo-o-albo: albo wkroczymy we wspólną przyszłość, albo skończymy w zbiorowej mogile.” (podkreśl. moje – J. Sz.).

W każdym razie możliwy wybór dotyczyć może tego, czy akceptować i podtrzymywać w istnieniu obecny charakter cywilizacji, z „płynnością” w niej „wszystkich i wszystkiego” oraz z dominującym w niej typem ustroju społeczno-ekonomicznego (globalnego superkapitalizmu) oraz napędzanych przezeń nieracjonalnych i krótkowzrocznych tendencji rozwojowych – i być mimowolnie i na ogół bezwiednie skazanym – w swoim dziejowym zaślepieniu i ogłupieniu – na prawdopodobnie nieuniknioną, w wyniku takiego właśnie wyboru, nadciągającą katastrofę, czyli na rozpad obecnej cywilizacji i samozagładę jej twórcy, *homo sapiens* (samounicestwienia na gruzach własnego dzieła). Albo przekona się on, co do możliwości uformułowania sensownej i skutecznej alternatywy w stosunku do cywilizacyjnego, kulturowego i społeczno-ekonomicznego *status quo* i stworzy podwaliny dla takiego porządku życia zbiorowego i jednostkowego, który umożliwi dalszy postęp w rozwoju gatunku ludzkiego i jego przetrwanie. Wzbogacanie i doskonalenie jego najlepszego dorobku cywilizacyjnego, społecznego i kulturowego, a także na utrzymanie i dalsze kształtowanie człowieczeństwa, humanizmu i odpowiedniej jakości życia. Jednakże za mało zasadne uznać należy współczesne futurologie radykalnej przyszłościowej metamorfozy człowieka w pewien tym „postczłowieka” czy *homo-deus*, a w konsekwencji – hipotetyczne perspektywy

jakichś przyszłych post-ludzkich czy alter-ludzkich cywilizacji. Ów – jeśli można to tak określić – homorealizm oparty jest na przekonaniu o względnej niezmienności, czy „genetycznym zapisie” cech gatunkowych człowieka i na „realistycznym” pojmowaniu przyszłościowych utopii<sup>325</sup>.

„Nowy człowiek” jest niemożliwy. Nie ma możliwości na ukształtowanie, nawet w najdalszej przyszłości jakiegoś „nowego”, „lepszego” niż dziś: osobowo, charakterologicznie i duchowo optymalnie udoskonalonego człowieka. Wszystkie tego rodzaju nadzieje i próby, projekty i zamierzenia, bogato i różnorodnie ujawniane w licznych utopiach społecznych i antropologicznych, zawsze kończyły się, po takich czy innych próbach ich praktycznego urzeczywistnienia (np. w komunizmie w Związku Radzieckim i innych krajach, w „rewolucji kulturalnej” w Chinach, socjalizmie na Kubie, Wenezueli, Chile i innych krajach Ameryki Środkowej i Południowej, w społecznych sektach w Stanach Zjednoczonych, czy – w wydaniu zdecydowanie negatywnym – nazizmie w Niemczech), kompletnym fiaskiem i rozczarowaniem, a nierzadko także rozległą zbrodnią i społeczną katastrofą. I inaczej być nie mogło, jako że człowiek w głównych cechach i skłonnościach swej natury jest ewolucyjnie „zakodowany”, biologicznie i psychicznie gatunkowo uformowany. Jego gatunkowa natura jest w zasadniczym swym wyposażeniu genetycznym, w rdzennej swej zawartości relatywnie niezmienna. Jej charakter i typ biopsychiczny jest względnie stały, nie podlega – wbrew różnym wyjaśnieniom i wykładniom jej historycznej zmienności i społecznej relatywności – istotnej zmianie w czasie historycznym oraz w odmiennych kontekstach społeczno-ekonomicznych i kulturowych, a nawet w kontekście historycznie zmieniających się cywilizacjach. Można jedynie i trzeba naturę ludzką w pewnej mierze społecznie i funkcjonalnie modyfikować i reorientować, albo osłabiać lub uintensyfikować lub przyhamowywać aktywność pewnych jej tendencji i inklinacji, umiejętnie lub nieumiejętnie nią sterować, kulturalnie lub niekulturalnie, społecznie lub aspołecznie, prołudzko lub nieludzko ją zbiorowo bądź indywidualnie „zagospodarowywać”. Eksponować lub „wyciszać” odpowiednie jej przymioty i właściwości, rozwijać albo tamować rozwój takich czy innych przyrodzonych jej składników. Ta pozytywna lub negatywna „manipulacja” naturą ludzką dokonywała się i dokonuje z różnym powodzeniem i różnymi skutkami w minionych i aktualnych systemach społeczno-ekonomicznych, kulturach, w różnych typach cywilizacji oraz – i bardziej efektywnie – w mniejszych naturalnych wspólnotach ludzkich i grupach społecznych (etnicznych, religijnych, kulturowych, pokoleniowych itp.). I to wszystko według zasady: „natury ludzkiej nie zmienisz, ale możesz nią – jeśli chcesz i umiesz – odpowiednio pokierować” (podkreśl. moje – J. Sz.).

<sup>325</sup> Por. Z. Bauman, K. Tester, *O korzyściach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, Wydawnictwo Sic! s.c., Warszawa 2003.



Wyjścia z zapętlenia cywilizacyjnego człowieka współczesnego i z pułapki rozwojowej, w którą się nieopacznie wprowadził, i – co za tym idzie – uzyskania szans dla dalszego prawidłowego swego rozwoju oraz transhumanistycznych nastawień na własne „ulepszanie” i doskonalenie, a być może także na własne przetrwanie, jako gatunku, poszukiwać należy poza tradycyjnymi utopiami, zarówno w rodzaju utopii perspektywnych (przyszłościowych), jak i – zwłaszcza – poza utopiami retropijnymi, skierowanymi ku przeszłości. Natomiast potrzebna jest śmiała, wręcz heroiczna „zmiana w perspektywie” myśli, intencji i działań na tej dziś nader ważnej arenie „sprawy ludzkiej”<sup>326</sup>.

Ta „zmiana w perspektywie” przede wszystkim oznacza; oznaczać może:

- Przyjęcie realnej alternatywy w stosunku do sposobu funkcjonowania dominującego we współczesnym świecie systemu ekonomicznego, z jego zasadą „zysk ponad wszystko”, zwłaszcza alternatywy w zakresie „społecznej ekonomii”, czyli dystrybucji uzyskiwanych zysków i wytwarzanych dóbr materialnych (dość często głoszony pogląd o braku w tej dziedzinie alternatywy z punktu widzenia dobra wspólnego i perspektywicznego interesu człowieka jest nie tylko błędny, ale i skrajnie szkodliwy i destrukcyjny);

- Zasadnicza zmiana paradygmatu myślowego w aktualnie przyjętej i powszechnie praktykowanej koncepcji „rozwoju gospodarczego”, łącznie z jego złagodzoną odmianą, czyli tzw. „rozwoju zrównoważonego”; koncepcji strategicznie nieracjonalnej i nieskalakulowanej, beztrósko wyczerpującej możliwości surowcowe i nieuwzględniającej bezpieczeństwa ekologiczne;

- Przywrócenie, w możliwym stopniu, naturze ludzkiej traczonej przez nią równowagi – głównie pod presją społecznie „drapieżnego”, destrukcyjnego i zaburzającego oddziałującego na nią rynkowego systemu ekonomicznego oraz jego wpływowych nawarstwień ideologicznych i praktyczno-życiowych. Chodzi o zachwianie wśród wielu jednostek ludzkich równowagi w sferze instynktów, popędów, pragnień, naturalnych skłonności i nastawień przy nadmiernym eksponowaniu egotycznej, interesownej, hedonistycznej, rywalizacyjnej i agresywnej strony natury ludzkiej, a tłumieniu, wycofywaniu z codziennego funkcjonowania strony altruistycznej, bezinteresownej, pokojowej, niehedonistycznej itp. To przywracanie wewnętrznej harmonii natury ludzkiej nie jest, oczywiście – i nie będzie – sprawą łatwą, ale jednak, przy optymalizacji wysiłków indywidualnych, społecznych, jest w pewnej mierze możliwą.

- Złożenie wykonania i wprowadzenia w życie koniecznych strukturalnych zmian społecznych, ekonomicznych, kulturowych, mentalnych i praktyczno-życiowych nie tylko na odpowiednie instytucje, organizacje, struktury społeczne i polityczne, np. rządy, parlamenty, organizacje międzynarodowe itp., ale także – i przede wszystkim – na poszczególne jednostki ludzkie, obywateli, członków wspólnot narodowych, etnicznych, religijnych,

<sup>326</sup> Por. Z. Bauman, *Retropia. Jak rządzi nami przeszłość*, przeł. K. Lebek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.

ugrupowań naukowych, kulturalnych itp. Czyli chodzi tu o zindywidualizowanie i personalizowanie tych dążeń i aspiracji, złożenie ich – i to w pierwszej kolejności – na poziom jednostkowej i osobistej świadomości i indywidualnej postawy, własnych przekonań i pragnień, jednostkowej determinacji i odpowiedzialności. Przy czym łączyć się to winno z drugim ważnym, wspomagającym i zarazem umożliwiającym to prospołeczne indywidualne działanie, czynnikiem, a mianowicie z zasadniczą zmianą relacji międzyludzkich, codziennych odniesień do „drugiego”, „innego”, „obcego”; zmianą z odniesień „zamkniętych”, obojętnych, niechętnych, czy wrogich, na odniesienia „otwarte”, nieobojętne, życzliwe, przyjazne, wyrozumiałe, tolerancyjne itp. W tym „składaniu na barki jednostek” odpowiedzialności za „chorą” rzeczywistość, w której żyją oraz powinności osobistego działania na rzecz jej „uzdrowienia”, w tym „ulepszeniu” siebie i „drugiego”, nie chodzi o odpowiedni dobór wyszukanych uzasadnień filozoficznych czy skomplikowanych argumentów prawnych, ale o proste, zdroworozsądkowe, praktyczne i intuicyjne odwoływanie się do rozsądku i „lepszego” strony natury ludzkiej, tzn. pozytywnych uczuć, empatii, altruizmu, miłości, sumienia, naturalnej wrażliwości moralnej; ogólnie mówiąc do „rdzennego człowieczeństwa”. Nie chodzi też o kreowanie jakiegoś „nowego człowieka” – byłby to zabieg ewidentnie płonny, ale o praktyczne przywrócenie do gry „dobrej” strony natury ludzkiej, proludzkiego jej potencjału – cywilizacyjnie i społecznie tłumionego, wycofywanego w stan osobowej pasywności. Zadanie to należy do działań najtrudniejszych a jednocześnie rozstrzygających o powodzeniu odnowy współczesnego życia społecznego.

Za realne remedium na schorzenia współczesności uznana może być m.in. koncepcja „kultury dialogu” i „ekonomii społecznej” papieża Franciszka. Nie bez pewnej racji twórcę tej koncepcji Z. Bauman nazwał „światelkiem w tunelu” i aprobująco przedstawił ją w jednej z ostatnich swych książek (*Retropii*, 2017). I rzeczywiście, koncepcja ta zasługuje na uwagę i pozytywne odniesienie – zwłaszcza w sytuacji niedostatecznej, jak się wydaje, jej prezentacji i rekomendacji w głównych nurtach współczesnych środków medialnego przekazu i informacji społecznej. A w istocie rzeczy idzie o nader ważne i znaczące dla „tu i teraz” oraz przyszłości człowieka projekty. W najbardziej fundamentalnym żywotnym interesie współczesnego człowieka nie można sobie pozwolić na ich marginalizowanie.

Wyjaśnijmy pokrótce te projekty. Otóż cechą charakterystyczną „kultury dialogu”, jest m.in. to, że łączy ona w sobie propozycję wielości płaszczyzn i podmiotów działania z niemal pełną konkretyzacją celów, zadań i niezbędnych tu postaw oraz postulatem „społeczeństwa sprawiedliwego” i zaistnienia podstawowego jego warunku, jakim jest „społeczna ekonomia”, tzn. „sprawiedliwa”, egalitarna dystrybucja wytwarzanego dorobku ludzkiego.

Z wypowiedzi papieża Franciszka na temat „kultury dialogu, spotkania i negocjacji”: „Jeśli jest jakieś słowo, które powinniśmy do znużenia powtarzać, to jest nim dialog.

Jesteśmy zachęceni do krzewienia kultury dialogu, starając się za pomocą wszelkich środków otwierać procesy, by stało się to możliwe i pozwalało nam na odbudowę tkanki społecznej. Kultura dialogu zakłada autentyczne uczenie się, ascezę, pomagającą nam rozpoznać drugą osobę jako ważnego interlokutora; pozwalającą nam patrzeć na przybysza, migranta, osobę należącą do innej kultury jako podmiot, którego trzeba wysłuchać, uznać i docenić. Pilnym zadaniem dla nas dzisiaj jest zaangażowanie wszystkich podmiotów społecznych w promowanie „kultury, która dostrzega wartość dialogu jako formy spotkania”, by „dążyć do zgody i do wspólnych ustaleń, jednak nie w oderwaniu od troski o społeczeństwo sprawiedliwe, zdolne do pamięci i nikogo niewykluczające” (adhort. apost. *Evangelii gaudium*, 239). Pokój będzie trwał o tyle, o ile uzbroimy nasze dzieci w broń dialogu, nauczymy je dobrej walki spotkania i negocjacji. W ten sposób będziemy mogli zostawić im w spadku taką kulturę, która będzie umiała kreślić nie strategię śmierci, lecz życia, nie wykluczania, lecz integracji”. I dalej: „Obecnie istnieje pilna potrzeba tworzenia „koalicji” już nie tylko wojskowych czy gospodarczych, ale także kulturalnych, edukacyjnych, filozoficznych, religijnych. Koalicji, które wskazywałyby jasno, że za wieloma konfliktami często kryje się władza grup ekonomicznych. Koalicji zdolnych do obrony narodu przed wykorzystywaniem go do niewłaściwych celów. Uzbrajamy naszych ludzi w kulturę dialogu i spotkania.”

„Ta kultura jest możliwa, jeśli wszyscy będziemy uczestniczyli w jej wypracowywaniu i tworzeniu. Obecna sytuacja nie pozwala na to, by być zwykłymi obserwatorami cudzych zmagania. Przeciwnie, jest ona mocnym wezwaniem do odpowiedzialności osobistej i społecznej.” (Papież Franciszek 2016)<sup>327</sup>.

Prowadzony „na bazie pomocniczości i solidarności” dialog wieść winien, w wymiarze ogólnoludzkim, do uzgodnień na drodze „integralnego rozwoju” ludzkości. Rozwoju harmonijnie łączącego rozwój społeczny, ekonomiczny, kulturowy i duchowy człowieka. W sferze społeczno-ekonomicznej radykalnie odmieniony w stosunku do aktualnie dominującego jego modelu, nastawionego przede wszystkim na możliwie najwyższy zysk i partykularny interes, a mianowicie na taki typ rozwoju, w którym „godność każdej osoby ludzkiej oraz dobro wspólne to kwestie, które powinny nadawać kształt całej polityce ekonomicznej, w którym wzorce rozwoju nie powinny się opierać wyłącznie na zysku i użyteczności, ale także na sprawiedliwości i poszanowaniu każdego człowieka; w którym ekonomia traktowana być powinna, jako „sztuka odpowiedzialnego zarządzania wspólnym domem, zaś w pojmowaniu osoby ludzkiej nie powinno się zatracać „transcendentnej jej wizji”. Nowy porządek społeczny winien wprowadzić sprawiedliwość w stosunki międzyludzkie, wyzwolić ludzi od nędzy i wyzysku, ujarzmić kapitał i uczynić z niego dobro wspólne, dostępne dla najszerzych warstw społecznych.

<sup>327</sup> Podaję za Z. Bauman, *Retropia...*, dz. cyt., s. 277, 278.

Sprawiedliwy podział owoców ziemi i ludzkiej pracy nie jest zwykłą filantropią. Jest obowiązkiem moralnym. „Jeśli chcemy myśleć o naszym społeczeństwie w inny sposób, to musimy stworzyć miejsca godnej i dobrze wynagradzanej pracy, szczególnie dla naszej młodzieży. Wymaga to poszukiwania nowych modeli ekonomicznych, bardziej włączających i sprawiedliwych, nienastawionych na słuźenie nielicznym, ale korzystnych dla ludzi i społeczeństwa. A to wymaga od nas przejścia od gospodarki pieniężnej do ekonomii społecznej” (podkreśl. moje – J. Sz.).

I stwierdzenia o ogólniejszym znaczeniu i o radykalnej wymowie – stawiające idee społeczne i etyczne papieża Franciszka w awangardzie współczesnej myśli społecznej i filozofii moralnej: „Nasz świat – stwierdza ten wybitny papież – zdolny jest do najlepszego i do najgorszego. Zawsze tak było, ale dzisiaj środki techniczne i finansowe podniosły możliwości dobra i zła”; „niektórzy czują się bardziej ludźmi niż inni, jakby urodzili się z większymi prawami”; „aktualny system światowy jest nie do utrzymania”<sup>328</sup> (podkreśl. moje – J. Sz.).

---

<sup>328</sup> Por. Papież Franciszek, Adhortacja apostolska *Ewangelii Gaudium*, nr 203.

## Zakończenie

Zakończenie nie jest streszczeniem rozległej i wielotematycznej treści książki. Próby ogólnych wyjaśnień i ocen jej wątków tematycznych zawarte są w zamykających poszczególne rozdziały autorskich uwagach i komentarzach. Układają się one w pewne całościowe i krytyczne ujęcie treści książki. Natomiast jest tu sposobne miejsce na ukazanie i zaakcentowanie specyfiki, a nawet pewnej osobliwości, opisanych oraz krytycznie omówionych w książce zjawisk i procesów, a także na powtórzenie nasuwających się przy jej problematyce ostrzegawczych rozeznań i praktycznych wniosków.

Ujmijmy je w kilku ogólnych stwierdzeniach.

### Główne tezy i przesłania książki

– Cywilizacja współczesna nie jest wynikiem konieczności historycznej czy nieuchronnego determinizmu dziejowego. Jest natomiast rezultatem swoistego przypadku historycznego, szczególnego zbiegu wydarzeń i okoliczności ze sfery życia zbiorowego społeczności europejskich z początków nowożytności. Jest zwłaszcza „dziełem” znanego syndromu dokonań w nauce, filozofii i gospodarce tamtego czasu.

– Jest to cywilizacja wyjątkowo dynamiczna, ekspansywna i twórcza, ale „trawią” ją niemal od początku jej trwania, a na obecnym zaś etapie rozwoju w szczególności, głębokie sprzeczności i konflikty wewnętrzne, narastające problemy i komplikacje rozwojowe, takie na przykład jak konflikt między nadzwyczajnie dynamicznymi i inwencyjnymi siłami twórczymi (w nauce, technologii, gospodarce), a nasilającymi się różnymi procesami destrukcyjnymi, rzec nawet można samobójczymi, w życiu społecznym, gospodarczym i politycznym, czy konflikt między historycznie bezprecedensowym przysposabianiem dobrobytu materialnego i życiowego dobrostanu a drastycznie i nieprzerwanie narastającym ekonomicznym, społecznym i kulturowym rozwarstwieniem cywilizowanych społeczeństw, stałym i nadzwyczajnym bogaceniem się mniejszości społecznych,

a ubożeniem, w każdym razie stagnacją statusu społecznego i kulturowego, większości społeczeństw – nierzadko z jawnym ich wyzyskiem i utrzymywaniem w większej lub mniejszej degradacji społecznej.

– Szczególne okoliczności historyczne – nowożytna nauka i filozofia, rozwój handlu i rzemiosła, fascynujące poznawczo i dostarczające bogactw odkrycia geograficzne, opłacalne „zamorskie” podboje i eksploratorska kolonizacja pozaeuropejskich terytoriów i społeczności itp. nadały procesowi cywilizacyjnego i kulturowego rozwoju fundamentalne i prawdopodobnie „strategiczne” błędne trendy i nastawienia: postawienie na zysk (wyzysk), opłacalność wszystkiego, priorytet praktyczności i użyteczności, władzę i posiadanie, egoizm i rywalizację oraz na zawyżoną rangę pieniądza. Z tego trendu i nastawienia zrodziła się i zdominowała cywilizację współczesną tendencja i praktyka społeczno-ekonomiczna, którą powszechnie wyraża się w lakonicznym stwierdzeniu: „pieniądz rządzi światem”, „pieniądz rządzi człowiekiem” – zwłaszcza w krajach rozwiniętych i rozwijających się. Obecnie rządzi on już głównymi mechanizmami większości zasadniczych działań człowieka, a przez to przemożnie wpływa na najważniejsze typy i kierunki przemian „rzeczywistości ludzkiej” – z wieloma pozytywnymi i negatywnymi skutkami jego w szech potężnej i swoiście „dyktatorskiej” władzy nad człowiekiem. Pieniądz stał się więc tym, co „trzyma człowieka w ręku”.

– Cywilizacja współczesna jest dowodnym świadectwem wielkiego awansu rozwojowego człowieka i jego wielkich kreatywnych, wynalazczych i twórczych możliwości. W niektórych dziedzinach nauki (biologicznych, fizycznych, technicznych, informatycznych, medycznych) oraz w technologii wspiął się on na imponująco wysokie, niemal „niebotyczne” wyżyny osiągnięć i dokonań, natomiast w sferze duchowości i człowieczeństwa w pewnej mierze zatrzymał się w rozwoju, a nawet popadł w regresywne zakola na swej drodze rozwojowej, przyhamowując, a niekiedy niebezpiecznie dla swej przyszłości, blokując swój harmonijny i ewolucyjnie niezakłócony rozwój.

– Omówiona w książce cywilizacja jest w charakterze swym i w głównych swych tendencjach oraz kierunkach rozwojowych swoistą emanacją ludzkiej natury, wyrazem „przyrodzonych” cech i właściwości człowieka, zarówno „złych” jak i „dobrych” (głównie tych pierwszych), a zarazem jest skutecznym jej destruktozem i „psujem”. Nadmierne w nią interweniuje, wewnętrznie zubaża, rozstraja jej immanentną harmonię i szerokim nurtem wydobywa „na światło dzienne” oraz społecznie uaktywnia jej gorsze, „zwierzęce”, przedkulturowe cechy. Dzięki temu ewidentnie utrudnia prawidłowy rozwój człowieka, jego naturalną i kulturową ewolucję, zagraża jego przyszłości i gatunkowemu przetrwaniu.

– Natura ludzka kształtuje „świat ludzki”, jego zalety i wady, „grzechy główne”, zaś „świat ludzki” znacząco wpływa na wewnętrzne przemiany natury człowieczej. Relacja między naturą ludzką a tworzonym przez człowieka – w horyzoncie i potencjale owej natury – „światem ludzkim” – światem cywilizacji i kultury oraz różnych form życia

jednostkowego i zbiorowego, jest więc obustronna: natura „niewidzialnie” generuje, rozwija i kształtuje cywilizacyjne, kulturowe i społeczne tworzywo. Równocześnie owo tworzywo przemożnie wpływa na dynamikę i funkcjonowanie swego demiurga i kreatora – człowieczą naturę. Zachodzi tu, bardziej lub mniej istotna współzależność tych dwóch integralnie połączonych z sobą – na zasadzie „sprzężenia zwrotnego” – sfer „świata ludzkiego”. Ujawnia się to głównie w płaszczyźnie wzajemnego stymulowania i modelowania własnych struktur i przemian, działań i przejawów, w szczególności zaś w określaniu charakteru i specyfiki tych dwóch współdziałających z sobą, ale rodzajowo odmiennych dziedzin – podmiotowej i przedmiotowej. W konsekwencji obydwie „rzeczywistości” na swój sposób stanowią o kształcie całościowo pojętego „świata ludzkiego” oraz o charakterze i kierunku rozwoju człowieka.

– Jedną z najbardziej charakterystycznych cech cywilizacji współczesnej jest powszechna i nadmierna, przyspieszona i niemożliwa do powstrzymania przemiana „wszystkich i wszystkiego”, bezprecedensowa w dziejach ludzkości „superprzemiana”. Powoduje ona nie tylko liczne i dotkliwie niedogodności życiowe i codziennie-bytowe, poważne utrudnienia w funkcjonowaniu zawodowym i społecznym, w przystosowywaniu się do środowiska życia i otaczającej rzeczywistości, wywołuje nie tylko stesy i zakłócenia psychiczne i osobowościowe, ale – jak pisze K. Lorenz – „rodzi „duchowe potwory”, zubożone duchowo i osobowościowo ujednostnionne jednostki i zbiorowości ludzkie, wpływa destrukcyjnie na człowieczeństwo.

– Swoistością cywilizowanego świata współczesnego jest nie tylko podlegająca stałemu przyspieszeniu zmienność i przemienność niemal wszystkich jego składników i wytworów (niezmiennność i stabilność, konserwatywność i zachowawczość zajmują w nim stale pomniejszające się miejsce), ale intensyfikująca się powszechna płynność i niestałość zmieniających się jego składników i wytworów: struktur społecznych, systemów ekonomicznych, tworów kultury, form życia zbiorowego i indywidualnego, ról zawodowych i pracy, planów życiowych i projektów przyszłości, egzystencji i samorealizacji, powoduje swoistą, historycznie bezprecedensową, źle i z coraz większym trudem doświadczaną i znoszoną płynność ludzkiego bytowania i w pewnym sensie „płynność samego człowieka”.

– Do charakterystycznych cech cywilizacji współczesnej należy także i to, że zrodziła ona i rozwija z impetem nowy typ konsumpcji oraz oparty na niej styl życia ludzkiego. I to, że uczyniła ów bezprecedensowy w dziejach ludzkich i bardzo swoisty rodzaj konsumpcji praktyką naczelną i dominującą społeczeństw i jednostek ludzkich, znakiem czasu i symbolem własnym. Mówi się wszak o „epoce konsumpcjonizmu”, „społeczeństwie konsumpcyjnym”, „kulturze konsumpcyjnej”, „życiu konsumpcyjnym” i o „nowym konsumencie”. Nowoczesny typ konsumpcji jest ściśle powiązany z dominującym obecnie systemem ekonomiczno-gospodarczym, tzn. z neoliberalnym systemem rynkowym w wymiarze globalnym. Konsumpcja ta jest jego nieodłącznym i niezbędnym ogniwem

– decydującym o jego funkcjonowaniu i rozwoju, określa jego cel nadrzędny, tzn. stanowi o tym, że gospodarka ta sprowadza się w istocie do „gospodarki konsumerskiej”, a rynek do „rynku konsumerskiego”, swoistego „hipermarketu społecznego”. Cztery filary systemu: technika – produkcja – rynek – konsumpcja – tworzą integralnie powiązaną z sobą makrostrukturę społeczno-ekonomiczną, swoiste, wewnętrznie się napędzające koło zamachowe cywilizacji. Koło coraz szybciej rozpędzające swe nadmierne i niebezpieczne dla całej maszyny cywilizacyjno-społecznej obroty. Podlega im, jak wszystkie pozostałe dynamiczne składniki owej maszyny, także nowoczesna konsumpcja, w swych aspektach jawnie nieracjonalna a dla konsumenta często już tylko iluzorycznie użyteczna i korzystna, kształtując mniej lub bardziej nienaturalny i bezrozumny konsumpcjonizm – proces podporządkowujący sobie człowieka (konsumenta) i wymykający się spod jego kontroli.

– W cywilizacji współczesnej medialny obraz rzeczywistości coraz bardziej wypierać zaczyna ze świadomości i duchowości człowieka realny obraz rzeczywistości, oparty na poznaniu naturalnym (zdroworozsądkowym), naukowym i na doświadczeniu życiowym. Na skutek wszechobecnej presji i nacisku na świadomość i praktyczną aktywność człowieka „świata mediów” i jego wpływowego „obrazu” rzeczywistości, orientacja w świecie człowieka współczesnego, jego świadomość poznawcza i samoświadomość oraz cały wewnętrzny świat duchowy podlega gruntownym zmianom i przekształceniom, często też głębokiej deformacji, w lepszym zaś razie – daleko idącemu ujednostrojnieniu i uproszczeniu. Wskutek działalności mediów „świat dla nas”, czyli obraz świata względnie poprawnie i prawidłowo poznawanego, świata możliwie wiarygodnego i niezafałszowanego, wyraźnie się zawęża i zubaża lub oddala się z naszego horyzontu widzenia. Natomiast „świat nie dla nas”, nam narzucany, czyli właśnie „świat medialny” niemal z każdym dniem potężnieje, skutecznie wciąga w sferę własnych wpływów.

– Epoka współczesna z charakterystycznymi dla niej procesami globalizacyjnymi, technologicznymi, informatycznymi oraz z rosnącymi wpływami mass mediów, komercjalizmu i konsumeryzmu, z większą mocą niż wszystkie inne dotychczasowe epoki stymuluje i dynamizuje chwiejność, „chybotałość” zastanych porządków i łańcuchów w sferze podstawowych wartości i zasad etycznych oraz w dziedzinie osobowych doświadczeń, ocen i wyborów moralnych. W zasadzie jednak nie narusza dogłębnie zakorzenionego w naturze ludzkiej czynnika moralnego, tzw. „moralności naturalnej”, tzn. nie załamuje podstawowego trzonu elementarnych wartości i zasad etycznych, co ma fundamentalne znaczenie dla prawidłowego kształtowania egzystencji jednostkowej i zbiorowej człowieka w epoce niesprzyjającej trwałości i uniwersalności porządków moralnych i aksjologicznych. Teorie oznajmiające załamywanie się fundamentów moralności w dobie obecnej, jej upadek czy regres nieodwracalny, są nieuprawnione, społecznie zaś bałamutne. Podobną ocenę odnieść też można do głoszonego współcześnie radykalnego



relatywizmu aksjologicznego i tzw. destruktywizmu (postmodernizm, neopragmatyzm, filozofie chaosu itp.). Jednakże sytuacja we współczesnej rzeczywistości moralnej jest bardzo złożona. Wskazuje na to choćby to, że bezspornemu, poszerzającemu się procesowi relatywizacji wartości i burzenia podstawowych porządków w świadomości i postawach człowieka epoki współczesnej towarzyszy widoczny i zdobywający uznanie proces przeciwny, tzn. proces tworzenia się różnorodnych koncepcji antyrelatywistycznych i konstruktywistycznych. Zaznacza się on głównie w różnych odmianach filozofii ekologicznej.

– Cywilizacja naszych czasów wkracza w stan powszechnego kryzysu; kryzysu w niemal wszystkich sferach życia i działalności człowieka: kryzysu ekonomicznego, społecznego, politycznego, ideowego, aksjologicznego, kulturowego, demograficznego, ekologicznego, edukacyjnego i wychowawczego. Ten ostatni – „cichy” i publicznie szerzej nie nagłośniony kryzys, należy do najważniejszych i najbardziej niepokojących przemian współczesności. Jego skutki – aktualne i potencjalne – są – mogą być – w ostatecznym rachunku nader niekorzystne i w znacznej mierze destrukcyjne dla człowieka współczesnego. Utrudnia on, a niekiedy wręcz uniemożliwia pełny i harmonijny rozwój jego podmiotowości i osobowości, mentalności całego duchowego potencjału, a przez to staje się zagrożeniem dla jego człowieczej tożsamości i człowieczeństwa.

Główne przejawy tego szczególnego kryzysu:

– Nadmierny zwrot kierunków kształcenia w stronę wiedzy praktycznej, zawodowo użytecznej, a odsuwanie go od działania na rzecz wiedzy bezinteresownej, cennej samej w sobie, zawodowo niezupełnie przydatnej. Niemal całkowite przyporządkowanie go kształtowaniu określonych kwalifikacji profesjonalnych, przysposabianiu zawodowo-specjalistycznemu, przygotowaniu do karier zawodowych, osiągnięcia odpowiedniego statusu społecznego, dobrobytu itp. Ogólnie rzecz biorąc, trend ten oznacza dominantę kształcenia praktyczno-zawodowego nad tzw. kształceniem ogólnym i humanistycznym. W wymiarze ekonomicznym oznacza to forsowanie edukacji nastawionej głównie na zysk, wzrost gospodarczy, przy wyraźnym zaniechaniu nastawień prospołecznych, wspólnotowych, a w szczególności osobotwórczych i homokreatywnych.

Wyrazistym przykładem tej jednostronnej tendencji edukacyjnej jest ograniczanie, dość często nawet likwidowanie w uniwersytetach i innych uczelniach wyższych wydziałów humanistycznych, redukowanie w planach nauczania przedmiotów humanistycznych, filozoficznych, artystycznych, a nierzadko też i społecznych. W praktyce edukacyjnej oznacza to narzucanie uniwersytetom i niemal całemu szkolnictwu wyższemu bezwzględnie „ekonomizmu”, co czyni je „firmami” edukacyjnymi, czyli tym, czym być nie powinny, bo kształcenie ogólne i humanistyczne nie jest edukacyjnym anachronizmem, ale ciągle niezbywalną koniecznością.

– Dalszym przejawem współczesnego kryzysu edukacyjnego jest odchodzenie od maksymalistycznych idei edukacyjnych, takich jak *paidea*, „kształtowanie człowieka

pełnego i wszechstronnie rozwiniętego”, kreatywnego, krytycznie i samodzielnie myślącego, „kształcenie aby być”, przysposabianie do mądrego i sensownego życia.

– Potwierdzeniem omawianego kryzysu jest m.in. zamykanie się teorii i praktyki akademickiej i wychowawczej w „tu i teraz”, a realiach zastanego porządku cywilizacyjnego i społeczno-ekonomicznego oraz niemal bezkrytyczna jego afirmacja, łącznie z fundamentalnymi wadami i schorzeniami, utrata siły i zdolności niezbędnej tu transcendencji pedagogicznej.

– Wcześniejsze cywilizacje upadały pod wpływem niekorzystnych dla nich historycznych splotów czynników wewnętrznych i zewnętrznych, upadając nie pociągały jednak za sobą wyniszczenia szerszych kręgów ludności swojego czasu. Natomiast obecna cywilizacja prawdopodobnie upadnie niemal wyłącznie pod wpływem czynników wewnętrznych: czynników stworzonych przez siebie samą, w wyniku własnych procesów i mechanizmów, swoich reguł i zasad, nastawień i tendencji – z natury swej na dłuższą metę dla niej destrukcyjnych i samobójczych. Upadając – może wcześniej niż się to w prognozach naukowych czy innych przewidywaniach zakłada – spowoduje, jak daje się przewidywać, zagładę znacznej części ludzkości, jeśli nie całego gatunku ludzkiego. Zatem można powiedzieć, być może nazbyt przesadnie, ale chyba nie bez pewnej racji i prawdopodobieństwa, że potencjalnie stanie się ona „zabójcą” swego fundatora i twórcy, beneficjenta i zarazem „ofiara” – *homo sapiens*, *homo creator*.

Dla przytoczonych wyżej radykalnych i hipotetycznych, może też poruszających i zaskakujących twierdzeń i ocen dotyczących współczesnej cywilizacji oraz dla innych zawartych w książce twierdzeń i opinii starano się zebrać możliwie jak najwięcej uzasadnień i potwierdzających je argumentów. Przy bezspornym jednak przeświadczeniu, że znaczna część tych twierdzeń z różnych względów nie poddaje się logicznej weryfikacji czy jakiemuś ostatecznemu empirycznemu uzasadnieniu, ale też i zupełnemu podważeniu. O ich zasadności lub niezasadności rozstrzygać może nie tyle taka czy inna teoretyczna procedura i logiczna argumentacja, co – i przede wszystkim – określona praktyka społeczno-ekonomiczna i technologiczna. I nie tyle sfera ludzkich intencji i dążeń, co twarde, przedmiotowe prawidła i mechanizmy rzeczywistego świata ludzkiego, obiektywne procesy, właściwości i transformacje aktualne „świata ludzkiego”. A te „rzeczowe” sprawdziany owych twierdzeń i ocen dokonują się w czasie, w którym ich rezultatu nie można jednak dokładnie przewidzieć – bo będą to sprawdziany w czasie przyszłym. Zaś w „tu i teraz” – wskazane byłyby i wielce pożądane dalsze gruntowne badania naukowe oraz filozoficzne dociekania nad podjętą w tej książce problematyką oraz skuteczne rozbudzenie dla niej szerszego jak dotąd zainteresowania społecznego i zatroskania publicznego.

## Wnioski łamiące cywilizacyjne tabu

Problematyka książki nasuwa kilka wniosków praktycznych; wniosków mających fundamentalne znaczenie dla obecnego i przyszłego życia człowieka; wniosków lokujących się w perspektywie ludzkiego „być albo nie być”, „albo – albo”: albo zachowania „humanum”, albo jego utraty, albo progresywnego rozwoju i pomyślnej przyszłości, albo ewolucyjnego regresu i degradacji. Wniosków obciążonych jednak swoistym cywilizacyjnym tabu.

– Wniosek pierwszy: Należy podjąć rozważne i skuteczne – praktycznie nader trudne i niemal niemożliwe – działania na rzecz spowolnienia i monitorowania tempa rozwoju technologiczno-naukowego, zwłaszcza w dziedzinie rozwoju sztucznej inteligencji i technologii militarnej. Ten najbardziej dziś dynamiczny i kreatywny, zdumiewająco „rozpędzony”, na swój sposób „namiętnie” przez „rozgorączkowanie” sukcesami wynalazczymi i konstruktywnymi elity techno-naukowe dokonywany „galopujący” rozpęd nowoczesnych technologii oraz nauk technicznych i informatycznych coraz bardziej napędza i przyspiesza wiele innych zasadniczych cywilizacyjnych przemian: społecznych, ekonomicznych, kulturowych, mentalnych, psychologicznych i zachowaniowych. Łącznie ów wielki syndrom przyspieszeń wprowadza ludzkość w sfery nadmiernie trudnych problemów, wyzwań i zagrożeń.

– Wniosek drugi: Należy dokonać tego, co uchodzi za rzecz niemożliwą, a mianowicie zmienić lub radykalnie przereformować aktualny system społeczno-ekonomiczny (globalny neokapitalizm) wraz z jego głównymi założeniami i zasadami: zasady opłacalności ekonomicznej niemal wszystkich działań ludzkich; zasady maksymalnego zysku i wyzysku; praktyki nieograniczonego i nieracjonalnego rozwoju gospodarczego i niszczenia środowiska naturalnego; zasady powszechnego bogacenia się i posiadania, niesprawiedliwej dystrybucji uzyskiwanych zysków i wytwarzanych dóbr materialnych; praktyki wspierania i legitymizacji mechanizmów prowadzących do skrajnych rozwarstwień społecznych i zasadniczych różnic w dostępie do wykształcenia i kultury, awansu i szans w zakresie samorealizacji, utrwalonej w niej zasady niesprawiedliwości społecznej i formalnej wolności. Projektowany nowy porządek społeczno-ekonomiczny musi być w stanie usunąć z życia zbiorowego lub znacząco zredukować to społecznie „drapieżne” i opresyjne, niesprawiedliwe i często wręcz nieludzkie a dla życia zbiorowego niebezpieczne zasady i wprowadzić możliwie pełną sprawiedliwość społeczną i realną wolność w stosunki międzyludzkie, wyzwolić ludzi od nędzy i wyzysku, ujarzmić kapitał i uczynić z niego dobro wspólne; dobro dostępne dla najszerszych warstw społecznych. Zaś często głoszony pogląd o braku w tej dziedzinie możliwości i alternatywy – z punktu widzenia dobra wspólnego i perspektywicznego interesu człowieka – uznać należy za błędny i niezasadny a równocześnie za ewidentnie szkodliwy i regresywny.

– Wniosek trzeci: Coraz wyraźniej zarysowuje się konieczność rozwiązania, a przynajmniej znacznego ograniczenia, narastającego współcześnie głębokiego, choć

niedostatecznie dostrzeganego i pojmowanego („wyciszzonego” i spychanego na dalsze plany pola widzenia) kryzysu edukacyjnego, czyli procesowi deformacji i wyraźniej destrukcji integralnie do niej przynależnych, historycznie wypracowanych i dodatkowo zweryfikowanych, całościowo pojętych, jej funkcji kształcących i wychowawczych, uwalniania jej z utylitarnej jednostronności i ciasnego ekonomizmu. Czas po temu, by upowszechnić świadomość tego, że winna być ona nie tylko coraz bardziej sprawna i efektywna w zakresie przygotowywania sformułowanej młodzieży do zmiennych i komplikujących się ról i funkcji społecznych i zawodowych, ale także „uczenia” bycia „człowiekiem całkowitym”, możliwie w pełni ukształtowanym stosownie do swego potencjału osobowo-intelektualnego, emocjonalnego i społecznego. Można tego dokonać – być może już tylko teoretycznie – poprzez przewyżczenie tzw. technokratyzmu edukacyjnego, tzn. nastawienia nauczania głównie na rozwój myślenia „cyfrowego”, „kwantytatywnego”, „komputerowego”, przy marginalizowaniu myślenia jakościowego, kwalitatywnego; myślenia „poprzez wartości”, „poprzez człowieka” – z możliwie pełnym uwzględnieniem jego podmiotowości i duchowości, osobowości i życia wewnętrznego, a tym samym „kultury w człowieku”, humanistycznych wymiarów jego rozwoju, człowieczeństwa, *humanum*.

– Wniosek czwarty: Zachodzi potrzeba dotycząca trudnych ale koniecznych działań na rzecz zatrzymania przyspieszonego tempa przyrostu naturalnego populacji ludzkiej w skali globalnej; przyspieszonego przyrostu prowadzącego do przeludnienia przekraczającego „nośność Ziemi”, „nośność niszy ekologicznej”. Jak się szacuje, aktualnie zużywamy zasoby prawie dwóch planet takich jak Ziemia, a gdybyśmy żyli na poziomie przeciętnego Amerykanina, to potrzebowalibyśmy zasobów sześciu takich planet. (W 2022 r. liczba ludzkości przekroczyła 8 miliardów). Ten niebezpieczny dla przyszłości gatunku ludzkiego proces demograficzny ma różnorakie źródła i uwarunkowania: zarówno znane i oczywiste, takie np. jak ubóstwo, niedorozwój cywilizacyjny, tradycyjna obyczajowość, niedostatek wiedzy z zakresu planowania rodziny i edukacji seksualnej itp., a także mniej znane, a nawet w pewnej mierze zaskakujące, takie np. jak postęp technologiczny i naukowy, działania i interesy globalnego biznesu, niektóre doktryny religijne, etyczne i ideologiczne itp. Rozległość globalnie zróżnicowanego i niebezpiecznie „rozpędzonego” współczesnego przeludnienia urasta obecnie do jednego z najważniejszych problemów współczesności. Przy czym ujawnia on to, że jest – i chyba długo jeszcze będzie – bardzo trudny do pożądanego rozwiązania, ale być może całkowicie go nie wyklucza. Konieczność racjonalnego rozwiązania tego problemu ukazuje się tu znacznie większa, aniżeli wyobrażenie jego niemożności. Wynika to ze skali i wielkości przewidywanych skutków tego procesu, a mianowicie: przekroczenie wspomnianej „nośności Ziemi”: spadek jej zasobów słodkiej wody, pogorszenie klimatu, działalność nadmiernie powiększającego się przemysłu spożywczego, degradującego środowisko naturalne i cały ekosystem, poszerzająca się degradacja gruntów uprawnych itp. Nieuchronnie powodować to będzie

kumulację coraz większych zagrożeń dla ogólnej kondycji człowieka i dla bezpiecznej jego egzystencji; poszerzanie się rejonów ubóstwa i skrajnej biedy na świecie, niedożywienia i głodu, bezrobocia i przestępczości, napięć i konfliktów społecznych, przemocy i wojen, dehumanizacji i odczłowieczania stosunków międzyludzkich, nowych epidemii i pandemii, wzmożoną migrację ludności z regionów przeludnienia itp.

Wszystkie – tak aktualne jak i potencjalne, w istocie swej negatywne skutki ekspansywnego i niekontrolowanego przeludnienia w większości regionów świata, w tzw. krajach „niedorozwiniętych” (kraje „rozwinęte”, odnotowujące nasilający się deficyt przyrostu naturalnego, stanowią zdecydowaną mniejszość „substancji” demograficznej obecnego świata) imperatywnie dyktują potrzebę zahamowania i ograniczenia tego niebezpiecznie „rozpędzonego” demograficznego pędu (może do dwojga dzieci w rodzinie), poprzez odpowiednio opracowane – w skali lokalnej i globalnej – programy i środki skutecznego zaradczego działania, w pierwszej zaś kolejności poprzez skuteczne uwolnienie się od ciągle jeszcze ciężącego w tej kwestii szkodliwego społecznego i moralnego tabu – w imię dobra i pomyślności całej ludzkości oraz należącego szacunku i respektu dla goszczącej, żywiącej i chroniącej ją Ziemi.

Konieczność znacznego ograniczania szybko narastającego przeludnienia ma łagodniejszą alternatywę, a mianowicie przystanie na nieskrępowany globalny wzrost liczebności populacji ludzkiej; pogodzenie się z tym, że już w połowie obecnego stulecia będzie już nas na Ziemi prawdopodobnie ponad 10 miliardów, ale dla utrzymania tego stanu rzeczy w racjonalnych i bezpiecznych formach będziemy wydatnie zmniejszać konsumpcję, znacznie ograniczać zużywanie wody i nieodnawialnych zasobów Ziemi, dbać o czystość powietrza, skutecznie chronić środowisko naturalne przed destrukcją i zanieczyszczeniem, nie przyczyniać się działalnością produkcyjną do pogorszenia klimatu, nie rozszerzać w nadmiarze obszarów ziemi uprawnej, śmiało pozbywać się zbytecznego marnotrawstwa, wsłuchiwać się uważnie acz krytycznie w „racje” ekologów, uwalniać się od wiary w to, że nauka i nowe technologie nas w przyszłości „zbawią”, a tym bardziej, że zasiedlenie innych planet dojdzie do skutku. Nauka i technika są oczywiście pomocne, a nawet niezbędne w naszym życiu, ale – jak ktoś pisze – „nie są lekiem na choroby naszej cywilizacji, które sami wywołaliśmy”<sup>329</sup>. Jednakże i ta łagodniejsza alternatywa w kwestii przeludnienia też nie oznacza łatwej drogi do „lepszego przyszłości”, jest jednak w pełni zasadna, a moralnie i prawnie, religijnie i światopoglądowo bezsporna i „czysta”. Nie ma jednak pewności, co do tego, czy starczy ludziom wyobraźni, determinacji i mądrości, by na nią rozsądnie i zdecydowanie wejść, a przez to podołać jednemu z największych wyzwania i zagrożeń współczesności.

Przedstawione wyżej wnioski nie wyczerpują wynikającej z treści książki myśli dotyczącej tego, co trzeba koniecznie „zrobić”, aby w porę podołać głównym wyzwaniom

<sup>329</sup> E. Całus, *Jest nas już osiem miliardów – i co dalej?*, „Zdanie” Pismo Stowarzyszenia „Kuznica”, 4(195), 2022, s. 89.

i zagrożeniom współczesności. Krąg tej myśli daje się, oczywiście, znacznie poszerzyć. Także i obecnie zaproponowane ich sformułowania, zapewne oczekują lepszego doprecyzowania i dalszej konkretyzacji. Ale nie to jest tu najważniejsze. O wiele ważniejszą kwestią, od takiej czy innej słownej ich artykulacji, jest sprawa możliwości świadomego i rozumiejącego oraz osobiście zaangażowanego ich przyswojenia przez możliwie największe rzesze ludzi refleksyjnych i z szerszą wyobraźnią; ludzi zaciekawionych i z troskanych światem, w którym żyją i jego przyszłością. Przede wszystkim zaś ludzi z niewygasłą „wołą mocy” i gotowością odpowiedzialnego pro ludzkiego działania. Zarazem – i z wielu powodów – jest to sprawa najtrudniejsza, wyrażająca się w formie wiele od nas wymagającego naczelnego antropologicznego imperatywu naszych czasów. Trzeba jednak mieć nadzieję i niezachwianą ufność w człowieka, że „mimo wszystko” zostanie ów imperatyw zbiorowo i indywidualnie w porę podjęty, owocując pożądanymi zmianami w zastanym globalnym bytowaniu człowieka i w sferze czynników decydujących o jego przyszłości i bezpieczeństwie.

Niektóre tezy książki wyraźnie uzyskują na swej aktualności i znaczeniu. Na przykład teza o ambiwalentnych – korzystnych i niekorzystnych, dobroczynnych i niefortunnnych – dla ludzkości skutków rozwoju naukowo-technologicznego, a zwłaszcza ich nieprzewidywalności. Te niejednoznaczne i uzasadnione obawy ujawniają m.in. wzmożone dyskusje na temat aktualnej, a zwłaszcza przyszłościowej roli w życiu człowieka, a zwłaszcza przyszłych jego losów, sztucznej inteligencji; nadzwyczajnych, granice „naturalnego” ludzkiego myślenia i tworzenia zdecydowanie przekraczających, w przyspieszeniu, a często ku wielkiemu zaskoczeniu ujawniających się możliwości wykonawczych i kreatywnych opartych na niej nowych technologiach, np. w pewnych dziedzinach poznania naukowego i tekstowego zapisu jego wyników. Tym samym możliwości uwalniania człowieka od konieczności tradycyjnej, szkolnej czy uniwersyteckiej, edukacji oraz indywidualnych wysiłków na rzecz samorealizacji. Natomiast ludzi „uparcie” myślowo samodzielnych i krytycznych, intelektualnie lub artystycznie kreatywnych; ludzi pragnących – mimo wszystko – dochodzić do wiedzy i twórczych dokonań samodzielnie, na drodze osobistych wysiłków, uzdolnień i doświadczeń, skazujących na osobliwe społeczne wyobcowanie i osamotnienie oraz na swoisty, niedoceniany i dramatyczny, „prometeizm”. W świetle szybko narastających „zdolności” i działań „intelektualnych” stale bogacącego się „myślącego” instrumentarium sztucznej inteligencji, era jej rywalizacji z „*homo sapiens*”, a być może nawet podporządkowania go „myślącym maszynom”, nie wydaje się już tylko złowróżbną wizją, ale realną możliwością. Inteligencja i twórczość maszynowa staje się niemal „na oczach” realną perspektywą intelektualnej i duchowej degradacji człowieka oraz jego „wtórnego analfabetyzmu”. W związku z tym podniesiony w tej książce postulat racjonalnej i etycznej kontroli oraz kompletnego monitorowania nowoczesnego rozwoju (obsesyjnego pędu) technologicznego, zwłaszcza w obszarze sztucznej inteligencji, nabiera nie tylko na wyostrej aktualności, ale także

na szczególnym, niespotykanym dotąd w dziejach ludzkich, dramatyzmie oraz zawiązuje intencjonalnie ochronny wobec istoty ludzkiej imperatyw.

Inne tezy książki, takie np. jak twierdzenie o globalnym kryzysie edukacyjnym, zbytnej ekonomizacji, mechanizacji i biurokratyzacji niemal wszystkich dziedzin życia jednostkowego i zbiorowego współczesnego człowieka, czy o przemożnym wpływie na jego orientację we współczesnym świecie medialnego obrazu rzeczywistości, coraz mocniej osadzają się na rozległym polu bezspornych faktów empirycznych i stają się już „bijącymi w oczy”, dotkliwie uciążliwymi i realne niebezpieczeństwa oznajmującymi, „znakami czasu”.

Niektóre z poznawczo uprawnionych tez książki są jednak w znacznym stopniu hipotetyczne i oczekujące na pełniejszą weryfikację. Np. teza o możliwości pojawiania się w ewolucji człowieka tzw. „regresji antropologicznej”, czyli przemiany uwsteczniającej gatunkowy rozwój, albo teza o kreatywnej współzależności charakteru natury ludzkiej i cywilizacji współczesnej.

W książce pominięto szczegółowsze omówienie najbardziej skrajnych prognoz, dotyczących przyszłości człowieka i roli w jego dalszej gatunkowej ewolucji sztucznej inteligencji czy – z drugiej strony – swoistej antropologicznej regresji, której na obecnym etapie swych skomplikowanych dziejów w widoczny sposób podlega. Zagadnienie to ma – jak wiadomo – we współczesnej literaturze filozoficznej i futurologicznej interesujące i godne uwagi, choć najczęściej zaskakujące i bulwersujące w swym radykalizmie i swobodnej wizyjności, wykładnie. Zainteresowany nimi Czytelnik łatwo może je odnaleźć i zapoznać się z nimi, choćby w niektórych pozycjach przytoczonej w książce „Literatury”.

Tu zaś ograniczmy się jedynie do dwóch wybranych przykładów tego rodzaju nazbyt wizjonerskich koncepcji, a mianowicie do koncepcji tzw. „myślącego obłoku” oraz do wizji „*homo deus*”.

Pierwsza z nich – autorem jej jest polski filozof Józef Bańka – futurologicznie zakłada na pewnym etapie procesu przyszłej ewolucji człowieka całkowite „wypchnięcie” z niej przez sztuczną inteligencję „naturalnej” inteligencji ludzkiej, zaś w dalszej fazie tego procesu – wyparcie z jego nurtu także i inteligencji sztucznej (rozumu cyfrowego); wyparcie na rzecz kosmicznej, uniwersalnej inteligencji („Komputera Nieskończonego”), czyli na rzecz tzw. „myślącego obłoku”, czyli „czystej cyfrowej duchowości jako boskości i absolutu”, obrazowo mówiąc – na rzecz „myślenia w chmurze” (*cloudthinking*) i „czucia w chmurze” (*cloudfeeling*), w bezpodmiotowy myślący i czujący byt, w którym bezosobowe „cos” zajmuje miejsce bezosobowego „ktoś”, a „subiektywne cele partnera ludzkiego” zamieniają się w „martwe pole cyfrowej nicości wiedzy”, gdzie zapanowuje też powszechna „ślepotą na wartości”. (J. Bańka, *Myślący obłok. Inscenizacja epistemologiczna*, 2018).

Natomiast historiozoficzna koncepcja „*homo deus*” – autorem jej jest głośny izraelski historyk Yuval Noah Harari – przewiduje w niedalekiej przyszłości, bo prawdopodobnie w granicach XXI stulecia, taką kulminację różnorodnych przyspieszonych zmian

obecnego człowieka i taki ich poziom, które pod wpływem bezprecedensowej w swym rozmachu rewolucji naukowej, technologicznej oraz innych czynników obecnej cywilizacji wyprowadzić mają go poza sferę człowieczeństwa. A w każdym razie poza podstawowy syndrom cech fizycznych, mentalnych, duchowych, egzystencjalnych, ukształtowanych w naturalnej ewolucji *homo sapiens*, a więc wprowadzić na pozycje wyjściowe istoty postludzkiej, tzn. na płaszczyznę jakiegoś postludzkiego gatunku o cechach prawie boskich, tradycyjnie przypisywanych bogom; czyli na piedestał „*homo deus*”. Istoty o wielkiej sile sprawczej, w swoim istnieniu autonomicznej i prawie nieśmiertelnej, wysoce inteligentnej i szczęśliwej, ale niekoniecznie dobrej i sprawiedliwej, emocjonalnej i rozwiniętej moralnie, wrażliwej, czyli istoty „wyrosłej” z człowieczeństwa i postawy humanistycznej; istoty przypominającej cechy mentalne i sprawnościowe najwyższej elity z futurologicznej utopii antropologicznej – *Nowego wspaniałego świata* A. Huxleya. Z tej deterministycznie, a nawet w pewnej mierze fatalistycznie opisanej postludzkiej przyszłości zanegowana ma być cała dotychczasowa przeszłość gatunku ludzkiego; przyszłości, która prawdopodobnie obecnego człowieka przeraża lub samozachowawczo wycofywana jest z jego myślenia, tłumiona i spychana na ubocza refleksji i uwagi, w której obalona zostaje jedna z największych i najcenniejszych ideologii współczesnego świata – *humanizm*. Co więcej obalony zostaje główny wyróżnik człowieka, jako człowieka, jego istota i całe *humanum*. Czyli człowiek jako człowiek prawdopodobnie wyczerpie się ewolucyjnie i ulegnie ewolucyjnej destrukcji. *Homo sapiens* ustąpi miejsca w procesie ewolucyjnym i dziejowym dla swego postludzkiego następcy, otwierając w historii świata erę postludzką, a tym samym *posthumanistyczną*; odbierając „przyszłość przeszłości” i rozpoczynając „przyszłości przyszłość”; wyzwalając świat od obecności i aktywności dotychczasowego jego gospodarza, współtwórcy i niszczyciela – ewolucyjnie i historycznie wyczerpanego oraz przekształconego w nową gatunkową jakość, oznajmiając jego definitywną śmierć (śmierć człowieka) i powodując narodziny nowej istoty inteligentnej, która będzie zaprzeczeniem i przewyższeniem wszelkiego antropologicznego bytu oraz przekroczeniem granic jego możliwości, sił i mocy. (Y.N. Harari: *Homo deus. Krótka historia jutra* (2016) oraz *21 lekcji na XXI wiek* (2018)).

Tak nieskrępowanie wizjonerskie i spekulatywne koncepcje przyszłości człowieka i inteligencji prawdopodobnie nie posiadają większej wartości poznawczej i ideowej (stąd zaniechanie w książce szerszych rozważań nad nimi), ale – być może – zawierają one pewną zachętę do tego, by refleksyjnie śmiało ogarniać „moce” i „niemoce” inteligencji ludzkiej oraz trudne kształtowanie człowieczeństwa, łącznie z możliwością regresywnej jego przemiany, nie tylko w czasie historycznie minionym i obecnym, ale także w przyszłościowej perspektywie, w „historii jutra”. Jedynie takie dziejowo trójstronne podejście badawcze i ocenne pozwala na skuteczniejsze przybliżenie się do odpowiedzi na wyraźnie aktualizujące się obecnie i przybierające na swoim życiowo praktycznym



znaczeniu pytania: „Kim my, ludzie, właściwie jesteśmy i dokąd, tak naprawdę, zmierzamy?”, „Co stanowi o naszym ludzkim geniuszu i gatunkowej tożsamości (człowieczeństwie), a co o możliwej degradacji i realnym zagrożeniu?”. Zagrożeniu w imponującym, jedynym w swoim rodzaju, przez ów geniusz stworzonym, rozwijanym i zarządzanym „świecie ludzkim”. Dziś już rozwijanym i zarządzanym w partnerstwie z licznymi i rewolucyjnie doskonalonymi „maszynami myślącymi”, będącymi nie tylko wysoce sprawnym i pożądanym pomocnikiem ich wynalazcy i konstruktora, ale dość często już poważnym konkurentem i partnerem. W dalszej zaś przyszłości – być może – bezintencjonalnym ale groźnym rywalem i przeciwnikiem, a nawet – niepowstrzymaną siłą destrukcyjną wobec ludzkiej „*scienti*” i „*sapienti*”, a – co gorzej – wobec człowieczego „*humanum*”.



# Indeks nazwisk

## A

Albin Krzysztof 124  
Altman Lorenz 88, 151  
Álvarez Manuel Fernández 182  
Archimedes 190  
Arendt Hannah 195  
Arystoteles 66, 67, 68, 182, 183  
Augustyn św. 183  
Averroes 183

## B

Bacon Francis 24, 78  
Balzak Honoriusz 246  
Bańka Józef 58, 63, 79, 93, 132, 195, 264, 293  
Baroja Pio 182  
Barrett William 266  
Bauman Zygmunt 13, 30, 39, 40, 41, 43, 44, 46,  
49, 50, 52, 53, 57, 58, 73, 101, 107, 143, 159,  
195, 202, 206, 230, 235, 274, 276, 277, 278,  
279, 280, 281  
Beckett Samuel Barclay 246  
Beethoven Ludwig van 183  
Bereś Witold 119  
Bergson Henri 143, 246  
Bertrand Claude-Jean 123, 125, 127

Binkley Robert W. 64  
Bin Laden Osama 179  
Blake William 24, 78  
Bogunia-Borowska Małgorzata 124  
Borges Jorge Luis 182  
Budda 143  
Burnas Piotr 199  
Burnetko Krzysztof 119

## C

Cabanis Pierre Jean Georges 242  
Całus Ewa 291  
Camus Albert 35  
Casacuberta David 266  
Castro Fidel 168  
Cervantes y Saavedra Miguel de 182, 183  
Cézanne Paul 183  
Charchalis Wojciech 178  
Che Guevara 167, 168  
Chomsky Noam 9, 13, 73, 76, 77, 195, 240,  
241, 242, 243, 244, 245, 246  
Christensen John E. 30  
Chrobak Marzena 255, 259  
Chrystus 143  
Churchland Paul 242

Cienfuegos Camilo 168  
 Cieśliński Cezary 64  
 Clinbell H. 58  
 Collange Jean-François 60, 129  
 Comte Auguste 246  
 Craven Nussbaum Martha 14, 73  
 Crick Francis 242  
 Czerny Janusz 90

## D

Damasio Antonio 266  
 Daniłowicz-Grudzińska Agnieszka 163, 166  
 Dante Alighieri 86, 182  
 Darwin Karol 183, 242  
 Demonpion Denis 169, 246, 250, 251  
 Denek Kazimierz 217, 218, 232, 237  
 Derrida Jacques 57  
 Dewey John 206  
 Díaz del Castillo Bernal 182  
 Dickens Charles 182, 183  
 Diderot Denis 183  
 Dodd William 91  
 Dostojewski Fiodor 182, 183, 246  
 Dulniok Magdalena 130  
 Dwulit Anastazja 169

## E

Ehrenberg Alain 159  
 Eliot Thomas Stearns 182  
 Ellis Bret Easton 246  
 Erazm z Rotterdamu 183  
 Euklides 183  
 Eurypides 183

## F

Faulkner William 246  
 Fidiasz 183  
 Fischer John Martin 30  
 Franciszek, papież 280, 281, 282

Frączek Zofia 92  
 Freud Sigmund 265  
 Fromm Erich 20, 30, 79, 143, 195, 206  
 Fukuyama Francis 195

## G

Galdós Benito Pérez 182  
 Galileusz 24, 78, 183  
 Gandhi Mahatma 143  
 Gawor Leszek 57  
 Geppert Beata 175, 182, 183  
 Giddens Anthony 206  
 Giordano Bruno 183  
 Giszczak Jacek 171  
 Goethe Johann Wolfgang von 82  
 Gogh Vincent van 183  
 Goldbach Christian 186  
 Gombrowicz Witold 85, 86  
 Górecki Jan Konrad 24, 25, 26, 27, 28, 78, 79, 80, 110, 266, 271  
 Górnicka Joanna 64  
 Grabarz Andrzej 92  
 Gracián Baltasar 183  
 Griffiths Siân Meryl 243  
 Gruba E. 131  
 Grzegorzczak Adam 124

## H

Habel Robert 170  
 Habermas Jürgen 195, 206  
 Händel Georg Friedrich 183  
 Harari Yuval Noah 13, 73, 76, 77, 170, 212, 221, 222, 226, 293, 294  
 Hare Richard Mervyn 64, 65, 66  
 Havel Václav 143  
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 143  
 Heidegger Martin 35, 270  
 Herodot 182  
 Hobbes Thomas 265

Homer 182, 183  
Horacy 183  
Horney Karen 88  
Houellebecq Michel 7, 9, 13, 73, 161, 162, 163,  
164, 165, 166, 169, 170, 171, 172, 173, 174,  
175, 240, 246, 247, 249, 250, 251, 252  
Hrehorowicz Piotr 4  
Hugo Victor Marie 246  
Hume Dawid 143, 245  
Hunia Justyn 73  
Huntington Samuel Ph. 195  
Huntington Samuel Phillips 206  
Husserl Edmund 35  
Huxley Aldous 170, 198, 246, 294

**I**

Ingarden Roman Witold 143  
Ionesco Eugène 246

**J**

Jacoby Susan 141  
Jakubowicz Karol 122  
Jan św. 183  
Jaspers Karl 35  
Jedliński Marek 246  
Jonas Hans 58, 68, 195  
Jung Carl Gustav 79, 265

**K**

Kafka Franz 246  
Kamen 182  
Kant Immanuel 24, 78, 86, 105, 143, 246, 266  
Kapuściński Ryszard 119  
Karasek Joanna 186, 252, 262  
Karpіński Maciej 266  
Kartezjusz 24, 78, 86, 182, 266  
Kiepas Andrzej 93, 270  
Kierkegaard Søren Aabye 183  
Kłoczowski Paweł 32

Kocik Lucjan 69  
Kołakowski Leszek 13, 32, 33, 34, 35, 36, 37,  
73, 143, 195, 206  
Konfucjusz 143  
Konwicki Tadeusz 196  
Korczak Janusz 206  
Kotarbiński Tadeusz 63, 143, 216, 270  
Kowalewski Zbigniew Marcin 246  
Kowalska Magdalena 169  
Krzyszpin Beata 90  
Krzysztofek Kazimierz 88, 93, 148  
Krzyszczanowski Jan 266  
Kunz Tomasz 40  
Kurtz Paul 71  
Kurzweil Raymond „Ray” 212  
Kwieciński Z. 221, 222, 232  
Kwieciński Zbigniew 216, 237

**L**

Lebek Karolina 279  
Le Doux Joseph 266  
Leonardo da Vinci 183  
Leoncini Thomas 43  
Leopold Aldo 58  
Levinas Emmanuel 30, 206  
Lewowicki Tadeusz 216  
Ley Katharina 69  
Lorenz Konrad Zachariasz 13, 15, 16, 19, 58,  
70, 73, 78, 80, 82, 83, 86, 87, 88, 105, 159,  
195, 264, 266, 285  
Lovecraft Howard Phillips 171, 174, 175, 176,  
246, 249  
Luter Martin 183

**Ł**

Łopatkiewicz Tadeusz 4

**M**

Machiavelli Niccolò 183

- Mackiewicz Witold 58  
Madej Wojciech 79  
Mahomet 143  
Mannheim Karl 120  
Manolo Vincent 185  
Manson Charles 248  
Marcuse Herbert 195  
Marek Aureliusz 183  
Margalski Janusz 101  
Marianiński Janusz 266  
Marks Karol 28, 143  
Marse T. de 89  
Marszałek Adam 128  
Maslow Abraham 101  
Matser F. 30  
Mazoyer Frank 105  
McDonald Hugh 68  
McLuhan Herbert Marshall 122, 195  
Mc Ray Thomas 88, 89  
Meda Dawid di 248  
Melosik Zbyszko 196, 216, 232  
Melville Herman 182  
Mengus C. 60  
Mengus R. 129  
Mentzel Zbigniew 36  
Michalski Krzysztof 223  
Miecugow Grzegorz 53  
Mizera Janusz 270  
Molier 183  
Moncada 182  
Montaigne Michel de 143, 183  
Montessori Maria 206  
Moratín Leandro Fernández de 182  
Morbitzer Janusz 226, 233  
Morin Edgar 195  
Morus Tomasz 183  
Mountcastle Vernon 242  
Muehl Otto 248  
Muntaner 182  
Mysłakowski Zygmunt 14, 216, 229
- N**  
Nass Clifford 120, 138  
Nawroczyński Bogdan 216  
Newton Isaac 24, 78, 182  
Nietzsche Fryderyk 34, 35, 85, 143, 176, 183, 246, 265  
Niklewicz Piotr 79  
Nitsch Hermann 248  
Noelle-Neumann Elisabeth 125  
Noras Andrzej J. 270  
Novalis 246  
Nussbaum Martha 221, 222, 224, 226, 227, 237
- O**  
Ortega y Gasset José 35, 79, 159, 195  
Osborn John 96, 160
- P**  
Palusiński Robert 86  
Pascal Blaise 24, 62, 78, 143, 183, 246  
Pérez-Reverte Arturo 8, 9, 14, 73, 154, 161, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 186, 188, 192, 240, 252, 253, 255, 258, 259, 261, 262, 263  
Perona Pepe 182  
Petrarka Francesco 183  
Pidal Ramón Menéndez 182  
Piwowarczyk Tomasz 243  
Platon 67, 68, 182, 183  
Pokorna-Ignatowicz Katarzyna 137  
Polański Roman 248  
Polibiusz 182  
Popper Karl 16  
Poprzęcka Maria 215  
Priestley Joseph 242

Promieńska Halina 27, 60, 63

Proust Marcel 246

Przebinda Grzegorz 4

## Q

Quevedo y Villegas Francisco de 182

## R

Raźniewski Andrzej 120

Reeves Byron 120, 138

Reiter N. 89

Rembrandt Harmenszoon van Rijn 183

Ricœur Paul 223

Rodin François-Auguste-René 183

Rolston T. 58

Romanek Michał 73

Rorty Richard 57, 195, 266

Rousseau Jan Jakub 143, 265

Russell Bertrand 143, 242, 245

Ruyer Raymond 230

Rybski Jarosław 77, 243

## S

Sade Donatien Alphonse François de 248

Saint-Simon Henri de 183

Sandel Michael Joseph 199, 201

Santayana George 143

Sareło Zbigniew 128

Sartre Jean-Paul 35, 143

Schopenhauer Arthur 143, 174, 176, 183, 246,  
265

Schubert Franz 183

Schwarzkogler Rudolf 248

Schweitzer Albert 143

Seneka 183

Shields Rob 105

Siara Olga 201

Siewiorek Robert 91

Sikora Kazimierz 4

Singer Peter 58, 63, 64, 65, 84

Skoczyńska-Prokopowicz Barbara 92

Skolimowski Henryk 14, 23, 24, 25, 26, 27, 28,  
29, 30, 31, 58, 70, 73, 78, 79, 80, 86, 110, 195,  
206, 235, 266, 271

Sławek Tadeusz 131

Sofokles 183

Sokrates 68, 183

Spinoza Baruch 24, 78

Stalin Józef 177

Stendhal 182

Stiglitz Joseph Eugene 30, 195, 206

Suchodolski Bogdan 105, 197, 206, 229, 232,  
237

Swetoniusz 182

Syzyf 46

Szaniawski Klemens 266

Szczepański Jan 270

Szczerkowska Hanna 120

Szekspir William 182, 183, 189, 190

Szewczuk Włodzimierz 63

Szkudlarek Tomasz 196

Szmyd Jan Stanisław 59, 63, 71, 92, 93, 109,  
113, 135, 137, 159, 186, 214, 219, 222, 224,  
235, 258, 264, 270

Szmyd Kazimierz Michał 4, 14, 71, 92, 195, 196

Sztumski Wiesław 58, 132, 136, 140, 141, 144

Szuman Stefan 214, 216

Szymański Tomasz 123

## Ś

Świdrak Małgorzata 196

## T

Tacyt 182

Tagore Rabindranath 237

Tattersall Ian 244

Tauszyńska Anna Danuta 15  
Tester Keith 278  
Tilszer Magdalena 199  
Tischner Józef 84, 85, 86, 143  
Toeplitz Krzysztof Teodor 121, 122  
Toffler Alvin 88, 159, 195  
Tołstoj Lew 182, 183  
Tomasz z Akwinu św. 183  
Toynbee Arnold Joseph 30, 79  
Truchlińska Bogumiła 159  
Twardowski Kazimierz 143, 232  
Tycjan 183  
Tymieniecka Anna Teresa 58, 131

## V

Valle-Inclán Ramón María del 182  
Verdi Giuseppe 183  
Voltaire 143  
Vonnegut Kurt 246

## W

Wallerstein Immanuel 30, 195, 206  
Wergiliusz 182, 183  
Wojnar Irena 105, 210, 214, 224, 237, 264  
Woleński Jan 266  
Wolter 183  
Wołoszyn Stefan 216

## Z

Zacher Lech W. 93, 135, 137, 148, 159, 195  
Zieliński Jacek 197  
Zimmerman M.E. 58  
Znaniński Florian 206, 214, 216

## Ż

Żakowski Jacek 40, 41  
Żuchowski Szymon 43



## Literatura

- Akerlof G.A., Shiller R. J., *Zwierzęce instynkty. Czy ludzka psychika napędza globalną gospodarkę i jaki ma to wpływ na przemiany światopoglądowego kapitalizmu*, Warszawa 2010.
- Aksjologia współczesności. Problemy i kontrowersje*, red. B. Truchlińska, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2012.
- Altman L., *Blackside of humans civilization*, New York 2001.
- Anzenbacher A., *Wprowadzenie do filozofii*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1987.
- Arendt H., *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Warszawa 2000.
- Arystoteles, *Retoryka – Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1988.
- Babenko D., Marmanis H., McIlwraith D. G., *Inteligentna sieć. Algorytmy przyszłości*, przeł. T. Walczak, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2017.
- Balzac H., *Stracone złudzenia*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1999.
- Banach Cz., *Edukacja wobec wyzwań współczesnego świata*, [w:] *Ten świat – człowiek w tym świecie. Obszary sprzeczności edukacyjnych*, red. I. Wojnar, Warszawa 2003.
- Banach Cz., *Reforma szkolna w Polsce. Wiek XX*, [w:] *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 5, Warszawa 2006.
- Bańka J., *Cywilizacja – obawy, nadzieje*, Warszawa 1979.
- Bańka J., *Filozofia techniki. Człowiek wobec odkrycia naukowego i technicznego*, Katowice 1980.
- Bańka J., *Ja teraz. U źródeł filozofii człowieka współczesnego*, Katowice 1983.
- Bańka J., *Świat poręczenia moralnego. Medytacje o etyce prostomyślności*, Katowice 1988.
- Bańka J., *Eurorecentywizm czyli droga Europy do wspólnotowej terażniejszości narodów*, Katowice 2002.
- Bańka J., *Sumienie jako poręczenie moralne wyboru najlepszego*, [w:] *Etyka wobec problemów współczesnego świata*, pod red. H. Promieńskiej, Katowice 2003.

- Bańka J., Sztumski W., *Ekorecentywizm jako idea ochrony środowiska człowieka współczesnego*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2007.
- Bańka J., *Krytyka rozumu cyfrowego. Recentywizm i wielka metamorfoza XXI wieku*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2014.
- Bańka J., *Mysłący obłok. Inscenizacja epistemologiczna*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2018.
- Barrat J., *Our Final Invention: Artificial Intelligence and the End of the Human Era*, New York, Thomas Dunne Books, 2013.
- Barrett W., *Irrational Man*, New York-London-Toronto, Sydney-Auckland 1990.
- Bauman Z., *Nowoczesność i zagłada*, Warszawa 1992.
- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.
- Bauman Z., *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995.
- Bauman Z., *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa 1995.
- Bauman Z., *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996.
- Bauman Z., *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000.
- Bauman Z., *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge 2000, (polskie wyd.: *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006).
- Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000.
- Bauman Z., *Razem – osobno*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.
- Bauman Z., *Spoleczeństwo w stanie obłączenia*, przeł. J. Margalski, Sic!, Warszawa 2006.
- Bauman Z., *Wspólnota. Poszukiwanie bezpieczeństwa w niepewnym świecie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008.
- Bauman Z., *Konsumowanie życia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- Bauman Z., Obirek S., *O Bogu i człowieku rozmowy*, Kraków 2013.
- Bauman Z., Leoncini T., *Płynne pokolenie*, przeł. z jęz. włoskiego S. Żuchowski, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2018.
- Bauman Z., *Retropia. Jak rządzi nami przeszłość*, przeł. K. Lebek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.
- Beck U., *Spoleczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla, Warszawa 2002.
- Bendyk E., *Antymatrix. Człowiek w labiryncie sieci*, Warszawa 2004.
- Bereś W., Burnetko K., *Kapuściński: Nie ogarniam świata*, Świat Książki, Warszawa 2007.
- Bergson H., *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Warszawa 1913.
- Bertrand C.J., *Deontologia mediów*, przeł. T. Szymański, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2007.
- Best S., *Zygmunt Bauman. Why Good People do Bad Things*, Manchester 2013.

- Bilgrami A., *Wstęp*, [w:] N. Chomsky, *Jakimi istotami jesteśmy?*, przeł. J. Rybski, Vis-a-Vis Etiuda, Kraków 2017.
- Boden M.A., *Sztuczna inteligencja. Jej natura i przyszłość*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2020.
- Bogunia-Borowska M., *Reklama jako tworzenie rzeczywistości społecznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, wyd. I. Kraków 2004.
- Bové J., Dufour F., *Świat nie jest towarem*, Gdańsk 2002.
- Brockman J., red., *Człowiek na rozdrożu. Sztuczna inteligencja – 25 punktów widzenia*, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2020.
- Brynjolfsson E., McAfee A., *Race Against the Machine*, Lexington 2011.
- Burzyk M., Jędrzejek M., *Wszystkie życia Zygmunta Baumana*, „Znak”, nr 752, styczeń 2018.
- Caparrós M., *Głód*, przeł. M. Szafrńska-Brandt, Wydawnictwo Literackie 2016.
- Chomsky N., *Zysk ponad ludzi. Neoliberalizm a ład globalny*, przeł. M. Zuber, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2000.
- Chomsky N., *Budowa języka*, [w:] *Prognozy: trzydziestu myślicieli o przyszłości*, red. S. Griffiths, *Wstęp*, J. Weiner, przeł. T. Piwowarczyk, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2006.
- Chomsky N., *Jakimi istotami jesteśmy?*, przeł. J. Rybski, Vis-a-Vis Etiuda, Kraków 2017.
- Chomsky N., *Requiem dla amerykańskiego snu. 10 zasad koncentracji bogactw i władzy*, przeł. S. Baranowski, Vis-á-vis Etiuda, Kraków 2018.
- Chomsky N., *Siła i opinia*, przeł. M. Jedliński, posłowie Z.M. Kowalewski, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2018.
- Collange J.F., Mengus C., *Communication et communion: perspectives théologiques et ethics*, Medias et charite, Paris 1987.
- Czerny J., *Cywilizacja Zachodu. Agonia czy przetrwanie*, Katowice 2005.
- Czerny J., Krzyszpın B., *Wprowadzenie do cywilizacji XXI wieku*, Bytom 2006.
- Cynarski W., *Globalizacja a spotkanie kultur*, Rzeszów 2003.
- Cynarski W., *Antropologia sztuk walki. Studia i szkice z socjologii i filozofii sztuk walki*, Rzeszów 2012.
- Damasio A., *Błąd Krteżjusza: emocje, rozum i ludzki mózg*, przeł. M. Karpiński, Poznań 1999.
- Damasio A., *Tajemnica świadomości. Jak ciało i emocje współtworzą świadomość*, Poznań 2000.
- Dembowski J., *Filozoficzne źródła refleksji ekologicznych*, Olsztyn 1996.
- Demonpion D., *Michel Houellebecq. Biografia*, przeł. z jęz. francuskiego M. Kowalska i A. Dwulit, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2009.
- De Chardin P.T., *Człowiek*, przeł. J. i G. Fedorowscy, Warszawa 1962.

- De Chardin P.T., *The Future of Man*, przeł. N. Denny, London 1964.
- Denek K., *Treści kształcenia ogólnego na przełomie dziejów i trzeciego tysiąclecia*, „Wychowanie na co dzień”, 1997, nr 3.
- Denek K., *Uniwersytet w perspektywie społeczeństwa wiedzy. Nauka i edukacja w Uniwersytecie XXI wieku*, Wyższa Szkoła Pedagogiki i Administracji im. Mieszka I, Poznań 2011.
- Dertouzos M., *What Will Be: How the New World of Information Will Change Our Lives*, San Francisco 1997.
- Edukacja wobec wyzwań XXI wieku*, zbiór studiów, red. I. Wojnar, Warszawa 1996.
- Ehrenberg A., *La fatigue d'êrtesoi*, Paris 1998.
- Etyka wobec problemów współczesnego świata*, pod red. H. Promieńskiej, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2003.
- Evans J., *Nie zawsze powinniśmy być stoikami*, rozmowa z Marthą Nussbaum, „Znak”, styczeń 2019, nr 764.
- Filozofia wobec XXI wieku*, pod red. L. Gawora, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2004.
- Frideman J., *The Hybridization of Roots and the Abhorrence of the Bush*, [w:] M. Featherstone, S. Lash, *Spaces of Culture*, London 1999.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, przeł. O. i A. Ziemilscy, Warszawa 1970.
- Fromm E., *O sztuce miłości*, Warszawa 1971.
- Fromm E., *Charakter a proces społeczny*, [w:] *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1993.
- Fromm E., *Kryzys psychoanalizy*, Poznań 1995.
- Fromm E., *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, Warszawa 1996.
- Fromm E., *Rewolucja nadziei: ku uczłowieczeniu technologii*, Warszawa 1996.
- Fromm E., *Zdrowe społeczeństwo*, Warszawa 1996.
- Fromm E., *Mieć czy być? Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, Warszawa 1999.
- Fukuyama F., *Ostatni człowiek*, przeł. T. Bieroń, Poznań 1987.
- Fukuyama F., *Wielki wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*, przeł. A. Komorowska, K. Dorosz, Warszawa 2000.
- Gajda J., *Honor, godność, człowieczeństwo*, Lublin 2000.
- Gates B., *Droga ku przyszłości*, Warszawa 2011.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2003.
- Godin Ch., *Koniec ludzkości*, Kraków 2004.
- Golka M., *Cywilizacja współczesna i globalne problemy*, Oficyna Naukowa Ewa Pajestka-Kojder, 2012.
- Gombrowicz W., *Ślub*, [w:] J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011.
- Gurba K., *Rzeczywistość ducha w świecie wirtualnym*, „Horyzonty Wychowania”, 2007, nr 6.
- Habermas J., *Modernizm – niedokończony projekt*, przeł. M. Łukasiewicz, [w:] *Antologia przekładów*, wybór, oprac. i przedmowa R. Nycz, Kraków 1997.

- Harari Y.N., *Sapiens A Brief History of Humankind* (London: Harvill Secker, 2014); wyd. pol. *Sapiens: od zwierząt do bogów*, przeł. J. Hunia, PZWL – Wydawnictwo Literackie Sp. z o.o., Warszawa 2017.
- Harari Y.N., *Homo deus: A Brief History of Tomorrow* (2016), wyd. pol. *Homo deus: Krótka historia jutra*, przeł. M. Romanek, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.
- Harari Y.N., *21 Lessons for the Century* (Spiegel & Grau 2018), wyd. pol. *21 lekcji na XXI wiek*, przeł. M. Romanek, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.
- Hare R. M., *Uniwersalny preskrytywizm*, [w:] *Przewodnik po etyce*, pod redakcją P. Singera, Warszawa 2000.
- Harman C., *Kapitalizm zombi. Globalny kryzys i aktualność myśli Marksa*, Warszawa 2011.
- Hartman J., *Czy SI to katastrofa?*, „Polityka”, nr 11 (3405), 8–14.03.2023.
- Havel V., *Wiła bezsilnych i inne eseje*, Warszawa 2011.
- Heidegger M., *Co zwie się myśleniem*, przeł. J. Mizera, Warszawa-Wrocław 2000.
- Hill K., Hurtado A.M., *Ache Life History: The Ecology and Demography of a Foraging People*, New York: Aldine de Gruyter, 1996.
- Hobsbawm E., *The Age of Empire*, London 2003.
- Horbowski A., *Kultura w edukacji*, Rzeszów 2004.
- Horney K., *Neurotyczna osobowość naszych czasów*, Warszawa 1973.
- Houellebecq M., *Cząstki elementarne*, przeł. A. Daniłowicz-Grudzińska, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2003.
- Houellebecq M., *Poszerzenie pola walki*, przeł. E. Wieleżyńska, Wydawnictwo W.A.B., wyd. I, Warszawa 2005.
- Houellebecq M., *H.P. Lovcraft. Przeciw światu, przeciw życiu, esej*, przeł. J. Giszczak, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2007.
- Houellebecq M., *Platforma*, przeł. A. Daniłowicz-Grudzińska, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2009.
- Houellebecq M., *Możliwość wyspy*, Wydawnictwo W.A.B., wyd. III, Warszawa 2011.
- Houellebecq M., *Uległość*, przełożyła B. Geppert, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2015.
- Houellebecq M., *Interwencje 2*, przeł. B. Geppert, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2016.
- Houellebecq M., *Unicestwienie*, przeł. B. Geppert, Grupa Wydawnicza Foksal sp. z o.o., Warszawa 2022.
- Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987.
- Ingarden R., *Wykłady z etyki*, Warszawa 1989.
- Jacoby S., *The Age of American Unreason*, New York 2008.
- Jan Paweł II, *Centesimus annus*.
- Jan Paweł II, *Homilia, Światowy Dzień Młodzieży*, 28 lipca 2002, Downsview pod Toronto, „Trybuna”, 29.07.2002, nr 175(3772).
- Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego*, 21 sierpnia 1956 r., Rzym 1975.

- Jonas H., *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt AM Main 1979, wyd. polskie: *Zasada odpowiedzialności*, Warszawa 1997.
- Kai-Fu Lee i Chen Qiufan, *Sztuczna inteligencja 2041. 10 wizji przyszłości*, przeł. P. Budkiewicz, Wydawnictwo Media Rodzina, Poznań 2022.
- Kant I., *Prolegomena*, Warszawa 1993.
- Kapuściński R., *Nie ogarniam świata*. Z Ryszardem Kapuścińskim spotykają się W. Beres i K. Burnetko, Warszawa 2007.
- Keen A., *Kult amatora. Jak internet niszczy kulturę*, przeł. A. Bernatowicz, K. Topolska-Ghariani, Warszawa 2007.
- Kiepas A., *Podmiotowość człowieka w kulturze „realnej wirtualności”*, [w:] *Wirtualizacja – problemy, wyzwania, skutki*, red. L.W. Zacher, Warszawa 2013.
- Kiepas A., Noras A., *Rationality Today. Challenges, Problems, Changes*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2003.
- Kocik L., *Wzory małżeństwa i rodziny. Od tradycyjnej jednorodności do współczesnych skrajności*, Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne Sp. z o.o., Kraków 2002.
- Kołąkowski L., *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, wybór P. Kłoczowski, Res Publica, Warszawa 1990.
- Kołąkowski L., *Horror metaphysicus*, Warszawa 1990.
- Kołąkowski L., *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, wybór i układ Z. Mentzel, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2009.
- Kołąkowski L., *Niepewność epoki demokracji*, wybór i słowo wstępne Z. Mentzel, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 2014.
- Konwicki T., *Bawię się myślami o bycie*, „Gazeta Wyborcza”, 3–5 kwietnia 2010.
- Kotarbiński T., *Sprawy sumienia*, Warszawa 1956.
- Kotarbiński T., *Mysli o myśleniu. Wybór pism*, Warszawa 1958.
- Król M., *Czego nas uczy Leszek Kołąkowski?*, Wydawnictwo Czerwone i Czarne, Warszawa 2018.
- Krzysztofek K., *Człowiek postludzki? Czyli o tym, że nie trzeba będzie iść po rozum do głowy, bo będzie on w komputerze i w sieci*, [w:] *Społeczeństwo informacyjne w perspektywie człowieka, techniki, gospodarki*, red. L.W. Zacher, Warszawa 1999.
- Krzysztofek K., *Hiperkapitalizm jako „najwyższe stadium”*, „Transformacje. Pismo interdyscyplinarne”, Warszawa 2007–2008.
- Kuczyński T., *Czy człowiek współczesny ma jeszcze duszę?*, Radom 2005.
- Kurtz P., *Education for the Future: The Liberating Arts*, „Free Inquiry”, Celebrating Reason and Humanity, August/September 2010, No. 5.
- Kwieciński Z., *Zapętlenie kwestii edukacyjnej w sytuacji gwałtownej zmiany jej kontekstu*, „Forum Oświatowe”, 1997, t. 9, nr 1–2 (16–17).
- Kwieciński Z., *Grzęzawisko. Eseje z pedagogiki społecznej i krytycznej socjologii edukacji*, Wydawnictwo „ETA”, Stary Toruń 2019.
- Legowicz J., *Człowiek istota ludzka*, Warszawa 1992.

- Leksykon filozofów współczesnych*, pod red. J. Szmyda, Oficyna Wydawnicza „Branta”, Bydgoszcz-Kraków 2004.
- Lewontin R., *The Evolution of Cognition: Questions We Will Never Answer*, [w:] *An Invitation to Cognitive Science*, t. 4, *Methods, Models, and Conceptual Issues*, ed. Don Scarborough i Saul Sternberg, MIT Press, Cambridge 1998.
- Ley K., *Rodzeństwo – miłość, nienawiść, solidarność*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2004.
- Lorenz K., *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, PIW, Biblioteka Myśli Współczesnej, Warszawa 1977.
- Lorenz K., *Regres człowieczeństwa*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986.
- Lorenz K., *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, Serie Piper. Bd. 50, 2000.
- Łuczewski M., *Nowoczesna Zagłada*, „Gazeta Wyborcza”, 29.08.2014.
- Mackiewicz W., *Filozofia współczesna w zarysie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008.
- Mannheim K., *Essays on the Sociology of Knowledge*, London 1952.
- Mannheim K., *Essays on Sociology and Social Psychology*, wyd. I, 1953, London 1959.
- Mannheim K., *Człowiek i społeczeństwo w dobie przebudowy*, przeł. A. Raźniewski, Warszawa 1974.
- Martin H.P., Schumann H., *Pułapka globalizacji*, Warszawa 2000.
- Mazoyer F., *Consummateurs influence*, „Le Monde Diplomatique”, Decembre 2000; *Lifestyle Shopping: The Subject of Consumption*, red. Rob Shields, Rontlege 1992.
- McChesney R., *Przedmowa do N. Chomsky, Zysk ponad ludzi. Neoliberalizm a ład globalny*, Wrocław 2000.
- McDonald H., *Environmental Philosophy's Challenge to Humanism: Revaluing Cosmopolitan Ethics*, „Free Inquiry”, Dec. 2009, Jan. 2010. Vol. 30, No. 1.
- McHerlard A., *Spółczesność informacji*, Kraków 2001.
- McLuhan H.M., *Wybór pism*, przeł. K. Jakubowicz, Warszawa 1975.
- Mc Ray Th., *Human's destroyed*, New York 2003.
- Melosik Z., Szkuclarek T., *Kultura, tożsamość i edukacja – migotanie znaczeń*, Impuls, Kraków 1998.
- Melosik Z., *Uniwersytet i społeczeństwo. Dyskursy wolności, wiedzy i władzy*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2002.
- Michalik M., *W kręgu współczesnych kontrowersji etycznych*, Redakcja „Res Humana”, Warszawa 2012.
- Michalski C., *Powrót człowieka bez właściwości*, Biblioteka „Debaty”, Warszawa 1997.
- Mill J.S., *O rządzie reprezentatywnym. Poddanie kobiet*, przeł. J. Hołówka, „Znak”, Kraków 1995.
- Morbitzer J., *Into Idiocracy – pedagogical Reflection on the Epidemic of Stupidity in the Generation of the Internet Era*, „Humanitas University Research Papers. Pedagogy”, 2018.

- Morbitzer J., *New Faces of Contemporary Student – Digital E-Migrant*, „Humanitas University Research Papers. Pedagogy”, 2019.
- Moskalewicz M., *Jej wysokość Martha Nussbaum*, rozmowa, Pismo Magazyn Opinii, 4.09.2018.
- Musil R., *Człowiek bez właściwości*, przeł. K. Radziwiłł, K. Truchanowski, J. Zeltzer, Warszawa 1971.
- Mysłakowski Z., *Wychowanie człowieka w zmiennej społeczności. Studia z filozofii wychowania*, Warszawa 1964.
- Nagel T., *Other Minds: Critical Essays, 1969–1994*, Oxford University Press, New York 1995.
- Nasza cyfrowa przyszłość – nadzieje, ryzyka, znaki zapytania*, red. L.W. Zacher, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”, Warszawa 2012.
- Nie daj się urynkować. Z Michaeliem Sandelem najślynniejszym współczesnym filozofem rozmawiają P. Burnas i M. Tilszer*, „Gazeta Wyborcza”, 2014, 5–6: 12–13.
- Noam Chomsky o anarchizmie, marksizmie i nadziei na przyszłość*, wywiad – Kevin Doyle, „Red and Black Revolution”, May 1995.
- Nowicki A., *Zmiana kierunku rozwoju warunkiem przeżycia XXI wieku*, [w:] *Wyzwania moralne XXI wieku*, red. M. Michalik, Warszawa 2000.
- Nussbaum M.C., *W trosce o człowieczeństwo. Klasyczna obrona reformy kształcenia ogólnego*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2008.
- Nussbaum M.C., *Gniew i wybaczenie. Uraza, wielkoduszość, sprawiedliwość*, przeł. J. Kolczyńska, Wydawnictwo ZIELONE DRZEWO, Instytut Psychologii Zdrowia, Warszawa 2016.
- Nussbaum M.C., *Nie dla zysku. Dlaczego demokracja potrzebuje humanistów*, przeł. Ł. Pawłowski, przedmowa J. Kuisz, Biblioteka Kultury Liberalnej, Warszawa 2016.
- Nussbaum M.C., *Nowa nietolerancja religijna. Przewyciężyć politykę strachu w niespokojnych czasach*, Warszawa 2018.
- Nycz E., *Człowiek w zwierciadle przemian kultury – wyzwanie dla ludzi zatrwożonych*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Humanitas, Pedagogika”, 2019, nr 20.
- Ortega y Gasset J., *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, przeł. P. Niklewicz, Warszawa 1982.
- Ortega y Gasset J., *Rozmyślenia o technice*, [w:] *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, przeł. P. Niklewicz, Warszawa 1982.
- Osborn J., *Introduction to the modern civilization of XXI century*, Chicago-Detroit 2007.
- Ossowska M., *Normy moralne*, Warszawa 1970.
- Papież Franciszek, *Adhortacja apostołska Ewangelii Gaudium*, nr 203.
- Papuziński A., *Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii*, Bydgoszcz 1999.
- Pérez-Reverte A., *Terytorium Komanczów*, przeł. J. Karasek, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA, Warszawa 2001.



- Pérez-Reverte A., *Życie jak w Madrycie*, przeł. W. Charchalis, Wydawnictwo Historia i Sztuka, Poznań 2005.
- Pérez-Reverte A., *A w Madrycie nadal znakomicie*, przeł. W. Charchalis, Wydawnictwo Historia i Sztuka, Poznań 2006.
- Pérez-Reverte A., *Batalista*, przeł. J. Karasek, Warszawa 2007.
- Pérez-Reverte A., *Misja: Encyklopedia*, przeł. A. Karasek, Wydawnictwo Znak, Kraków 2017.
- Pérez-Reverte A., *Falcó*, przeł. M. Chrobak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2018.
- Pérez-Reverte A., *Eva*, przeł. M. Chrobak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2019.
- Piaget J., *Dokąd zmierza edukacja*, przeł. A. Domańska, Warszawa 1977.
- Piątek Z., *Ekofilozofia*, Kraków 2008.
- Ponowoczesny świat i jego wyzwania*. Rozmowa z profesorem Zygmuntem Baumanem, „Res Humana”, 2003, nr 2 (63).
- Postman N., *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, Warszawa 1995.
- Postman N., *Zabawić się na śmierć: Dyskurs publiczny w epoce show-businessu*, przeł. L. Niedzielski, Warszawa 2002.
- Poulet B., *Śmierć gazet i przyszłość informacji*, przeł. O. Hedemann, Wołowiec 2011.
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Paryż, 10.12.1948.
- Priestley's Writings on Philosophy, Science, and Politics*, ed. J. Passmore, Collier-Macmillan, New York 1965.
- Przemówienie Martina Luthra Kinga jr. w dniu 16 sierpnia 1967 roku pt. *Dokąd mierzymy*.
- Przewodnik po etyce*, pod red. P. Singera, red. naukowa wyd. polskiego J. Górnicka, Warszawa 2006.
- Reeves B., Nass C., *Media i ludzie*, przeł. H. Szczerkowska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000.
- Reiter N., *Deviation of human brain*, Baltimore 1999.
- Ricoeur P., *Kryzys – zjawisko swoiście nowoczesne*, [w:] *O kryzysie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, t. 2, Znak i Centrum Myśli Jana Pawła II, Warszawa 1990.
- Rocker R., *Anarcho-Syndicalism: Theory and Practice*, Secker and Warburg, London 1938.
- Rorty R., *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. J. Mariański, Warszawa 1999.
- Rorty R., *Philosophy and Social Hope*, New York 1999.
- Rorty R., Vattimo G., *Przyszłość religii*, Kraków 2010.
- Rosiak D., *Bauman*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2019.
- Rozmowa Michela Houellebecqa z Marinem de Virym i Valérie Toranian*, „Revue des DeuxMondes”, lipiec 2015.
- Rozmowa Michela Houellebecqa z Jean-Yvesem Jouannais'm i Christopphem Duchâteletem*. Wywiad ukazał się w „Art Press”, nr 199 (luty 1995), w tomie Interventions (1998) oraz Interwencje 2 (2009, wyd. pol. 2016).

- Russell B., *Mądrość Zachodu*, przeł. W. Jacórzyski, M. Wichrowski, oprac. naukowe T. Hołówka, Warszawa 1995.
- Ruyer R., *L'Utopie et les utopies*, Paris 1950, [w:] Z. Bauman: *Socjalizm. Utopia w działaniu*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010.
- Sandel M. J., *Czego nie można kupić za pieniądze*, Kurhaus, Warszawa 2014.
- Sampedro J.L., *Nadchodzi lepszy świat*, „Gazeta Wyborcza”, 21–22.04.2012.
- Sareło Z., *Media w służbie osoby. Etyka społecznego komunikowania*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2001.
- Schaff A., *Alienacja jako zjawisko społeczne*, Warszawa 1999.
- Sebesta A., *Konsumeryzm a ekologiczny model człowieka XXI wiek*, [w:] *Etyka wobec problemów współczesnego świata*, red. H. Promieńska, Katowice 2003.
- Sebesta A., *Kosmologiczny a ekologiczny model człowieka*, [w:] *Etyka wobec problemów współczesnego świata*, red. H. Promieńska, Katowice 2003.
- Sedláček T., Orrell D., *Mit gospodarczego wzrostu*, „Przegląd”, 2.12.2012.
- Sennett R., *Korozja charakteru. Osobiste konsekwencje pracy w nowym kapitalizmie*, przeł. J. Dzierzgowski, Ł. Mikołajewski, Warszawa 2006.
- Siewiorek R., *Pokurcz, czyli perfidna zemsta (...) Dwa stulecia po rewolucji przemysłowej technologia znów zamienia nas w kaleki. Małego niewolnika maszyn...*, „Gazeta Wyborcza” Magazyn, sobota-niedziela 29–30.03.2014.
- Singer P., *One World. The Ethics of Globalization*, Yale University Press, 2002, (polski przekł.: *Jeden świat. Etyka globalizacji*, przeł. C. Cieśliński, „Książka i Wiedza”, Warszawa 2006).
- Singer P., *Etyka wobec problemów współczesnego świata*, Katowice 2003.
- Skolimowski H., *Uniwersalne wartości etosu polskiego*, [w:] *Oblicza polskości*, Warszawa 1990.
- Skolimowski H., *Medytacje o nędzach cywilizacji technicznej i o blaskach życia ludzkiego*, Wrocławska Oficyna Wydawnicza „Astrum”, Wrocław 1991.
- Skolimowski H., *Medytacje o prawdziwych wartościach człowieka, który poszukuje sensu życia*, Wrocławska Oficyna Wydawnicza „Astrum”, Wrocław 1991.
- Skolimowski H., *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*, Pusty Obłok, Warszawa 1993.
- Skolimowski H., *Technika a przeznaczenie człowieka*, Wrocław 1996.
- Skolimowski H., *Święte siedlisko człowieka. O magii i pięknie życia*, przeł. R. Palusiński, Warszawa 1999.
- Skolimowski H., *Wizje nowego Millenium*, Wydawnictwo EJB, Kraków 1999.
- Skolimowski H., Górecki J.K., *Zielone oko Kosmosu. Wokół ekofilozofii w rozmowach i esejach*, Wrocław 2003.
- Sławek T., „*Jak*” *ludzkiego ducha...*, „Horyzonty Wychowania”, 2002, nr 6.
- Smith A., *The Theory of Moral Sentiments*, 1759, Penguin, New York 2009.
- Spengler O., *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii powszechnej*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 2014.

- Stiglitz J.E., *Globalizacja*, przeł. H. Simbierowicz, Warszawa 2005.
- Suchodolski B., *Uniwersytet w procesie upowszechnienia kultury ogólnej*, [w:] *Świat człowieka, a wychowanie*, Warszawa 1967.
- Suchodolski B., *Wychowanie mimo wszystko*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1990.
- Suchodolski B., *Perspektywy kultury humanistycznej w świecie współczesnym*, [w:] *Strategia obrony i rozwoju cywilizacji humanistycznej*, red. B. Suchodolski, Warszawa 1997.
- Suchodolski B., *Edukacja permanentna – rozdroża i nadzieja*, przeł. I. Wojnar, Warszawa 2003.
- Szacki J., *Przedmowa do polskiego wydania*, Martha C. Nussbaum, *W trosce o człowieczeństwo. Klasyczna obrona reformy kształcenia ogólnego*, przeł. A. Męczkowska, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2008.
- Szaniawski K., *O nauce, rozumowaniu i wartościach*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- Szczeptański J., *Sprawy ludzkie*, wyd. III, poszerzone, Warszawa 1984.
- Szczeptański J., *Wizje naszego życia*, Warszawa 1995.
- Szewczuk W., *Sumienie. Studium psychologiczne*, „Książka i Wiedza”, Warszawa 1988.
- Szmyd J., *Moi nauczyciele i spotkania z uczonymi. Leszek Kołakowski*, [w:] *Człowiek i wartości*, pod red. A. Komendery, R. Padoła i M. Śliwy, Wydawnictwo Naukowe WSP, Kraków 1997.
- Szmyd J., *Polskość a uniwersalizm kulturowy. Uwagi społecznie prowokowane*, [w:] *Polacy na progu...*, [w:] J. Brzeziński i Z. Kwieciński (red.), „Forum Oświatowe” 1997, nr 1–2 (16–17), Warszawa-Toruń 1997.
- Szmyd J., *Filozofowanie Leszka Kołakowskiego*, [w:] tenże, *Filozofowanie użyteczne. Studia z filozofii praktycznej*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz-Kraków 2000.
- Szmyd J., *Religijność i transcendencja*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz-Kraków 2002.
- Szmyd J., *Filozofowie współcześni: leksykon*, Wydawnictwo Krakowskie, Oficyna Wydawnicza „Branta”, Bydgoszcz-Kraków 2003.
- Szmyd J., *Kryzys moralności w świecie ponowoczesnym*, „Edukacja Filozoficzna”, Uniwersytet Warszawski, Instytut Filozofii, 46, Warszawa 2008.
- Szmyd J., *Czy w świecie „płynnej nowoczesności” można budować trwałą i skuteczną teorię wychowania?*, [w:] *Mysł i praktyka edukacyjna w obliczu zmian cywilizacyjnych*, praca zbiorowa pod red. K. Szmyda, Uniwersytet Rzeszowski, Rzeszów 2010.
- Szmyd J., *Odczytywanie współczesności. Perspektywa antropologiczna, etyczna i edukacyjna*, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2011.
- Szmyd J., *Medialny obraz rzeczywistości jako główna orientacja poznawcza i praktyczna w świecie*, [w:] *Medialny obraz rodziny i płci*, red. K. Pokorna-Ignatowicz, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2012.

- Szmyd J., *Myślenie i zachowanie nieracjonalne. Tradycyjne i współczesne wymiary. Z psychologii i filozofii irracjonalizmu*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2012.
- Szmyd J., *Regresja antropologiczna w świecie współczesnym a filozofia*, „Edukacja Filozoficzna” 2012, nr 54.
- Szmyd J., *Mity społeczne i wiara na niby*, „Res Humana” 2013, nr 5(126).
- Szmyd J., *Regresja antropologiczna w świecie „ponowoczesnym” i kryzys edukacyjny*, [w:] *Kultura, przemiany, edukacja. Myśl o wychowaniu. Teorie i zastosowania edukacyjne*, red. K. Szmyd, A. Grabarz, Z. Frączek, B. Skoczyńska-Prokopowicz, Rzeszów 2013, t. 1, s. 27–45.
- Szmyd J., *Zagrożone człowieczeństwo. Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym. Próba pytań i odpowiedzi*, Thesaurus Silesiae. Katowice 2015.
- Szmyd J., *Idea edukacji ogólnej a jakość człowieka*, „Kultura – Przemiany – Edukacja. Myśl o wychowaniu. Teorie i zastosowania edukacyjne”, t. 4.
- Szmyd J., *O problemie edukacji integralnej i kłopotach humanizmu współczesnego*. Wypowiedź w spotkaniu z cyklu „Humanistyczne Alternatywy”, Polska Akademia Nauk Komitet Prognoz, „Polska 2000 Plus”, przy Prezydium PAN, Warszawa, 16.05.2018 r.
- Szmyd J., *Moc i niemoc edukacji i wychowania w społeczeństwie rynkowym. Wgląd krytyczny i perspektywny*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice 2019.
- Szmyd J., *Edukacja w kryzysie. Próba wstępnej charakterystyki i oceny*, „Rocznik Pedagogiczny”, t. 43, 2020.
- Szmyd J., *Pogoda dla etyk sumienia – nie dla kodeksów i nihilizmu moralnego*, „IDO – Ruch dla Kultury”, vol. 10.
- Szmyd J., *Wobec kryzysu świata i człowieka. Ocena krytyczna i ostrzeżenie głośnych intelektualistów Zygmunt Bauman, Noam Chomsky, Yuval Noah Harari, Michel Houellebecq, Leszek Kołakowski, Konrad Zachariasz Lorenz, Martha Craven Nussbaum, Arturo Pérez-Reverte, Henryk Dominik Skolimowski*, Wydawnictwo „Res Humana”, Warszawa 2022.
- Szmyd K., *Edukacja dla kultury współżycia. Konteksty uniwersalne i lokalne (środowiskowe)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2010.
- Szmyd K., *Myśl i praktyka edukacyjna w obliczu zmian cywilizacyjnych. Człowiek i wychowanie w perspektywie wieloetnicznej i wielokulturowej*, t. 1, t. 2, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2012.
- Szmyd K., *Twórcy nauk o wychowaniu w środowisku akademickim Lwowa (1860–1939)*, Rzeszów 2003.
- Szmyd K., *Między tradycją a zmianą teleologii wychowania*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, nr 3(189), 2003, s. 91–104.
- Sztumski W., *My zagubieni w świecie. Przyczynek do filozofii środowiska życia jako podstawy environmentalizmu*, Katowice 2006.

- Sztumski W., *Ku społeczeństwu wiedzy i dezinformacji*, „Transformacje”, Pismo interdyscyplinarne, Centrum Badań Ewaluacyjnych i Prognostycznych, Akademia Leona Koźmińskiego, Warszawa 2007–2008.
- Sztumski W., *Quo ruis homo? Środowisko życia, czas, ludzie*, Katowice 2008.
- Świdrak M., *Pedagogika kultury a postmodernistyczne koncepcje wychowania*, PWSZ im. S. Pigonia, Krosno 2014.
- Tarnowski J., *Jak wychowywać?*, Warszawa 1993.
- Tatarkiewicz W., *O szczęściu*, Warszawa 1957.
- Tatarkiewicz W., *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, t. I, Warszawa 1971
- Tatarkiewicz W., *O doskonałości*, Warszawa 1976.
- Tattersall I., *Masters of the Planet: The Search for Our Human Origins*, Palgrave Macmillan, New York 2012, XI
- Tegmark M., *Życie 3.0. Człowiek w erze sztucznej inteligencji*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2019.
- Thurow L.C., *Przyszłość kapitalizmu*, Wrocław 1989.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011.
- Toeplitz K.T., *Dokąd prowadzi nas media*, Warszawa 2006.
- Toffler A., *Future Shock. Szok przyszłości* (wybór), przeł. Z. Bulikowski, Warszawa 1972.
- Toynbee A.J., *Cywilizacja w czasie próby*, przeł. W. Madej, Warszawa 1991.
- Toynbee A., Ikeda D., *Wybierz życie. Dialog o ludzkiej przyszłości*, Warszawa 1999.
- Twardowski K., *O dostojeństwie uniwersytetu*, Uniwersytet Poznański, MCMXXIII, Poznań 1933.
- Tymieniecka A.T., *The New Enlightenment*, [w]: *A review of Philosophical Ideas and Trends*, Volume 32, Hanover, New Hampshire, USA, 2008.
- Tymieniecka A.T., *The Fullness of the Logos in the Key of Life*, Book I, The Case of God in the New Enlightenment, „Analecta Husserliana”. The Yearbook of Phenomenological Research, Volume C, Dordrecht: Springer, 2009.
- Tymieniecka A.T., *Życie w pełni logos. Księga I Metafizyka Nowego Oświecenia*, Poznań 2011.
- Wallerstein I., *Koniec świata jaki znamy*, przeł. M. Bilewicz, A.W. Jelonek, K. Tyszka, Warszawa 2004
- Wawrzyniak K., *Zabójczy Internet. Co z tym zrobić?*, „Przegląd”, 8–14.05.23, s. 8–12.
- Webster F., *Theories of the Information Society*, London-New York 1995.
- Wizerunki filozofów i humanistów polskich. Wiek XX, pod red. J. Szymda, Wydawnictwo Edukacyjne, Kraków 2000.
- Wojnar I., *Humanistyczne idee edukacji*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2000.
- Wojnar I., *Humanistyczna pedagogika – w nieprzyjnym otoczeniu*, [w:] *Humanistyczne intencje edukacji*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2000.

- Wojnar I., *Humanistyczne przesłanki niepokoju*, Polska Akademia Nauk, Komitet Prognoz Polska 2000 Plus przy Prezydium PAN, Warszawa 2016.
- Woleński J., *Epistemologia*, t. 1–2, Kraków 2001.
- Zacher L.W., *Spółeczeństwo informacyjne in statu nascendi*, „Transformacje”, Warszawa 1998–1999.
- Zacher L.W., *Świadomość społeczeństwa informacyjnego. Niektóre ustalenia pojęciowe*, [w:] *Spółeczeństwo informacyjne w perspektywie człowieka, techniki, gospodarki*, red. L.W. Zacher, Fundacja Edukacyjna, „Transformacje”, Warszawa 1999.
- Zacher L.W. red., *Człowiek utechniczony i zvirtualizowany w hybrydowym świecie*, [w:] *Wirtualizacja – problemy, wyzwania, skutki*, Warszawa 2013.
- Zieliński J., *Pryzmaty współczesnego wychowania*, Sowa Druk, Rzeszów 2014.
- Znanięcki F., *Socjologia wychowania*, t. 1, *Wychowujące społeczeństwo*, Warszawa 1975.
- Żakowski J., *Na Lewo od ściany*, „Polityka”, 13.08.2018. Rozmowa ukazała się w *Niezbędniku Inteligenta POLITYKI* w lipcu 2004 r. (wywiad z N. Chomsky’em).
- Żuk P., *Czas brutalizacji*, „Przegląd” 2013, nr 10 (688).

Kazimierz Szmyd

## Wizerunek autora książki

**Zarys biografii naukowej, działalności akademickiej i nauczycielskiej  
prof. zw. dr hab. Jana Stanisława Szmyda, filozofa, etyka, psychologa religii  
i kultury, pedagoga i nauczyciela**

### **Początek drogi życiowej, edukacja szkolna, kształcenie akademickie**

Urodził się 21 czerwca 1932 w Krościenku Wyżnym koło Krosna. W Krośnie pobierał nauki w Liceum Ogólnokształcącym i Liceum Pedagogicznym, gdzie uzyskał maturę z wyróżnieniem. Studia wyższe ukończył w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Krakowie stopniem magistra historii w 1956 r. Tematem pracy magisterskiej, pisanej pod kierunkiem Prof. J. Garbacika była społeczna nauka Kościoła Rzymskokatolickiego. Słuchał m.in. wykładów Z. Myślakowskiego (pedagogika), W. Szewczuka (psychologia), S. Morawskiego (filozofia), J. Garbacika (historia średniowieczna i nowożytna), A. Krawczuka (historia starożytna), J. Zarębskiego (dzieje kultury Odrodzenia), A. Podrazy (historia Rosji), H. Rządrowskiej (historia XIX w.), T. Słowikowskiego (metodologia historii) i innych wybitnych nauczycieli akademickich. Magisterium z filozofii uzyskał w 1958 r. na Uniwersytecie Warszawskim. Jego wykładowcami byli tu profesorowie: J. Kotarbińska (logika), J. Legowicz (filozofia starożytna i średniowieczna), T. Kroński (filozofia nowożytna), A. Nowicki (filozofia Odrodzenia), L. Kołakowski (filozofia XVII w.), A. Schaff (filozofia współczesna), M. Fritzhand (etyka) i inni znani filozofowie warszawscy. Tematem pracy magisterskiej była filozofia i psychologia religii W. Jamesa. W 1954 r. rozpoczął pracę w PWSP w Krakowie, prowadząc zajęcia z logiki i filozofii. W 1965 r. obronił na UW doktorat w zakresie filozofii współczesnej na podstawie dysertacji *Filozofia moralna G. Santayany*, której promotorem był wybitny filozof Leszek Kołakowski.

Jako adiunkt został powołany w 1965 r. na stanowisko kierownika Zakładu Filozofii w Państwowej Wyższej Szkole Pedagogicznej, które zajmował do 1980 r. W 1968 r. uzyskał

nominację na stanowisko docenta, a w 1970 r. objął kierownictwo Międzywydziałowego Studium Nauk Społeczno-Politycznych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Krakowie (późniejsze nazwy: Akademia Pedagogiczna, Uniwersytet Pedagogiczny), które pełnił do roku 1980. W latach 1981–1994 objął funkcję dyrektora Instytutu Nauk Społecznych tejże uczelni, a w latach 1985–2002 był kierownikiem Zakładu Filozofii Kultury i Religioznawstwa. W 1973 r. na Wydziale Filozoficzno-Historycznym UJ uzyskał habilitację na podstawie rozprawy *Jan Hempel. Praktyka i światopogląd*. (Rozprawę opiniowali profesorowie: Z. Kuderowicz, J. Legowicz, A. Walicki). W latach 1974–1981 był również pracownikiem Instytutu Religioznawstwa UJ, kierując pracami zespołu psychologii religii. Kierował również Studium Doktoranckim z zakresu religioznawstwa. Wcześniej w UJ prowadził zajęcia z filozofii do wykładów Prof. Z. Kuderowicza.

W latach 1970–1985 odbył kilka staży naukowych, m.in. na uniwersytetach w Londynie, Uppsali, Sztokholmie, Moskwie, Waszyngtonie, na Uniwersytecie Harvarda oraz w Międzynarodowym Instytucie Fenomenologicznym w Belmont k. Bostonu. Tytuł prof. nadzwyczajnego uzyskał w 1978 r., a zwyczajnego w 1988 r. W latach 1987–2017 prowadził wykłady i seminaria magisterskie na Uniwersytecie Rzeszowskim (Instytut Filozofii i Instytut Pedagogiczny) i Krośnie (Filia rzeszowskiej WSP w Krośnie), a od 2003 w Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego oraz od 2006 r. w Małopolskiej Wyższej Szkole Zawodowej im. J. Dietla. Prowadził też zajęcia dydaktyczne w Wyższej Szkole Nauk Społecznych w Warszawie. Wcześniej prowadził zajęcia dydaktyczne z filozofii w Wyższej Szkole Muzycznej w Krakowie. Wśród jego studentów znalazło się grono wybitnych późniejszych muzyków, takich np. jak Jacek Zieliński, Kaja Danczowska czy Tomasz Stańko.

Wykładał historię filozofii, antropologię filozoficzną, etykę, etykę biznesu, etykę dziennikarską, historię nauki oraz teorię wychowania. Prowadził też w uczelniach swego zatrudnienia seminaria magisterskie z zakresu filozofii, nauk społecznych, nauk o rodzinie i pedagogiki. Wypromował ok. trzystu magistrów i licencjatów oraz dziewięciu doktorów z zakresu nauk społecznych i pedagogicznych. Recenzował kwalifikacje profesorskie, prace habilitacyjne, opiniował wnioski na stopień naukowy doktora oraz pisał liczne recenzje wydawcom.

Na uwagę zasługuje to, że przez wiele lat związany był pracą naukową i dydaktyczną ze środowiskiem Krosna i Subregionu Krośnieńskiego. W latach 1988–1993 prowadził seminaria magisterskie w dziedzinie nauczania początkowego w Punkcie Konsultacyjno-Edukacyjnym w Krośnie, Filii Rzeszowskiej WSP. W latach funkcjonowania województwa krośnieńskiego (1975–1998) – ściśle współpracował z oświatą podkarpacką i kierownictwem Kuratorium Oświaty – Józefem Tofilskim, J. Kwolkiem, Marianem Dudą, Adamem Krzanowskim i A. Czuchrą. Ponadto w latach 1980–2015 prowadził zajęcia w Instytucie Kształcenia Nauczycieli w Krośnie, a następnie w Rzeszowie. Uczestniczył w wielu konferencjach naukowych, pedagogicznych i filozoficzno-metodologicznego



dokształcania nauczycieli (dyrektorów) szkół i placówek wychowawczo-opiekuńczych. W okresie przed i w dobie transformacji ustrojowej i reform systemu oświatowego XX i XXI wieku wspierał intelektualnie studentów i doktorantów, także KPU w Krośnie, recenzując m.in. prace doktorskie i inne publikacje naukowe pracowników naukowo-dydaktycznych (m.in. dr M. Świdrak). W grupie jego naukowego opiniowania znalazło się wielu nauczycieli rekonstruujących swoje kwalifikacje pedagogiczne w obliczu głębokich przemian społecznych i edukacyjnych.

Jest autorem Laudacji ks. prof. Józefa Tischnera w związku z nadaniem mu doktoratu honorowego w Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie (laudacja wydana została w formie książkowej w Krośnie).

### Aktywność naukowa w kraju i za granicą

Zainteresowania i dorobek naukowy pozwoliły prof. J. Szmydowi na udział w 25. światowych kongresach, sympozjach i międzynarodowych konferencjach w krajach Europy (m.in. w Anglii, Francji, Niemczech, Belgii, Holandii, Włoszech, na Łotwie, w USA, Kanadzie, Australii, Meksyku i Turcji). W Polsce był organizatorem wielu konferencji naukowych i uczestnikiem Ogólnopolskich Zjazdów Filozoficznych. Był członkiem towarzystw i organizacji naukowych: Polskiego Towarzystwa Religioznawczego (wiceprezes), Polskiego Towarzystwa Psychologicznego, Stowarzyszenia Europejskich Psychologów Religii, Międzynarodowego Stowarzyszenia Historii Religii (IAHR), Światowej Federacji Humanistów (UEH), World Institute for Advanced Phenomenological Research and Learning, Międzynarodowego Stowarzyszenia Etyków (ATEM), Komitetu Nauk Filozoficznych PAN Oddział w Krakowie. Był członkiem komitetu redakcyjnego rocznika naukowego „International Journal for the Psychology of Religion” (Los Angeles). W latach 70. i 80. XX w. był zastępcą kierownika Ogólnopolskiego Zespołu Filozofii Kultury i Filozofii Polskiej, prowadzonego na zlecenie PAN na UMCS oraz członkiem zespołu badań IFiS PAN w zakresie filozofii i myśli społecznej w Polsce XIX i XX w. Zainaugurował pierwsze w kraju studia nad historią psychologii religii oraz nad jej teoretyczno-metodologicznymi problemami. Wyniki własnych prac publikował w kraju i zagranicą. Badania i zainteresowania naukowe J. Szmyda obejmują historię filozofii, w tym filozofię polską i amerykańską, etykę, filozofię społeczną, antropologię filozoficzną, filozofię kultury i cywilizacji, psychologię religii i kultury, etykę i teorię wychowania.

Do oryginalnych pomysłów naukowo-badawczych J. Szmyda zaliczyć m.in. można jego koncepcję „wielopoznawczego” kontaktu z rzeczywistością (*Odczytywanie współczesności*, 2011); koncepcję „chylotliwości” wartości (*Moc i niemoc edukacji i wychowania w społeczeństwie rynkowym*, 2018); koncepcję „regresji antropologicznej” (*Zagrożone człowieczeństwo. Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym*, 2015); koncepcję „obrotowej” funkcji natury ludzkiej oraz jej strukturalnej przemienności (*Wobec kryzysu*

*świata i człowieka*, 2022); koncepcję cywilizacyjnej destrukcji, „psucia” człowieczeństwa (*Przekroje cywilizacyjnych przemian świata i człowieka*, 2023) i inne.

### **Dokonywania w kręgu filozofii i antropologii humanistycznej**

Jan Szmyd jest autorem licznych publikacji, monografi, książek tematycznych, podręczników oraz artykułów naukowych i esejów, opracowań popularnonaukowych i publicystycznych. Za działalność naukową i dydaktyczną był wielokrotnie nagradzany (nagrody ministra i rektorskie). Został odznaczony Medalem Komisji Edukacji Narodowej, Srebrnym i Złotym Krzyżem Zasługi, Krzyżem Kawalerskim Odrodzenia Polski, otrzymał też medale pamiątkowe kilku uczelni. Charakterystyczną cechą pracy naukowej J. Szmyda jest wielokierunkowość, wielodyscyplinarność oraz swoisty pluralizm metodologiczny, z dominacją metody historyczno-problemowej i hermeneutycznej. Nawiązywał także do metody fenomenologicznej. Współtworzył religioznawstwo polskie 2. poł. XX w., wyrastające z inspiracji filozoficznej. Położył zasługi dla rozwoju psychologii religii w Polsce. Badał społeczną i egzystencjalną funkcję religii. Skupiał się też na badaniu postaw światopoglądowych i ich osobowo twórczej roli. Uwzględnił w swych badaniach także charakter i etos narodowy, również etos ludowy i etos chrześcijański. Analizował odmiany irracjonalizmu i irracjonalności, strukturę i przejawy ludzkiej natury oraz procesy kształtowania się człowieczeństwa.

Wpływ na kształtowanie poglądów J. Szmyda mieli m.in. amerykańscy myśliciele: W. James – pragmatysta i G. Santayana – realista.

Rozumiejące odniesienie i szacunek dla głębokich doświadczeń religijnych opisywanych przez Jamesa oraz elementy jego humanizmu i personalizmu wpłynęły m.in. na zainteresowanie się Szmyda filozofią spotkania i dialogu J. Tischnera. W kręgu polskich filozofów za swoich nauczycieli J. Szmyd uznaje T. Kotarbińskiego, W. Tatarkiewicza, J. Legowicza, L. Kołakowskiego, A. Nowickiego; zaś z kręgu pedagogów – Z. Myślakowskiego, S. Hessena i B. Suchodolskiego. Przez wiele lat współpracował w dziedzinie filozofii z A.T. Tymieniecką – wybitną filozofką amerykańską polskiego pochodzenia, uczennicą R. Ingardena, czołową współtwórczynią jednego z głównych nurtów współczesnej neofenomenologii. W teoretycznej myśli J. Szmyda najwyraźniej zaznaczają się następujące wątki badawcze: idee i wartości, kultura i wychowanie, problemy antropologii filozoficznej i kulturowej, teoria edukacji i filozofii wychowania w wymiarze antropologicznym i aksjologicznym. Na podkreślenie zasługuje rekonstrukcja ważnych wątków problemowych w nurcie nieakademickim polskiej myśli filozoficznej XX wieku, a także w pracach psychologów i pedagogów tego okresu. Z tej perspektywy prowadził częściowe badania nad myślą E. Abramowskiego, K. Ajdukiewicza, S. Baleya, Z. Baumana, T. Czeżowskiego, I. Dąmskiej, J.W. Dawida, H. Elzenberga, J. Hempla, R. Ingardena, L. Kołakowskiego, T. Kotarbińskiego, T. Krońskiego, J. Legowicza, N. Łubnickiego,

Z. Mysłowskiego, A. Nowickiego, J. Pietera, H. Rowida, H. Skolimowskiego, B. Suchodolskiego, S. Szumana, A. Szcycówniej, W. Witwickiego, W. Tatarkiewicza, J. Tischnera, K. Twardowskiego, A.T. Tymienieckiej i in.

Przedmiotem jego późniejszej refleksji filozoficznej i humanistycznej jest także kultura i cywilizacja współczesna, m.in. jej kulturowe i etyczne zagadnienia, charakterystyczne cechy i właściwości, główne przemiany, wewnętrzne sprzeczności i zagrożenia. Podjął próby formułowania nowoczesnej filozofii i teorii irracjonalizmu. Wykazał m.in. że w naturze ludzkiej obok sfery racjonalności współlistnieje rozległa irracjonalność i nabiera ona w niej coraz większego znaczenia. Wraz z rozwojem cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej dostrzegł słabnące rozumienie świata i pogłębiającą się autoalienację współczesnego człowieka, wzrost postaw irracjonalnych i konsumpcyjnych, ubożenie ludzkiej duchowości i człowieczeństwa. Przedstawił też koncepcję nowoczesnego wychowania człowieka, w której podkreśla potrzebę edukacji integralnej, łączącej przysposabianie zawodowe z kształceniem ogólnym i humanistycznym. Podkreśla osobotwórcze i wychowawcze wartości kultury, humanizmu i wyższych wartości.

Prace prof. Jana Szmyda charakteryzują się uznanymi w kręgach nauk humanistycznych i społecznych wyjątkowymi walorami poznawczymi i metodologicznymi, pogłębioną postawą humanistyczną i dialogową, w konsekwencji – zajmują znaczącą pozycję we współczesnej literaturze naukowej i filozoficznej. Pedagogiczne credo J. Szmyda brzmi: *współczesna teoria naukowa i filozofia winny możliwie adekwatnie odzwierciedlać własną epokę, a zarazem skutecznie na nią oddziaływać. Muszą one, jeśli chcą być twórcze i skuteczne, uwzględniać i rozpoznawać cechy i przemiany determinującego je pola współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej oraz dominującego w niej systemu społeczno-ekonomicznego oraz procesów globalizacyjnych. Winny poznawczo ogarniać i rozumiejąco przyswajając sobie możliwie całą rozwijającą się aktualnie wiedzę naukową o rzeczywistości, której są integralną częścią. M.in. powinny możliwie w pełni rozpoznawać i krytycznie oceniać stan jakości współczesnej edukacji i wychowania, ich „moc” i „niemoc”, stany kryzysowe i szanse rozwojowe w obszarze szerszych kontekstów, tzn. na tle krytycznego obrazu społeczeństwa rynkowego, informacyjnego, konsumpcyjnego, postępu technologicznego i informatycznego oraz pogłębiających się i bezprecedensowych przemian mentalnych, osobowościowych, behawioralnych i egzystencjalnych współczesnego człowieka.*

### Ważniejsze prace prof. J. Szmyda

*Filozofia moralna Santayany* (Warszawa 1976); *Jan Hempel. Idee i wartości* (Warszawa 1975); *Osobowość i religia. Z psychologii religii w Polsce* (Warszawa 1979); *Prekursorzy psychologii religii w Polsce* (Kraków 1979); *Myślenie i zachowanie irracjonalne. Studia*

z psychologii irracjonalizmu (Kraków 1985); *Psychologiczny obraz religijności. Z badań psychologów polskich* (Kraków 1996); *Charakter narodowy i duchowość wspólnoty* (Kraków 1998); *Wizerunki filozofów i humanistów polskich. Wiek XX* (Kraków 2000); *Religijność i transcendencja. Wprowadzenie do psychologii religii* (Bydgoszcz 2002); *Wyzwania i poszukiwania edukacyjne. Szkice z pogranicza filozofii wychowania* (Kraków 2002); *Filozofowanie użyteczne. Studia z filozofii praktycznej* (Bydgoszcz 2003); *Leksykon filozofów współczesnych* (Bydgoszcz, Kraków 2004); *Tożsamość, a globalizacja* (Kraków 2006); *Myslenie i zachowanie nieracjonalne. Z psychologii i filozofii irracjonalizmu* (Katowice 2010); *Odczytywanie współczesności. Perspektywa antropologiczna, etyczna i edukacyjna* (Kraków 2011); *Zagrożone człowieczeństwo. Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym* (Katowice 2015); *Moc i niemoc edukacji i wychowania w społeczeństwie rynkowym. Wgląd krytyczny i prospektywny* (Katowice 2018); *Wobec kryzysu świata i człowieka. Ocena krytyczna i ostrzeżenie głośnych intelektualistów. Zygmunt Bauman, Noam Chomsky, Yuval Noah Harari, Michel Houellebecq, Leszek Kołakowski, Konrad Zachariasz Lorenz, Martha Craven Nussbaum, Arturo Pérez-Reverte, Henryk Dominik Skolimowski* (Warszawa 2022); *Edukacja w kryzysie. Próba wstępnej charakterystyki i oceny*, „Rocznik Pedagogiczny”, t. 43, Poznań 2020, s. 7–26; *Psucie człowieka – rozwój w dół. Gdzie szukać ratunku?*, rozmowa, „Tygodnik Spraw Obywatelskich” Nr 146/(42) 2022 r. ; *Modern Times – Modern World. Loss of the Future? Philosophical and Anthropological Readings* – w druku.

### Uczony i krajobraz przyrodniczo-kulturowy – więzi z ludźmi i refleksje

Profesor Jan Szmyd – mój Brat – miał wielu uczniów, studentów, nauczycieli i późniejszych naukowców, wielu także profesorów. Przez całe lata obdarzał wszystkich szacunkiem i wspańiałością, zrozumieniem i bezwarunkowym wsparciem. Kilkunastu z nich wywodzących się z Podkarpacia składało u niego egzaminy doktorskie z filozofii. Znaczna część związała się „na dobre i złe” z pracą nauczycielską, wspomagającą i terapeutyczną w różnych ośrodkach wychowawczo-opiekuńczych Podkarpacia. Wielu z nich wykazało się ponadprzeciętnymi osiągnięciami swojej pracy oświatowej i pedagogicznej na różnych szczeblach i w różnym czasie edukacji.

Pod kierunkiem prof. Jana Szmyda ok. 300 osób ukończyło studia magisterskie i licencjackie w zakresie nauk społecznych, pedagogiki, filozofii wychowania i edukacji. Jako rodak tej ziemi znany jest z wyjątkowego bogactwa dokonań naukowych w kręgu filozofii, antropologii społecznej i kulturowej oraz nauk współtworzących dziedziny humanistyki i kultury umysłowej ważnej dla szeroko pojętego wychowania. Zwłaszcza dla kondycji człowieka w obliczu współczesnych zagrożeń istnienia ludzkiego gatunku, często z swoich powodów – np. działania wyniszczającego własne środowisko życia. Ale obok tego ważnego nurtu godne uwagi są obszary Jego innych zainteresowań, fascynacji

i refleksji antropologiczno-filozoficznej, głównie z zakresu aksjologii wychowania, problematyki humanizmu i człowieczeństwa. Im to ostatnio poświęca coraz więcej uwagi w swojej twórczości i intensywnym pisarstwie.

Poprzez miejsce urodzenia silnie związany jest emocjonalnie i duchowo, także poznawczo-intelektualnie z pejzażem Podkarpacia, Krościenka Wyżnego i okolicznych miejscowości, wsi i miasteczek, które zawsze tworzyły dla niego, a także piszącego te słowa, inspirujący punkt odniesienia. Warto zaznaczyć, że w powojennym klimacie upowszechniania demokratycznej idei dostępności do kształcenia dzieci ubogiej prowincji, zwłaszcza utalentowanych i pracowitych dzieci, znalazł się, jak wielu innych, młody Jan Szmyd na drodze własnego rozwoju, udając się – po ukończeniu liceum krośnieńskiego – do Krakowa po wyższe kwalifikacje (horyzonty) nauczycielskie, rozpoczynając, z własnego wyboru, studia w krakowskiej uczelni pedagogicznej. Dodajmy, syn wyjątkowo biednych, wszelako mądrych rodziców (Anieli z domu Fejkiel i Franciszka Szmyda). Było to dla niego wielkie wyzwanie, które potraktował z wyjątkową powagą, poczuciem odpowiedzialności i związał go z ponadprzeciętną pracowitością. Z czasem stał się profesorem i uczonym o randze światowej w dziedzinie filozofii społecznej i człowieka, filozofii moralnej i psychologii religijnej transcendencji.

Przy tym wszystkim prof. Jan Szmyd zachował osobisty i emocjonalny związek z rdzenną Ziemią i jej krajobrazem, tradycją i kulturą, z czasem także z ludźmi o wyrazistych cechach i naturalnej ludowej kulturze, z obyczajowością i etosem sąsiedzkiego życia, wzajemnej pomocy, spontanicznych „prostych” przyjaźni i bliskości, także kultem pracy i ludzkiej rzetelności. Do refleksji skłaniały Go m.in., także i mnie, historyczne i współczesne echa wielokulturowości, wieloetniczności, „żywioty” wielonarodowe, które tworzyły różnorodne wspólnoty i lokalne tradycje (np. w Krościenku Wyżnym – miejscowości rodzinnej, Korczyni i w sąsiedniej Komborni). Był to swoisty subregion antropologiczno-kulturowy, w znacznej mierze wywodzący się z historycznie wczesnego, głównie niemieckiego osadnictwa, krośnieński, podkarpacki, intelektualnie żyzny i płodny obszar geograficzno-antropologiczny, który wydał całe pokolenia zdolnych i zaradnych ludzi tej Ziemi.

Inspirujące dla Profesora, dla Jego horyzontów myślowych, były zapewne kulturowe i nie do końca wygasłe mitologie, różne etniczne charakterystyczne duchowe spoidło dla niepowtarzalnego charakteru Regionu, ze szczególnym typem społecznego porozumienia się mieszkańców tej Ziemi, mimo zróżnicowanych i jakże różnobarwnych w swoich archetypach kulturowych. Były tu obfite źródła dla fascynacji kolorytem przyrody, pięknym krajobrazem ziemi Podkarpacia, bogatą mentalnością mieszkańców poszczególnych wsi, tworząc historyczno-kulturowe formy swoistych i silnie zarysowanych w swej kulturowej i mentalnej tożsamości wspólnot wiejskich i małych miast Beskidu Niskiego i Dołów Jasielsko-Sanockich. Te i wiele innych czynników przyrodniczych, klimatu, ludzkiej mentalności i obyczajowości, pracy i odpoczynku, swoistych odmian folkloru

kształtowały się w wieloetnicznych „Żywiolach” i formach współbicia ludzi żyjących w nurcie charakterystycznych kultur pogranicza.

Nie ulega wątpliwości, że wszystko to ukształtowało wrażliwość, świadomość i twórczość Jana Stanisława Szmyda – a przed nim Stanisława Pigionia i wielu innych wybitnych „synów Podkarpacia, którzy poszli stąd w świat”. Ukształtowało na poziomie pogłębionej refleksji i niezwykle, różnobarwnego piarstwa naukowego, eseistycznego i publicystycznego w szeroko pojętej antropologii społecznej i kulturowej. Udzielało się to wielu ludziom, studentom, młodym adeptom nauk humanistycznych i dyscyplin pedagogicznych, w tym także osobie piszącej ten tekst. Można więc wyrazić konkluzję, zgodnie z którą istnieje wiele powodów, zarówno natury naukowo-poznawczej, pedagogicznej, antropologiczno-kulturowej i społeczno-nauczycielskiej, a także ze względu na więzi emocjonalne autora książki z jego „Małą Ojczyzną” – całym Podkarpaciem – aby książka ta została wydana u progu działalności Państwowej Akademii Nauk Stosowanych w Krośnie.

Dzieło to stanowi syntezę – jak zaznaczono już wyżej – antropologiczną i pedagogiczną. Jest wynikiem badań i studiów Profesora nad człowiekiem, ewolucją kulturowo-cywilizacyjną, rozwojem intelektualnym, wychowaniem i samorealizacją, ale także z „psuciem” człowieka w zmieniającej się, współczesnej rzeczywistości cywilizacyjnej. Poznaniu tej poznawczej „tajemnicy” prof. J. Szmyd poświęcił lata wytężonej pracy naukowej i rozważań filozoficznych. Nieustannie poszukiwał w fenomenie różnorodności gatunku ludzkiego jego uniwersalnych znaczeń i wartości niezbędnych dla trwania i przetrwania człowieka i jego kultury oraz ludzkiej tożsamości.

Do wyjątkowo szczęśliwych i wysoce satysfakcjonujących okoliczności swego życia zalicza spotkania i współpracę z wieloma wybitnymi postaciami polskiej i ościennej filozofii i humanistyki przełomu XX i XXI w.; postaciami należącymi do światowej czołówki intelektualnej tego okresu historycznego.

Ten w jego uznaniu nader wielki, ale – jak mówi – niezupełnie dla niego wytłumaczalny i pewnie osobiście niezasłużony „dar życia”, pragnie opisać w przygotowywanej książce pt. *Spotkania*.

Natomiast do zamierzeń już pewnie niewykonalnych – ze względu na upływ czasu – ze smutkiem zalicza niemożność napisania, z wykorzystaniem źródeł już zebranych i warsztatowo przysposobionych, dwóch dalszych książek, a mianowicie duchowej biografii Stanisława Pigionia – patrona krośnieńskiej Uczelni – oraz Thomasa Paine’a – myśliciela społecznego i czołowego ideologia amerykańskiej walki o niepodległość oraz współtwórcy ideowych założeń państwowości Stanów Zjednoczonych.

## Wybrana bibliografia

Szmyd Jan Stanisław, [w:] *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 2, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2011, s. 257–259; *Człowiek i wartości. Księga pamiątkowa poświęcona 35-leciu pracy naukowej i 40-leciu pracy nauczycielskiej profesora Jana Szmyda*, pod red. A. Komendery, R. Padoła i M. Śliwy, Kraków 1997; tamże, *Bibliografia prac Jana Szmyda (1958–1996)*, s. 9–12; tamże, *Profesor Jan Szmyd – Zarys biografii*, Kraków 1997, Wydawnictwo Naukowe WSP, s. 361–363; *Katalog autorów polskich w opracowaniu Stanisława Dziedzica i Tadeusza Skoczka*, Stowarzyszenie Atutów Polskich, Kraków 1988 s. 236–237; Lipiec J. red., *Filozofia wieku dwudziestego*. Noty o autorach: Jan Szmyd, Rzeszów 1983, s. 501; *Jan Szmyd*, [w:] *Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie w 40 roku działalności*, oprac. F. Kiryk, Kraków, Wyd. Naukowe WSP, 1986, s. 40–41; *30 lat pracy naukowej Jana Szmyda*, „Euhemer”, 1989, nr 1, s. 221–222; *Jan Szmyd*, [w:] W. Szewczuk, red., *Encyklopedia psychologii*, Fundacja Innowacja, Warszawa 1998, s. 1145; *Jan Szmyd*, [w:] *Złota księga nauki polskiej*, red. K. Pikoń, A. Sokołowska, Wyd. Helion, Gliwice 1999, s. 327–328; *Szmyd Jan Stanisław*, [w:] *Słownik filozofów polskich*, red. B. Andrzejewski, R. Kozłowski, Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań 1999, s. 181–182; *Szmyd Jan Stanisław*, [w:] *Współcześni uczeni polscy*, t. 4, red. M. Halawa, Warszawa 2002, s. 353; *Jan Szmyd*, [w:] *Leksykon profesorów Akademii Pedagogicznej im. KEN w Krakowie (1946–2006)*, red. J. Hampel, F. Kiryk, I. Pietrzakiewicz, Wyd. Nauk. AP, Kraków 2006, s. 550–551; B. Truchlińska, *Szmyd Jan*, [w:] *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 2, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2011, s. 257–259; *Jan Stanisław Szmyd*, [w:] *Złota Księga Nauki Polskiej. Naukowy przełom wieków*, Gliwice 2001, s. 506; A. Horbowski, *Wizerunki filozofów i humanistów polskich*, Wiek XX, Kraków 2000, „Kwartalnik Edukacyjny”, 2(24) 2001, s. 82–84; J. Gajda, *O zagrożeniach współczesnego człowieka (Jan Szmyd: Zagrożone człowieczeństwo)*, „Res Humana” 6/145, 2016, s. 48–51; J.J. Wiatr, *Jan Szmyd O wyzwaniu edukacyjnym naszych czasów*, „Res Humana” 5/169, 2019, s. 30–31; J. Szmyd, *Zagrożone człowieczeństwo*, „Tygodnik Spraw Obywatelskich”, nr 136/(32) 2022.

**Dodajmy tu jeszcze kilka fragmentów wypowiedzi autora tej książki z jednego z ostatnich Jego wywiadów:**

*Proszę o wyjaśnienie przemiany człowieka pod wpływem obecnej cywilizacji.*

Człowiek, jako istota gatunkowa, ewolucyjnie ukształtowany rodzaj ludzki, ciągle podlega ewolucji. Znajduje się on jak gdyby „w drodze” ku swemu naturalnemu spełnieniu, gatunkowej samorealizacji i tożsamości. Ewoluuje zarówno w swej fizyczności i psychiczności jak i duchowości; w znacznej mierze także w sferze swej natury, podmiotowości, zachowań, i sposobie życia, a w konsekwencji – co nas tu głównie interesuje – w sferze człowieczeństwa.

Mówię o zmianach zarówno zależnych od poszczególnych osób czy grup społecznych, jak o zmianach od nich niezależnych. Do pierwszych z nich zaliczyć można te, które są np. wynikiem świadomego nadużywania wynalazków technicznych, np. telefonu komórkowego, telewizji, komputera i innych podobnych urządzeń, albo środków chemiczno-farmakologicznych i psychotropowych lub też odpowiednich zabiegów sztuki medycznej i biotechnologicznej (np. transplantacji, techniczno-biologicznych interwencji w kod genetyczny itp.), czyli takiego czy innego „ulepszania”, „poprawiania”, doskonalenia lub deformowania ludzkiego ciała, a także kondycji witalnej, psychiczności, sprawności życiowych i zawodowych.

Zaś do drugiego typu zmian, zmian niezależnych, należą te, które są wynikiem niezależnego od naszej woli i świadomości wpływu, nacisku, presji określonych czynników cywilizacyjnych oraz czynników dominującego w niej systemu społeczno-ekonomicznego (globalnego kapitalizmu); takich zwłaszcza czynników, jak nowoczesne technologie, nadmierna konsumpcja, „nowoczesny” typ pracy, praktykowanie zasady „zysku i wyzysku”, niektóre działania wpływowych mass mediów itp.

Te różnorakie zmiany mają z punktu widzenia ogólnie pojętego dobra i interesu człowieka zarówno pozytywny i dobroczynny, jak – i to zdaje się przeważać — negatywny i złotwórczy charakter, układają się zarówno w progresywną i prodludzką tendencję rozwojową, jak i tendencję regresywną, przeciwludzką.

#### *Proszę to wyjaśnić.*

Na obecnym etapie rozwoju cywilizacji naukowo-technicznej i informacyjnej, proces tej zmiany ulega wyraźnemu przyspieszeniu i zarazem jednak widocznemu zakłóceniu, niejako „wytrąceniu ze swej naturalnej” równowagi; „wtrąceniu” w zaskakujące, nienaturalne, w pewnym sensie aberracyjne i niepokojące łożyska rozwojowe.

Ogólnie rzecz biorąc, polega to na tym, że zmiany będące wynikiem ewolucji kulturowej i społecznej zdecydowanie wyprzedzają zmiany powodowane ewolucją naturalną (biologiczną). W konsekwencji kształtuje się i pogłębia swoista dysharmonia ewolucyjna człowieka: zmiany genetycznie warunkowane nie nadążają za zmianami kulturowo i społecznie stymulowanymi – z różnorakimi negatywnymi i niekorzystnymi w „ostatecznym rachunku” dla człowieka skutkami tej dysharmonii rozwojowej, np. dysharmonii między rozwojem cech osobowych, emocjonalnych, mentalnych, adaptacyjnych i zdrowotnych z jednej strony, a rozwojem zdolności ściśle kognitywnych, technicznych, wynalazczych i matematyczno-cyfrowych (wyścig „rozumu cyfrowego” z „rozumem teoretycznym”).

Ponadto ulega on dysharmonii między sprawnościami informacyjno-komunikacyjnymi i „sieciowymi” (wyścig „świata wirtualnego” ze „światem realnym”); uzdolnieniami praktyczno-funkcjonalnymi, użytkowo-operacyjnymi a rozumiejącym, poznawczo wnikliwym, teoretyczno-intuicyjnym kontaktem z coraz bardziej skomplikowanym, wewnętrznie skonfundowanym oraz alienującym się w stosunku do przeciętnego człowieka światem zewnętrznym, zwłaszcza światem technologicznym i ekonomicznym.



*Czy w procesie zmiany człowieka mamy dziś do czynienia z czymś, na co szczególnie powinniśmy zwrócić uwagę?*

Charakterystycznym przejawem poważnego zakłócenia i „zamieszania” pojawiającego się na drodze rozwojowej (ewolucyjnej) człowieka jest dość zaskakujący punkt zwrotny: pewne, historycznie chyba bezprecedensowe, rozwidlenie głównych jej kierunków na regresywny lub *quasi*-progresywny oraz kierunek właściwy: naturalny, homotwórczy.

Kierunek regresywny, zwany tu mianem regresji antropologicznej, polega, ogólnie rzecz biorąc, na tym, że zamiast pomnażania wartości pomniejsza je, zamiast bogacenia kreowanych struktur wpływa na ich zubożanie, miast stałego uefektywniania ich funkcjonalnej sprawności i umiejętności „uczenia się” środowiska oraz lepszego przystosowywania się do niego zachodzi w nim stopniowe osłabianie witalno-adaptacyjnej właściwości jego podmiotów itp.

Rozmaicie określa się w literaturze przedmiotu ten – mówiąc paradoksalnie „rozwój w dół”, np. określa się go, jako „ewolucję regresywną”, „inwolucję”, „regresję”, „degeneralizację”, „sakulinację”, „rozwój wadliwy” itp.

To swoiste „odstępstwo” czy ten „buntowniczy” zwrot w dominującym trendzie procesu ewolucyjnego nie jest już tylko hipotetycznym założeniem we współczesnych teoriach ewolucji (a jest ich wiele), ale empiryczną naukową konstatacją faktu/fenomenu bezspornego, faktu/fenomenu naukowo potwierdzanego zarówno w ewolucji biologicznej „prostych” organizmów żywych jak i – już na wyższym poziomie ewolucji gatunku ludzkiego, tzn. ewolucji psychicznej, kulturowej i społecznej.

Jest to jednak fakt/fenomen niezwykle złożony i skomplikowany i o zasadniczym – bo decydującym o jakości i przetrwaniu podmiotów ewolucyjnych – znaczeniu. Wiąże się on z nieharmonijnym i nierównomiernym rozwojem naturalnych dyspozycji i skłonności człowieka, do czego walenie przyczynia się obecnie dominujący system społeczno-ekonomiczny, tzn. globalny neokapitalizm.

System ten, jak żaden inny, maksymalnie wyzwolił „twarde” tendencje i popędy natury ludzkiej. Stworzył dla nich potężne i skuteczne stymulacje oraz względnie optymalne warunki ich rozwoju oraz dogodne sposoby, narzędzia i środki niemal powszechnego ich zaspokajania. Równocześnie skutecznie przyhamował, stłumił, a nierzadko wręcz zablokował siły i impulsy „miękkie” – też (jak wspomniano) integralnie przynależne naturze ludzkiej. Chodzi tu nie tylko o naturalne predyspozycje do altruizmu, bezinteresowności, solidarności, pomocniczości, czy o etyczną i estetyczną wrażliwość, ale nadto o takie subtelne cechy ludzkiej natury i mentalności jak: kontemplacja rzeczywistości, metafizyczna i religijna refleksyjność, głębsza duchowość wewnętrzna, żywsza uczuciowość i empatyczność itp.

Wyzwalając ponad miarę „twarde” popędy i skłonności, wśród nich: wybujały egoizm, skrajną interesowność, brak troski o „innego”, drapieżną rywalizację, nadmierną wojowniczość o „łup”, agresję i przemoc, nieumiarkowaną chęć posiadania i zysku, czyniąc je z reguły dominującymi w sferze ludzkich pragnień i dążeń, planów i aspiracji

życiowych, w pewnej mierze „wytrącił” ewolucję człowieka z jej wewnętrznej równowagi, harmonii i skierował jej pewne toki czy kierunki rozwojowe na jak gdyby boczny tor, poważnie zakłócając prawidłowości procesu ewolucyjnego człowieka.

*Wyjaśnijmy to bliżej.*

Charakterystycznym przejawem poważnego zakłócenia i „zamieszania” pojawiającego się w dobie obecnej na drodze rozwojowej (ewolucyjnej) człowieka jest swoisty i dość zaskakujący punkt zwrotny: pewne, historycznie chyba bezprecedensowe, rozwidlenie głównych jej kierunków na regresywny lub *quasi*-progresywny oraz kierunek właściwy: naturalny, homotwórczy.

Kierunek regresywny, zwany tu mianem regresji antropologicznej, polega, ogólnie rzecz biorąc, na „cofnięciu” progresywnego trendu rozwojowego niektórych istotnych składników struktury psychicznej i osobowej człowieka, na „zwijaniu”, „zwiężaniu”, ujednostrojnieniu pewnych cech osobowości, mentalności, uczuciowości, predyspozycji poznawczych (zwłaszcza intuicyjnych, tzw. zdolności „wglądu bezpośredniego” itp.), czy na obniżaniu wrażliwości moralnej, pro ludzkiej, humanistycznej, a także sprawności i umiejętności „uczenia się” środowiska życia i przystosowania się do niego, adaptacji.

Zaś kierunek *quasi*-progresywny charakteryzuje się przede wszystkim tym, że priorytet rozwojowy uzyskują zdolności i umiejętności ilościowego, algorytmicznego ujmowania rzeczywistości i technologiczno-praktycznego jej przekształcania oraz modelowania, natomiast zdolności i umiejętności jakościowego, rozumiejącego i nieużytecznego poznawczego jej „przyswajania” są oddalane na dalsze plany aktywności poznawczej. Są ograniczane i marginalizowane, hamowane w rozwoju i spychane na boczne tory procesu poznawczego.

W konsekwencji kierunek oznaczający harmonijny i progresywny rozwój wszystkich podstawowych składników struktury psychofizycznej człowieka: organizmu, systemu neurologicznego, mózgu, wyposażenia popędowo-instynktowego, emocjonalnego, wolicjonalnego, świadomości, cech osobowych i duchowości itp., nie przebiega już w ontogenezie człowieka „ponowoczesnego” wystarczająco płynnie i prawidłowo, bez zakłóceń i zahamowań.

*A co powinni robić obywatele, którzy chcą bronić człowieczeństwa?*

Na to pytanie jest mi trudno odpowiedzieć. Po pierwsze, dlatego, że nie wiem, czy jest ich na tyle dużo, by ich postawa w tej kwestii miała jakieś społeczne znaczenie. Przypuszczam, że we współczesnych społeczeństwach jest ich niewielu. Zwykle ludzie patrzą na siebie nie poprzez człowieczeństwo, które na ogół mgliście sobie uświadamiają, ale prościej: poprzez wygląd, charakter, osobowość, intelekt, emocjonalność, motywacje, wykształcenie, postawy, zasobność, stan posiadania, działania itp..

A po drugie – i może przede wszystkim – dlatego, że wśród nich – o czym już była

mowa – stan zainteresowania i stan wiedzy o człowieczeństwie jest na ogół nikły. W tej sytuacji pytanie: co powinni oni robić w obronie człowieczeństwa jest w znacznej mierze bezprzedmiotowe. Ale może jednak niezupełnie, bo np. mogliby oni – jak sądzę:

– wzbudzać w sobie większe zainteresowanie problemami zagrożonego i realnie niszczonego lub

ograniczanego człowieczeństwa;

– efektywnie wspierać te organizacje, środowiska, instytucje i osoby publiczne, które dostrzegają

komplikujący się problem człowieczeństwa w kontekście współczesnych przemian cywilizacyjnych, próbując go artykułować i postulować działania naprawcze i praktyczne rozwiązania;

– mogliby też głosować w wyborach na te partie i ugrupowania polityczne, które wpisują w swe programy te cele i zadania, które pośrednio czy bezpośrednio chronić mogą człowieczeństwo i je wspierać.

*Czy na koniec chce pan coś jeszcze dodać?*

Tak, trzy stwierdzenia o kardynalnym znaczeniu dla tematu naszej rozmowy:

„Nasz świat zdolny jest do najlepszego i do najgorszego. Zawsze tak było, ale dzisiaj środki techniczne i finansowe podniosły możliwości dobra i zła; aktualny system światowy jest nie do utrzymania”. (Papież Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii Gaudium*, nr 203).

„Bardziej niż kiedykolwiek przedtem jesteśmy postawieni – my, ludzie, mieszkańcy Ziemi – w sytuacji albo-albo: albo wkroczymy we wspólną przyszłość, albo skończymy w zbiorowej mogile”. (Z. Bauman, *Retropia. Jak rządzi nami przeszłość*).

Trzeba nieustannie pamiętać o tym, że „wyrzeczenie się człowieczeństwa w znanym nam sensie (...) oznaczałoby koniec ludzkiego świata”. (L. Kołakowski, *Niepewność epoki demokracji*, 2014).

Rozmowa, *Psucie człowieka – rozwój w dół. Gdzie szukać ratunku?* Jan Szmyd, Rafał Górski. „Tygodnik Spraw Obywatelskich”, nr 146 (42), 2022, 18 października 2022, s. 1–15.



## Streszczenie

### *Przekroje cywilizacyjnych przemian współczesnego świata i człowieka. Epokowa transformacja wszystkiego – szansa i zagrożenie*

W książce omawia się kluczowe, współczesne przemiany cywilizacyjne, kulturowe i antropologiczne oraz krytycznie się je wyjaśnia i komentuje. Poddaje się też krytycznej i ocennej analizie szanse i zagrożenia współczesnego, naukowo-technicznego i informatycznego rozwoju, łącznie z miejscem i rolą w nim sztucznej inteligencji.

Przemiany ogarniające niemal cały obszar „świata ludzkiego” naszych czasów, dotyczące „wszystkich i wszystkiego” w tym świecie, a przy tym ulegające stałemu przyspieszeniu. Dokonujące się w niemal wszystkich sferach funkcjonowania obecnej cywilizacji: naukowej, technologicznej, społecznej, kulturowej, ekonomicznej, informatycznej, medialnej, edukacyjnej, obyczajowej, politycznej itp. Szczególnie silnie zaś przejawiające się w dziedzinie ludzkiej duchowości i mentalności, w sposobie bytowania, stylach życia, kulturze moralności, w relacjach międzyludzkich i w procesach kształtujących człowieczeństwo, nawet w strukturze i przejawach natury ludzkiej.

W książce ukazuje się główne źródła i uwarunkowania tych rozlicznych i różnorodnych przemian oraz przyczyny i charakter całościowo pojętej przemiany cywilizacji naukowo-technicznej i informatycznej. Przedstawia się też – i przede wszystkim – charakterystyczne cechy i właściwości owych przemian oraz ich korzystny i niekorzystny wpływ na człowieka, jego ogólną kondycję i tożsamość, rozwój i samorealizację, przyszłość i przetrwanie. W poszczególnych rozdziałach książki uwidacznia się i objaśnia takie charakterystyczne oznaki i znamiona omawianych procesów jak: tendencje rozwojowe i kryzysowe, progresywne i regresywne, korzystne i niekorzystne dla człowieka, dobroczynne i zło czynne, dobrze zapowiadające jego przyszłość i źle ją rokujące, z jednej strony zarysowujące „dobre jutro”, z drugiej zaś – niepewną przyszłość, zagrożenie, destrukcję i upadek.

Przy czym – za wybranym gronem wybitnych badaczy i teoretyków z dziedziny nauk społecznych i twórczości literackiej oraz w wyniku przemyśleń autorskich – formułuje się często bardzo swoiste i nietypowe, niepopularne i nieco zaskakujące, ale nader aktualne i zasługujące na uwagę tezy i oceny, wnioski i sugestie, dotyczące rozpatrywanych w książce historycznie bezprecedensowych przemian; przemian rozważanych z punktu widzenia wszechstronnie pojętego i prospektywnie postrzeganego dobra i interesu człowieka, jego naturalnego, prawidłowego, cywilizacyjnie niezdeformowanego i niezagrażonego rozwoju.

Oto one:

– Cywilizacja współczesna jest świadectwem wielkiego awansu rozwojowego człowieka i jego wielkich kreatywnych, wynalazczych i konstruktywnych możliwości. Jest potwierdzeniem tego, że w niektórych naukach (biologicznych, fizycznych, technicznych, informatycznych, medycznych, astronomicznych i innych) oraz w technologii wspiął się on na imponująco wysokie, niemal „niebotyczne” wyżyny osiągnięć i dokonań. Natomiast w sferze duchowości i człowieczeństwa w pewnej mierze – jak się wydaje – zatrzymał się w rozwoju, a nawet popadł w regresywne zakola na swej drodze rozwojowej, przyhamowując, a niekiedy – niebezpiecznie dla swojej przyszłości – blokując swój harmonijny i ewolucyjnie niezakłócony rozwój.

– Cywilizacja ta jest w swym charakterze i w głównych swych tendencjach oraz kierunkach rozwojowych swoistą emanacją natury ludzkiej, wyrazem jej „przyrodzonych” cech i wartości, zarówno „złych”, jak i „dobrych” (głównie tych pierwszych), a zarazem jest skutecznym jej destruktozem i „psujem”. Nadmiernie w nią interweniuje, wewnętrznie zubaża, rozstraja jej immanentną harmonię i szerokim nurtem wydobywa „na światło dzienne” oraz społecznie uaktywnia jej gorsze, „zwierzęce”, przedkulturowe cechy. Dzięki temu ewidentnie utrudnia prawidłowy rozwój człowieka, jego naturalną i kulturową ewolucję, zagraża jego przyszłości i gatunkowemu przetrwaniu.

– Jedną z najbardziej charakterystycznych cech cywilizacji współczesnej jest powszechna i niemożliwa do powstrzymania przemiana „wszystkich i wszystkiego” – bezprecedensowa w dziejach ludzkości „super przemiana”. Powoduje ona nie tylko liczne i dotkliwie niedogodności życiowe, poważne utrudnienia w funkcjonowaniu zawodowym i społecznym jednostek ludzkich w ich przystosowaniu się do własnego środowiska życia i otaczającej ich rzeczywistości, różne stresy i zakłócenia psychiczne i osobowościowe, ale rodzi „duchowe potwory”, zubożone duchowo jednostki i zbiorowości ludzkie, wpływa destrukcyjnie na człowieczeństwo. Wykazuje ona płynność i niestałość niemal wszystkich składników i wytworów cywilizacyjnego świata, jego struktur społecznych i systemów ekonomicznych, wytworów kultury, form życia zbiorowego i indywidualnego, planów życiowych i projektów przyszłości, słowem – swoistą płynność ludzkiego bytowania i – w pewnym sensie – „płynność samego człowieka”.

– Do charakterystycznych cech cywilizacji współczesnej należy także i to, że zrodziła się ona i dynamicznie rozwija nowy typ konsumpcji oraz oparty na niej styl życia

ludzkiego. I to, że uczyniła ów bezprecedensowy w dziejach ludzkich rodzaj konsumpcji praktyką naczelną i dominującą społeczeństw i jednostek ludzkich, charakterystycznym znakiem czasu i symbolem własnym. W związku z tym mówi się o „epoce konsumpcjonizmu”, „społeczeństwie konsumpcyjnym”, „kulturze konsumpcyjnej”, „życiu konsumpcyjnym” i o „nowym konsumencie”. Nowoczesny typ konsumpcji jest ściśle powiązany z dominującym obecnie systemem społeczno-ekonomicznym, tzn. neoliberalnym systemem rynkowym w wymiarze globalnym. Konsumpcja ta jest jego nieodłącznym i koniecznym ogniwem – decydującym o jego funkcjonowaniu i rozwoju; określa jego cel nadrzędny, tzn. stanowi o tym, że cała gospodarka sprowadza się w istocie do „gospodarki konsumerskiej”, a rynek do „rynku konsumerskiego”.

– W cywilizacji współczesnej medialny obraz rzeczywistości skutecznie wypiera ze świadomości i duchowości człowieka realny obraz rzeczywistości oparty na poznaniu zdroworozsądkowym, naukowym i na doświadczeniu życiowym. Na skutek silnej presji i nacisku na świadomość i praktykę aktywności człowieka „świata mediów”, jego wpływowego obrazu rzeczywistości, orientacja w świecie człowieka współczesnego, jego świadomość poznawcza i samoświadomość oraz cały wewnętrzny świat duchowy podlega gruntownym zmianom i przekształceniom, często głębokiej deformacji, daleko idącemu uproszczeniu i ujednostrojnieniu.

– Cywilizacja naszych czasów wkracza w stan powszechnego kryzysu; kryzysu w niemal wszystkich sferach życia i działalności człowieka: kryzysu ekonomicznego, społecznego, politycznego, ideowego, aksjologicznego, kulturowego, demograficznego, ekologicznego, edukacyjnego i wychowawczego. Ten ostatni, „cichy” i publicznie szerzej nie nagłośniony kryzys należy do szczególnie niepokojących przemian współczesności. Jego skutki – aktualne i potencjalne – są – mogą być – nader niekorzystne i w znacznej mierze destrukcyjne dla człowieka współczesnego. Utrudnia on, a niekiedy wręcz uniemożliwia, pełny i harmonijny rozwój jego podmiotowości i osobowości, mentalności i całego potencjału duchowego, a przez to staje się – stać się może – poważnym zagrożeniem dla jego człowieczej tożsamości i człowieczeństwa.

Problematyka książki nasuwa kilka wniosków praktycznych: wniosków mających fundamentalne znaczenie dla obecnego i przyszłego życia człowieka, lokujących się w perspektywie ludzkiego „być albo nie być”, zachowania „humanum”, albo jego utraty, progresywnego rozwoju i pomyślnej przyszłości, albo ewolucyjnego i historycznego regresu i destrukcji.

Ważniejsze z nich:

– Należy podjąć rozważne, praktycznie nader trudne działania na rzecz spowolnienia i monitorowania tempa rozwoju naukowo-technologicznego, zwłaszcza w dziedzinie rozwoju sztucznej inteligencji i technologii militarnej. Ten najbardziej dziś dynamiczny i kreatywny, zdumiewająco rozpędzony, przez „rozgorączkowane” sukcesami wynalazczymi i konstruktywnymi elity techno-naukowe dokonywany galopujący rozpęd

nowoczesnych technologii oraz nauk technicznych, biologicznych i informatycznych coraz bardziej napędza i przyspiesza wiele innych zasadniczych przemian cywilizacyjnych: społecznych, ekonomicznych, kulturowych, mentalnych, psychologicznych. Łącznie ów wielki syndrom nadwyzwyczajnie przyspieszonych przemian wprowadza ludzkość w sferę nadmiernie trudnych problemów, wyzwań i poważnych zagrożeń.

– Należy dokonać tego, co uchodzi za rzecz niemożliwą, a mianowicie radykalnie zreformować, a może w ogóle zmienić, aktualny system społeczno-ekonomiczny (globalny neokapitalizm) wraz z jego głównymi założeniami i zasadami: zasadą opłacalności ekonomicznej niemal wszystkich działań ludzkich; zasadą maksymalnego zysku i wycisku; praktyką nieograniczonego nieracjonalnego rozwoju gospodarczego, niszczenia środowiska naturalnego; zasadą powszechnego bogacenia się i posiadania, niesprawiedliwej dystrybucji uzyskiwanych zysków i wytwarzanych dóbr materialnych; praktyką wspierania i legitymizacji mechanizmów prowadzących do skrajnych rozwarstwień społecznych i zasadniczych różnic w dostępie do wykształcenia i kultury, awansu społecznego i szans w zakresie samorealizacji.

– Nowy porządek społeczno-ekonomiczny musi być w stanie usunąć z życia zbiorowego lub znacząco zredukować te społecznie „drapieżne” i opresyjne, niesprawiedliwe i często wręcz nieludzkie zasady i wprowadzić możliwie pełną sprawiedliwość społeczną i realną wolność w stosunki międzyludzkie, wyzwolić ludzi z nędzy i wycisku, „ujarzmic” kapitał i uczynić z niego dobro wspólne. Zaś często głoszony pogląd o braku w tej dziedzinie realnej możliwości i możliwej alternatywie uznać należy z punktu widzenia dobra wspólnego i perspektywicznego interesu człowieka za błędny i niezasadny.

– Coraz wyraźniej zarysowuje się konieczność rozwiązania, a przynajmniej znaczącego ograniczenia, narastającego współcześnie głębokiego, choć w znacznej mierze wyciszonego kryzysu edukacyjnego, czyli procesu deformacji i wyraźnej destrukcji integralnie do prawidłowej edukacji przynależnych, historycznie wypracowanych i pozytywnie zweryfikowanych, jej funkcji kształcących i wychowawczych, uwolnienia jej z obecnej nadmiernej utylitarności i ciasnego edukacyjnego ekonomizmu. Czas po temu, by skutecznie upowszechniać świadomość tego, że winna ona być nie tylko coraz bardziej sprawna i efektywna w zakresie przygotowywania kształcenia młodzieży do zmiennych i komplikujących się ról i funkcji zawodowych i społecznych, ale także w dziedzinie uczenia bycia „człowiekiem całkowitym”, możliwie w pełni ukształtowanym stosownie do swego potencjału osobowo-intelektualnego, emocjonalnego i społecznego. Można tego dokonać poprzez przezwyciężenie tzw. technokratyzmu edukacyjnego, tzn. poprzez nastawienie nauczania głównie na rozwój myślenia „cyfrowego”, „komputerowego”, kwantytatywnego, przy marginalizowaniu myślenia jakościowego, „poprzez wartości”, „poprzez człowieka” – z możliwie pełnym uwzględnieniem jego podmiotowości i duchowości, osobowości i życia wewnętrznego, a tym samym „kultury w człowieku”, humanistycznych wymiarów jego człowieczeństwa.



Ogólnie rzecz biorąc, treść książki pozwala na uzasadnioną odpowiedź na następujące pytania:

– „W jakim świecie w istocie żyjemy”, „dokąd w tym świecie zmierzamy?”, „w jakiej mierze jesteśmy w nim bezradni i zagubieni?”, „co można i trzeba „zrobić” na rzecz jego naprawy i uchronienia przed różnymi, coraz wyraźniej ujawniającymi się, zagrożeniami?”, „co można – winno się – czynić, aby skutecznie powstrzymać „psucie” w nim człowieka, jego „humanum” oraz „co może i winno – umacniać nas w wierze – w sensowność i owocność naszej osobistej aktywności na polu rozwiązywania tych, w czasach obecnych, arcyważnych i nader aktualnych problemów współczesnego świata i człowieka, a przynajmniej – na początek – wyrwać nas ze stanu dość powszechnego zubożenia i poczucia niemocy?”.



# Summary

## *Cross sections of a modern world and human civilizational changes. An epoch transformation of everything – chances and dangers*

The book covers the issues of current civilizational, cultural and anthropological changes, as well as explains and comments on them critically. Moreover, chances and dangers of the modern scientific-technical and IT development, including the place and the function of artificial intelligence, are brought into critical and careful analysis.

Furthermore, changes of the almost whole human world nowadays that concern everyone and everything all around are constantly accelerating. They are practically visible in every sphere where the modern civilization functions: scientific, technological, social, cultural, economic, IT, media, educational, political, moral, etc. They are specially explicit in spheres of human spirituality and mentality, ways of living, lifestyles, culture of morality, human relations, processes shaping humanity and even in structures and manifestations of human nature.

The book presents the main sources and conditions of these numerous and various changes as well as their reasons and the character of the holistic change of scientific-technical and IT civilization. In addition, the book presents particularly characteristic features of the changes and how they affect a human, both positively and negatively their general condition, identity, development, personal fulfillment, future and survival. The consecutive chapters explain and pinpoint the marks and characteristics of the processes discussed, e.g.: tendencies of development and crisis, both progressive and regressive, the ones that are advantageous and disadvantageous for a human, good and bad, promising for the future and not, projecting glorious future on one hand, and uncertainty, danger, destruction, collapse on the other.

Following a selected panel of prominent researchers and theorists of social studies and literature, but also due to deliberations these some assessments, conclusions and

suggestions are being formulated. They are peculiar, specific, unpopular, surprising, but first of all always current and worth taking into consideration. They relate to historically unprecedented changes; the changes which are deliberated from the holistic point of view of human goodness and good interest and their natural, right, not deformed (in terms of civilization), unthreatened development.

They are as follows:

- The modern civilization is a proof of human great development and their amazing creative, inventive and construction possibilities. It is confirmation of the fact that some sciences [biology, physics, technics, IT, medicine, astronomy, etc.] and technology have reached incredibly high. However, on the other hand, they have become stagnant in spheres of spirituality and humanity, or even, as it seems, they have gone backwards on the way of development, slowing down or even blocking their harmonic and evolutionarily undisturbed progress – which is dangerous for the future.

- The civilization in its character and main tendencies as well as development directions is a kind of emanation of human nature. It embodies its supernatural characteristics and features, both good and bad [mainly the former], but also is an efficient destructor and spoiler. It intervenes in it, internally worsens, disorders its immanent harmony to extract profoundly and activate socially the worse, animal, pre-cultural features. Due to that it vividly disturbs right human development, their cultural and natural emotion, but also endangers their future and survival as a species.

- One of the most explicit modern culture characteristics is common and impossible to stop change of “everyone and everything” – an unprecedented “super change” in history. Not only causes it numerous and harmful inconvenience of life, but also serious impediments in professional and social functioning of individuals in their adaptation to their own environment and surrounding reality. Furthermore, it is responsible for different kinds of stress, mental and identity disruptions, creates “spiritual monsters”, individuals and groups that are spiritually poor, and generally has a destructive impact on humanity. It represents fluidity and instability of almost all its elements and creations of the civilized world, its social structures and economic systems, creations of culture, individual and group forms of living, life plans and projects for the future – a peculiar sort of human existence fluidity and – to some extent – “fluidity of people themselves”.

- Another pivotal characteristic of modern culture is the fact that it has born and dynamically developed a new type of consumption and a lifestyle. It has turned this unprecedented consumption into a leading and dominant practice of individuals and whole societies, turned into a time mark and a symbol. According to this we talk about the “age of consumerism”, “consumer society”, “consumer culture”, “consumer life” and about a “new consumer”. The modern kind of consumption is closely related to the dominant nowadays social-economic system which is the neoliberal market system in its global meaning. Consumption is its indispensable and necessary element that

determines its functioning and development; it determines its priority which means that whole economy comes down to the “consumer economy”, and the market to the “consumer market”.

– In modern civilization, reality based on common sense, scientific and life experience cognition is successfully replaced by the reality presented in media. As a result of strong pressure on awareness and activities of the “mass media” man, their perspective of reality, orientation in the modern world, cognition, self-awareness and whole inner spiritual world are subjected to thorough changes and transformations, often deep deformation, far reaching simplification and unilateralisation.

– Civilization of our times enters the era of immanent crisis, a crisis of almost every single sphere of life and human activity: economy, society, politics, ideology, axiology, culture, demography, ecology, education and upbringing. The last one is “quiet” and is not widely discussed in public, though is one of the most alarming changes of modernity. Its consequences – both current and potential – are extremely harmful and destructive for a modern human being. This crisis impedes and sometimes even prevents a complete and harmonious development. The development of personality, subjectivism, mentality, entire spiritual potential, thus it becomes – or may become – a serious danger for human identity and humanity.

The issue of the book draws a few practical conclusions. They have fundamental meaning for the present and the future life of a man, and may be treated as their “to be or not to be”, retaining “humanum” or its loss, a perspective of progress and prosperous future or historical regress and destruction.

The most important ones are:

– Prudent and really difficult actions should be taken to inhibit and monitor the pace of scientific and technological development, especially of artificial intelligence and military technology. This most dynamic and creative development nowadays is empowered by successes of inventions and constructions of technical-scientific elite, and so achieved by modern technologies, technical, biological and IT sciences. It propels and accelerates a number of basic civilizational changes: social economic, cultural, mental, psychological. Consequently, the great syndrome of incredibly accelerated changes introduces humanity into the sphere of extremely difficult problems, challenges and serious dangers.

– The impossible needs to be done, a radical reform, or even a complete change of the the current social-economic system (global neo-capitalism) with its main assumptions and rules: economic profitability of almost every human activity, maximum of profit and exploitation, practice of unstoppable and irrational economic development, natural environment destruction, universal enriching and possessing, unfair distribution of profits and goods, practice of supporting and legitimation of mechanisms leading to extreme social stratification and basic inequality in access to education, culture, social promotion and chances of self-realization.

– A new social-economic order needs to remove or reduce from the collective life the oppressive, unfair and inhuman rules, and introduce to the most extend social justness and real freedom in human relations, unchain from poverty and exploitation, “tame” capital and make it a common good. The idea that it is impossible to actually change anything and that there is not a possible alternative should be considered, from the point of view of common good and human interest, as wrong and baseless.

– The necessity to solve or at least to visibly limit the deep, though kept quiet, educational crisis seems to be more and more noticeable. The crisis concerns the process of deformation, explicit destruction of obvious, historically elaborated and positively verified educational and upbringing functions. Education needs to be liberated from the current over-utilitarianism and limited educational economy. It is high time to successfully promote efficient and effective education preparing kids for changeable and complicating professional and social roles and functions as well as teaching how to be a “holistic man”, formed completely as possible according to their identity, intellectual, emotional and social potential. This may be achieved by surmounting so called technocratic education which is basing on digital, computer, quantitative thinking, and marginalization of qualitative thinking “through values” and “through a man”. Human subjectivity, spirituality, personality and inner life, and so the “culture of a human being” and their humanistic dimensions need to be taken into consideration.

Generally speaking, the book contents allow to answer the following questions:

– “What world do we really live in?”, “Where do we go?”, “To what extend are we lost and helpless?”, “What can and should we do about the continually growing dangers?”, “What can – should be done to stop spoiling a man and their “humanum”?. Finally, “What can and should make us positive in the belief of reasonableness and fruitfulness of our personal activity in the field of solving these so important and so actual problems of the modern world and the modern human being?”. But the very first question is – how to break away from so common apathy and feeling of helplessness.

**Bibliotheca Pigoniana**  
**Seria Wydawnictwa Naukowego PIGONIANUM**  
**Państwowej Akademii Nauk Stosowanych w Krośnie**

- TOM I Stanisław Pigoń, *Z Komborni w świat. Wspomnienia młodości. Wspominki z obozu w Sachsenhausen (1939–1940)*, wprowadzenie i komentarze w opracowaniu Czesława Kląka, Krosno 2019, ss. 576, ISBN 978-83-64457-57-9
- TOM II Robert Wojciech Portius – krośnieński mieszczanin, kupiec i fundator. *Studia z dziejów diaspory szkockiej na ziemiach Rzeczypospolitej oraz relacji polsko-węgierskich w dobie nowożytnej*, praca zbiorowa pod red. Piotra Łopatkiewicza, Grzegorza Przebindy i Władysława Witalisza, Krosno 2019, ss. 166, ISBN 978-83-64457-47-0
- TOM III Gustaw Herling-Grudziński. *Między Wschodem a Zachodem*, praca zbiorowa pod red. Grzegorza Przebindy, Bartosza Gołąbka i Wojciecha Gruchały, Krosno 2020, ss. 352, ISBN 978-83-64457-58-6
- TOM IV *Literackie Krosno*, praca zbiorowa pod red. Joanny Kułakowskiej-Lis i Piotra Łopatkiewicza, Krosno 2020, ss. 284, ISBN 978-83-64457-63-0
- TOM V Franciszek Ziejka, *Jak kochać Polskę? Stanisława Pigionia droga do wielkości*, Krosno 2021, ss. 168, ISBN 978-83-64457-69-2
- TOM VI Leokadia Styrzch-Przebinda, *Koncepty lingwokulturowe a przekład (Nabokov i inni)*, Krosno 2022, ss. 190, ISBN 978-83-64457-71-5
- TOM VII Tadeusz Łopatkiewicz, *Najwcześniejsze relacje konserwatorskie o zabytkach Krosna i powiatu oraz ich autor Ludwik Mieczysław Lubicz Potocki (1810–1878)*, Krosno 2022, ss. 386, ISBN 978-83-64457-72-2
- TOM VIII Jan Szmyd, *Przekroje cywilizacyjnych przemian współczesnego świata i człowieka. Epokowa transformacja wszystkiego – szansa i zagrożenie*, Krosno 2023, ss. 340, ISBN 978-83-64457-84-5

Rozległość horyzontów intelektualnych, bogactwo przedstawionej problematyki, wraz z przesłaniem od Autora dla kontynuatorów jego myśli i dorobku naukowego nadaje recenzowanej książce charakter dzieła, które może nosić miano *summa sapientiae vitae* czy raczej – *summa vitae experiences*. I nie ma w tych słowach ani jakiegś przesady czy źle pojętej kurtuazji wobec wybitnego przedstawiciela uczonych starszego pokolenia, zadziwiających ciągle naukowym temperamentem i gotowością podejmowania wyzwań współczesności.

Tytuł tej publikacji zobowiązuje i znajduje pełny wyraz w objętości książki, liczącej sobie ok. 339 stron standardowego druku komputerowego. Całość została należycie sproblematyzowana i poddana logicznemu podziałowi na rozdziały. Zgodnie z zamierzeniem autora składają się one na liczbę XII, w znaczniej mierze autonomicznych, jednak komplementarnych treściowo elementów. Spaja je bowiem nadrzędna myśl, by dać możliwie pełny ogląd całego spektrum cywilizacyjnych przemian i transformacji, którym podlega współczesny świat. Zwłaszcza tych, które budzą niepokój, a przynajmniej winny mobilizować *homo sapiens* do twórczego wysiłku i uprzedzających działań. Takiej pilnej diagnozy potrzebuje także duchowość i mentalność człowieka, nasze poczucie człowieczeństwa i (jak dowodzi Autor) sama natura ludzka.

Fragment z recenzji  
prof. dr hab. Kazimierza Sikory

ISBN 978-83-64457-84-5



9 788364 457845



Państwowa Akademia Nauk Stosowanych w Krośnie