

PODMIOTOWOŚĆ CZŁOWIEKA W KULTURZE ZACHODNIOEUROPEJSKIEJ

Aldona MUSIAŁ-KIDAWA

Politechnika Śląska, Zabrze; aldona.musial@poczta.fm

Streszczenie: Publikacja przedstawia myśl wybitnego polskiego filozofa Leszka Kołakowskiego na zagadnienie identyfikacji natury ludzkiej moralności. Twórczość Kołakowskiego to przede wszystkim poszukiwanie sposobu, w jaki człowiek *staje się* człowiekiem. Dwa najważniejsze wymiary pozwalające na odnalezienie istoty problemu to rozum i transcendencja. Oscylowanie między tymi poziomami czy warstwami ujawnia nie tylko drogę do moralności, jako formalnego zespołu norm i praw, ale także drogę do człowieczeństwa istoty ludzkiej jako wartości abstrakcyjnej.

Słowa kluczowe: Człowiek, moralność, człowieczeństwo, transcendencja, poznanie, rozum, nowoczesność, postnowoczesność.

HUMAN SUBJECTIVITY IN WESTERN EUROPEAN CULTURE

Abstract: Leszek Kołakowski's work is revealed primarily through his interest in man, both in the social dimension and in the individual dimension. The contemporary man is a complex entity for Kołakowski, both in historical and existential sense. In the historical perspective, he witnessed the experience of banality and oppression, in the existential perspective, the indispensable tension between biology and intellect. This, according to Kołakowski, is the source of permanent human crisis as a human being.

Keywords: Human being, morality, humanity, transcendental, cognition, mind, modernity, postmodernity.

Leszek Kołakowski rozpoznaje współczesny kryzys człowieczeństwa istoty ludzkiej jako konsekwencje przyjęcia kartezjańskiego *cogito*, oświeceniowego kultu prawdy Rozumu oraz empiryzmu logicznego. Te kategorie pojęć metodologicznie oraz aksjologicznie stanowią źródło tożsamości kultury zachodnioeuropejskiej, a ujawniając się poprzez priorytet rozumu, kwestionowanie autorytetu tradycji, czy deprecjację religijnego wymiaru życia konstytuują świadomość hierarchii wartości epoki. Kołakowski zdecydowanie wyraża sprzeciw wobec afirmacji wartości kultury technokratycznej sankcjonującej *poznanie* nie jako czynność

samocelową, próbującą określać sens istnienia, lecz odnoszącą poznanie do racji praktycznych przekształcania rzeczywistości (Kołakowski, 1966, s. 219)¹. Przekształcania wykorzystującego naukę nieuwarunkowaną historią oraz psychologią, zwłaszcza zredukowaną o perspektywę wartościowań. Kołakowski ujawniając zagrożenia dla statusu i kondycji moralnej współczesnego człowieka w kulturze oraz świecie, charakteryzuje negatywne zjawiska epoki modernistycznej oraz pozostającej w opozycji epoki postmodernistycznej stanowiącej krytykę kultu nowoczesności. Kołakowski zaznacza, iż wykładnia postmodernizmu eksponuje przede wszystkim koncepcję pluralizmu, wielokulturowości oraz tolerancji. Istota tych zjawisk w negatywnym wymiarze (Kołakowski, 1999, s. 192)². konstytuuje krytyczną myśl wobec obiektywnych reguł poznawczych oraz wartości *prawdy* ukształtowanej w kulturze europejskiej, w której „identyczność kulturalna utwierdza się w odmowie przyjęcia jakiegokolwiek identyfikacji zakończonej, więc w niepokoju i niepewności” (Kołakowski, 1984, s. 15). Zauważa, iż krytyka autorytetu naukowej prawomocności stanowi o dekonstrukcji podstaw współczesnej cywilizacji urzeczywistniając skrajny relatywizm epistemologiczny postmodernizmu realizujący się poprzez postawę nihilizmu lub autokratyzmu, bowiem: „jeśli nie ma żadnych ogólnoludzkich kryteriów poznawczych, jedynym możliwym rozwiązaniem jest ustalenie prawomocności naukowej przez terror” (Kołakowski, 1994, s. 36).

Koncepcja postmodernizmu stanowi krytyczną refleksję nad dotychczasową identyfikacją percepcji rzeczywistości. Sankcjonuje anty-racjonalną interpretację *prawdziwości* wyrażającą się przypadkowością, nieciągłością, dezintegracją oraz nieokreślonością perspektywy poznania (Lechte, 1999, ss. 397-431). Konsekwencją postmodernistycznej interpretacji rzeczywistości pozostaje odrzucenie obiektywnie formułowanej *pewności* konstruowanej w oparciu o uniwersalne zasady oraz normy kierujące ludzkim poznaniem i działaniem. Kołakowski zaznacza, iż myśl postmodernizmu koncentruje się wokół unieważnienia tradycji filozoficznej implikującej intelektualną perspektywę świadomości istnienia stanowiącą fundament dla określenia kondycji istoty ludzkiej (Kołakowski, 1990, ss. 137-144). Postmodernistyczna krytyka hierarchii aksjologicznych współczesnej kultury europejskiej kształtuje sens rzeczywistości ludzkiej eksponując „inność” oraz „różnię” świata (Jedynak, 1996, s. 364). Możliwość osiągnięcia uniwersalnego ideału aprobowanych wartości ujawnia zatem ambiwalencję wszelkiej pewności. Kołakowski zauważa, iż refleksja postmodernistyczna kwestionuje ostateczny charakter myślenia filozoficznego, bowiem wskazując na systemy filozofii europejskiej sankcjonujące pewność aksjologiczną stanowią one jedynie rezultat preferencji określonych założeń metodologicznych bądź antropologicznych uzależnionych od epoki. Postmodernistyczna refleksja przyjmuje stanowisko eliminujące możliwość integracji

¹ Kołakowski zauważa, iż ortodoksyjny racjonalizm opcji pozytywistycznej interpretuje *poznanie* jako antyideologiczne, jeśli wyraża rzeczywistość pozbawioną kryteriów wartościujących.

² „Tak wygląda jakbyśmy obudzili się nagle i zaczęli dostrzegać to, co skromni i niekoniecznie wysoko wykształceni kapłani wiedzieli od trzech stuleci, i co nieustannie piętnowali w swoich kazaniach niedzielnych. Powtarzali swojej owczarni, że świat który Boga zapomniał, zapomniał także odróżniania między dobrem a złem, pozbawił życie ludzkie sensu i popadł w nihilizm”.

wielości opcji filozoficznych, zwłaszcza, iż nie istnieje język zobiektywizowanego znaczenia pojęć, gdyż preferencja określonego języka filozoficznego stanowi egzemplifikację określonego światopoglądu (Kołakowski, 1990, s. 120)³. Kołakowski zaznacza, iż idea postmodernizmu konstruuje porządek aksjologiczny rzeczywistości ludzkiej poprzez świadomość perspektywy wciąż nie zakończonych sporu wokół filozoficznych wizji człowieka oraz świata. Refleksja postmodernizmu określa, iż „filozofia, której celem jest osiągnięcie obiektywnej i racjonalnej wiedzy o rzeczywistości powinna należeć już do przeszłości” (Jedynak, 1996, s. 364), a człowiek konstytuujący sens rzeczywistości uczestniczy wśród zdarzeń świata ze świadomością ograniczonej możliwości rozumowego rozstrzygnięcia wielości obszarów ludzkiego życia realizującego się w przygodności znaczeń określonych wymogami kultury. Myśl postmodernizmu ujawnia bezzasadność identyfikowania uniwersalnego kryterium transcendentnego konstytuującego oraz ugruntowującego sens rzeczywistości, gdyż „nie istnieje jeden wszechświat, ale wielość wszechświatów” (Lechte, 1999, s. 428). Ponadto sens rzeczywistości dezawuuje każdorazowo cywilizacyjne przesunięcia znaczeniowe.

Postmodernistyczna krytyka nowoczesności sankcjonując pojęcie tymczasowości oraz konwencjonalności wszelkich sensów (aksjologicznych, metodologicznych, epistemologicznych) implikuje postulat świadomości egzystencji przywracającej człowieka ku utraconej wolności, podmiotowości oraz autentyczności poprzez ideał tolerancji dla hierarchii wartości Innego (Lechte, 1999, s. 429)⁴. Kołakowski zauważa, iż myśl postmodernistyczna kwestionując prawomocność obiektywnych źródeł systemu aksjologicznego urzeczywistnia *Entzauberung* świata, stanowiące „rdzeń dzisiejszego rozpowszechnionego „dyskomfortu w kulturze” (Kołakowski, 1999, s.192). Postmodernistyczne dowartościowanie odmienności oraz różnorodności, swoista relatywizacja wartości może zaprzeczyć „idei humanizmu w postaci wiary w niewymienialną wartość osobowości” (Kołakowski, 1984, s. 21). Kołakowski identyfikując postmodernizm jako etap procesu rozwoju myśli filozoficznej wyraża sprzeciw wobec dążeń postmodernizmu do unieważnienia dziedzictwa myśli filozofii europejskiej poprzez wyeliminowanie dawnych pytań filozoficznych. Zwłaszcza, że „nigdy nie przestaliśmy i zapewne nigdy nie przestaniemy takich pytań zadawać. Nigdy nie pozbedziemy się pokusy postrzegania świata jako tajemnego szyfru, do którego uparcie usiłujemy znaleźć klucz. [...] I skądże to czerpie najwyższą prawomocność ów werdykt, który zabrania nam takich poszukiwań? (Kołakowski, 1990, s. 143). Zauważa, iż odejmowanie nierozstrzygalnych zagadnień filozoficznych konstytuuje status człowieka wyrażającego swe istnienie poprzez

³ „...znaczna część filozofii poświęcona jest dowodzeniu, iż jest ona niemożliwa w formie określonej jej pierwotnymi ambicjami, jako że kryteria powszechnie nadające się do przyjęcia nie mogą jej uprawomocnić – po prostu na próżno poszukiwać sensu, skoro go w świecie nie widać...”

⁴ Por. „...żaden powszechnik – człowieczeństwo, wolność, postęp, sprawiedliwość, prawo, piękno, społeczeństwo czy język nie może odpowiadać realnemu przedmiotowi, zamierzona więź między tym, co uniwersalne, a przedmiotem realnym może zostać wytworzona jedynie w totalitaryzmie, którego następstwem jest wyrugowanie inności”.

perspektywę ciągłej aktualizacji. Bezwładne samo-zadowolenie stanowi źródło zagłady cywilizacji. Ta perspektywa przyjmuje konieczność uznania uprzywilejowanej percepcji poznawczej wyrażającej się przyjęciem (bądź odrzuceniem) arbitralnych założeń aksjologicznych lub metodologicznych, gdyż jeżeli „wszystkie stanowiska metafizyczne są równie dobre, to stanowisko moje jest tak samo dobre jak każde inne” (Kołakowski, 1990, s. 124).

Autor konstatuje, iż nie istnieje filozofia całkowicie bezzałozeniowa operująca pojęciami (Kołakowski, 1990, s. 124)⁵ uzasadniającymi wgląd w obiektywny (niezrelatywizowany) charakter ludzkiej rzeczywistości. Kołakowski kwestionując założenie przygodności idei postmodernizmu, wyrażające się afirmacją wartości opartych o subiektywną hierarchię preferencji oraz ambiwalencję postaw, jednocześnie poddaje krytyce określenie nazwy epoki. Kołakowski zdecydowanie wyraża sprzeciw wobec takiej interpretacji rzeczywistości, zauważając, iż „żadna epoka i żadna cywilizacja nie potrafią same siebie pojęciowo zidentyfikować” (Kołakowski, 1999, s. 186). Wskazuje na nadużycie terminologiczne. Pojęciowa samoidentyfikacja cech decydujących o charakterze epoki stanowi następstwo niezależnego usytuowania wobec terażniejszości. Każda epoka określa się poprzez zespół założeń absolutnych wypowiedzianych *implicite*, wskazujących jednak na wartości postrzegane jako oczywiste oraz stanowiące integralną część rzeczywistości. Dlatego konsekwencją tej sytuacji pozostaje całkowita niezdolność zdefiniowania istoty tożsamości własnej epoki, chyba że sowa Minery już wyleciała. Nowoczesność zasadza się wokół naturalnego napięcia między strukturą oraz ewolucją, między afirmacją wartości świata zastanego a potrzebą zmian, stąd identyfikacja każdej cywilizacji dokonuje się m.in. poprzez jej usytuowanie wobec przeszłości.

Podobna argumentacja konstytuuje problem źródeł nowoczesnej cywilizacji wraz z wynikającą stąd istotą sporów na temat nowoczesności oraz tradycji. Kołakowski wskazuje ponadto na arbitralny charakter możliwości identyfikacji, uniemożliwiający wskazanie konstytutywnych cech *nowoczesności* współczesnej kultury europejskiej: „nie wiem czym jest postnowoczesność oraz czym się różni od przednowoczesności, nie mam też wrażenia, że powinienem wiedzieć” (Kołakowski, 1999, s. 191).

Kołakowski stawia pytanie o status człowieka charakteryzowanego z perspektywy idei nowoczesności cywilizacji. Zeświecczenie współczesnej rzeczywistości stanowi perspektywę konfliktu między tradycyjną mądrością chrześcijańską a naukowym obrazem świata. Kultura europejska porządkując wartości moralne organizuje proces samouzdrawiania wskazując m.in. *tradycję* jako usankcjonowany sposób zachowań będących wyrazem zhierarchizowanych i uporządkowanych praw i obowiązków. Racja *tradycji* stanowi podstawę autorytetu intelektualnego wyznaczającego ciągłość tożsamości. Konserwatyzm kulturowy w opozycji do swoistego *odczarowania* świata, realizuje powrót ku afirmacji *tabu*. Tabu definiuje istotę człowieczeństwa człowieka ugruntowując konieczną jego obecność w nowoczesnej cywilizacji

⁵ „...boski język absolutny, zawierający wszelkie wyobrażalne punkty widzenia [...] jest niemożliwy; nawet Bóg, przemawiając ustami proroka, musiał się przełożyć na język ludzki”.

poprzez wskazanie na uświęcone tradycją więzi ludzkie zachowujące świadomość istnienia Innego. *Tabu* kształtuje oraz umożliwia trwanie ludzkości w wymiarze etycznym oraz racjonalnym. *Tabu* określa możliwość zachowania naszej cywilizacji: „w normalnym sensie słowa „racjonalność” równie nie ma racjonalnych powodów dla respektowania życia ludzkiego i praw osobowych, jak nie ma ich dla zakazu spożywania krewetek przez Żydów, mięsa w piątek przez katolików i wina przez muzułmanów. Wszystko to są „irracjonalne” tabu” (Kołakowski, 1999, s. 200; Kant, 2001, s. 7)⁶. Kołakowski konstatuje, że struktura rzeczywistości naszej cywilizacji wymaga świadomości istnienia solidarności międzyludzkiej, tak by można identyfikować sens ludzkiej osobowości bez odniesień do idei utylitaryzmu, idei koncentrującej się wokół pochwały doskonałej racjonalności zagrażającej wyłączeniem transcendentnie zakorzenionych wartości szacunku, altruizmu, poświęcenia. Jak zauważa Kołakowski: „człowieczeństwo nie jest określone przez swoiste wyznaczniki odróżniające je od innych gatunków, ale przez uczestnictwo w dziedzinie konieczności rozumowych, epistemologicznie wyrażanych jako zbiór sądów syntetycznych *a priori*, a także w sferze bezwarunkowo zniewalających imperatywów moralnych, których empirycznie ustalić niepodobna” (Kołakowski, 1984, s. 132). Stabilna struktura cywilizacji realizuje się poprzez wymiar odpowiedzialności projektującej ludzką podmiotowość w sensie moralnym stanowiącym warunek ukonstytuowania idei *człowieczeństwa* człowieka w świecie. Dzięki temu Podmiot może *zai*stnieć w ogóle.

Wgląd w historyczną perspektywę rozwoju autonomii człowieka pozwala Kołakowskiemu zidentyfikować istotne założenie naszej kultury i cywilizacji, od której uzależnia jej przetrwanie: niewymienną wartości osoby ludzkiej. Wykorzystywane przez Autora ogólne pojęcie *człowieka* afirmuje człowieczeństwo jako kategorię uniwersalną, utwierdzoną nienaruszalnością oraz niezastępowalnością każdej Jednostki.

Kołakowski zauważa, że racjonalizm oraz oświecenie światłem rozumu prowadziło do imperializmu rozumowego, będącego pokusą odkrycia absolutnych wartości poprzez naukę: „ta nasza niezdolność do uporania się z problemami jest częścią mentalności, którą odziedziczyliśmy po Oświeceniu, a nawet, wolno powiedzieć, po najlepszych stronach Oświecenia, po jego walce przeciw nietolerancji, samozadowoleniu, zabobonom, i bezkrytycznej czci dla tradycji. I jeśli nawet wielcy mistrzowie Oświecenia niekoniecznie rozwijali swoje relatywistyczne doktryny w formie, która wywiera paraliżujący wpływ na dzisiejszą naszą zdolność do zwalczania nietolerancji i zła, zasiali oni dobre ziarno, które, jak miało wyjść na jaw, wydało niebezpiecznie owoce. Negacja „wartości absolutnych” w imię zarówno zasad racjonalistycznych, jak też ogólnego ducha otwartości, zagraża naszej zdolności do jakiegokolwiek odróżniania między dobrem i złem, pod pretekstem, że „my też nie jesteśmy

⁶ Por. „Wśród poznań praktycznych prawa moralne wraz ze swymi zasadami nie tylko różnią się w sposób istotny od wszystkich innych, zawierających jakiś pierwiastek empiryczny, ale cała filozofia moralna opiera się w zupełności na swej części czystej, a zastosowana do człowieka nie zapożycza niczego od znajomości jego natury (antropologii), lecz dostarcza mu jako istocie rozumnej praw *a priori*”.

doskonali”; rozciągać tolerancję na fanatyzm – to sprzyjać zwycięstwu nietolerancji; powstrzymywać się od walki ze złem – to niedoskonałość własną przemieniać w barbarzyństwo” (Kołakowski, 1999, s. 255).

Dziedzictwo Oświecenia wykreowało zjawiska leżące u podstaw współczesnej destrukcji pojęć wyobrażających ideę człowieczeństwa. Fundamentalna własność kultury europejskiej (Kołakowski, 1984, s. 11-24) zasadza się na obserwacji faktu, iż Europa zdolna jest do przechodzenia przez okresowe kryzysy. Oznacza to, że nie jest ona zamkniętą kulturą, na zawsze skryzalizowaną, jak inne. Z tego powodu byłaby pomyłką próba zdefiniowania kultury europejskiej poprzez określenie jej treści. Jej chwała i siła leży w tym, że stale dąży poza to, co było, poza siebie samą. Europejska kultura jest tworem bezustannym. To nie hotel, zajazd, lecz droga do przebycia. Cervantes, który żył tak długo, powiedział w podeszłym wieku, że droga jest lepsza niż zajazd (Ortega y Gasset, 1982). Europa nie oznacza rozwiązania, nie może nim być. Europa jest raczej koncepcją niż urzeczywistnieniem, bardziej inspiracją niż zakończeniem. Myśl Ortegi y Gassetta podejmuje Edgar Morin określający własność kultury europejskiej, jej sens epistemologiczny poprzez dialog kulturowy pozostający poza ograniczeniami dogmatycznymi oraz zakazami, ukierunkowany na dyskusję, w której: „żadna z istniejących partii nie zwycięża lub eksterminuje pozostałych, ani nawet nie tworzy stałych podstaw swej hegemonii” (Morin, 1989, s. 128). Pragnienie zidentyfikowania *najlepszego sposobu bycia człowiekiem* stanowi trudność owej dyskusji, stąd należy przyjąć *a priori*, iż cechą immanentną Europejczyka pozostaje ochrona ludzkiej godności, jednakowej godności każdego człowieka, podobnie jak cechą wrogich plemion jest handel niewolnikami (Fromm, 1996). Dyskusja dotycząca historii Europy kształtuje i ujawnia *explicite* ducha europejskości, nawet jeśli wyraża dążenie do odrzucenia wszystkich uzasadniających autonomię swego stanowiska. Siła oraz dynamizm kultury europejskiej wynikają z przeświadczenia, iż Europa świadoma jest swej niedoskonałości ujawniającej się poprzez arogancję oraz narzucanie reguł gwarantujących korzyść wobec postulatów i praw innych krajów. Świadomość błędu oznacza nie tylko identyfikację określonych zachowań, ale przede wszystkim zdecydowane odrzucenie ich wartości, uznanie, iż stanowią wyrzeczenie się własnej tradycji, bowiem to, co uznajemy w sobie samych, to nasza określona kultura, dlatego: ”cywilizacja, która wyłoniła się z połączonych źródeł greckich, łacińskich, żydowskich i chrześcijańskich, okazała się tak niezrównanie dzielna w pobudzaniu i upowszechnianiu zmian w nauce, technologii, sztuce i instytucjach społecznych” (Kołakowski, 1999, s. 188).

Przyjęcie zasady *antropos metron panton* uświadamia odpowiedzialność wobec naszych postaw kształtujących nasze jestestwo, tym bardziej, że nasza intuicja wskazuje, że nie każde nasze zachowanie jest jednakowo ludzkie, afirmujące zdolność do panowania nad własnymi czynami, bowiem: „to, co ludzkie jest zarazem zawsze związane z nikczemnością, ze zdeprawowaną modyfikacją samego siebie” (Plessner, 1988, s. 258). Ortega y Gasset wskazał, iż o ile tygrysy nie mogą sobie zdetygryśować, to człowiek posiada zdolność zdehumanizowania siebie samego. Konsekwencją faktu, iż człowiek określa siebie w porządku

zwierzęcym oraz duchowym pozostaje permanentna niepewność przejawiająca się w poszukiwaniu odpowiedzi, czym jest istota natury ludzkiej: „okrucieństwo, wbrew wszystkim błędnym interpretacjom zachowań zwierząt drapieżnych, jest cechą specyficznie ludzką. Zwierzę może tylko zabijać (aby ratować siebie, aby przeżyć), człowiek natomiast morduje, ponieważ, wie, czym jest skończoność” (Plessner, 1988, s. 258). Implikacją tego stanowiska pozostaje fakt, iż człowiek jako jedyna istota na świecie może powiedzieć do siebie *ja*, to oznacza także, że spośród wszystkich możliwych wyborów, tylko niektóre prowadzą do samospełnienia, stawania się bardziej ludzkim.

Bibliografia

1. Fromm, E. (1996). *Niech się stanie człowiek*. Warszawa: PWN.
2. Jedynek, S. (red.) (1996). *Mała Encyklopedia Filozofii*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza BRANTA.
3. Kant, I. (2001). *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Kęty: Wydawnictwo ANTYK.
4. Kołakowski, L. (1966). *Filozofia pozytywistyczna*. Warszawa: PWN.
5. Kołakowski, L. (1984). *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań. Aneks*. Londyn.
6. Kołakowski, L. (1990). *Horror metaphysicus*. Warszawa: Res Publica.
7. Kołakowski, L. (1994). *Obecność mitu*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
8. Kołakowski, L. (1999). *Moje słuszne poglądy na wszystko*. Kraków: Znak.
9. Kołakowski, L. (2000). *Kultura i fetysze*. Warszawa: PWN.
10. Lechte, J. (1999). *Panorama współczesnej myśli humanistycznej*. Warszawa: Książka i Wiedza.
11. Morin, E. (1989). *Myśleć: Europa*. Warszawa: Wydawnictwo WOLA.
12. Ortega y Gasset, J. (1982). *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*. Warszawa: PWN.
13. Plessner, H. (1988). *Pytanie o conditio humana*. Warszawa: PIW.
14. Praca zbiorowa (1994). *Leszek Kołakowski – honorowy radomianin*. Radom: Rada Miejska i Zarząd miasta Radomia.