

RECENZJA

Demokracja w kosmosie. Koreferat do projektu “nowej cywilizacji” prof. Henryka Skolimowskiego zaprezentowanego przez niego w książce *Philosophy for a New Civilisation* New Dehli 2005

Democracy in Space. Criticism of the Idea of “new civilization” presented by Prof. H. Skolimowski in His Book “*Philosophy for a New Civilization*”

1.

W różnych podręcznikach historii filozofii możemy przeczytać, że tym, co europejską filozofię różni od innych tradycji myślowych jest szczególnie nacisk położony na racjonalne objaśnianie świata i zjawisk w nim zachodzących. Te cechy filozofii, zarysowane już wyraźnie w tradycji starożytnej Grecji, miały też zadecydować o obliczu całej europejskiej kultury, z jej późniejszym kultem nauki i techniki włącznie. To bowiem na podłożu owego racjonalistycznego stosunku do świata, poszukującego wiarygodnych „racji” dla różnych procesów i zjawisk, mogło ukształtować się później podejście empiryczno-eksperymentalne, w którym przyroda została poddana różnym zabiegom obiektywizującym nastawionym na późniejsze technologiczne wykorzystanie rezultatów poznawczych uzyskiwanych w ramach tego podejścia.

Ale w tradycji filozofii greckiej narodziło się jeszcze inne nastawienie, o którym podręczniki filozofii już tak często nie wspominają, a które – jak się wydaje – w równie istotny sposób wpłynęło na postać późniejszej europejskiej kultury. Ma ono swoje korzenie w sokratejskiej metodzie dialektycznej, która zakłada, że jakkolwiek nigdy nie jesteśmy w stanie poznać całej prawdy, to w wyniku konfrontacji ze sobą różnych perspektyw jej oglądu jesteśmy przynajmniej w stanie do niej się nieco zbliżyć. W ramach tej metody liczy się przede wszystkim sztuka zadawania pytań, a nie dawania odpowiedzi na nie. Jest to innymi słowy sztuka samokrytycyzmu: nieustannego przekraczania własnej dotychczasowej wiedzy, ciągłego jej problematyzowania i wzbogacania o nowe aspekty. W tym nastawieniu tkwią jak się wydaje źródła szczególnie otwartości europejskiej tradycji kulturowej na inne kultury, czego pierwsze symptomy pojawiły się jednak dopiero w nowożytności, aby przybrać bardziej dojrzałą

i rozwiniętą postać w niektórych koncepcjach filozoficznych wieku XX-tego. Nie mówiąc już naturalnie o głębokich przeobrażeniach, jakie w tym czasie doświadczyła antropologia i etnografia europejska czy amerykańska starając się na różne sposoby zerwać z metodycznym europocentryzmem w odniesieniu do innych kultur.

Ten aspekt sokratejskiej dialektyki ma tak istotne znaczenie, gdyż uczy on badacza swoistej pokory w docieraniu do prawdy i chroni go przed zbyt pośpiesznym daniem ostatecznych odpowiedzi na zadane przez siebie pytania. Tych ostatecznych bowiem, tak naprawdę, nie ma, jeśli zaś liczą się w ogóle jakieś odpowiedzi to tylko częściowe, a więc niedoskonałe. Takie, które siłą rzeczy nakłaniają do stawiania kolejnych pytań. I sytuacja ta wynika nie tyle z jakichś niedoskonałości i niedostatków pytającego, lecz ze złożoności i wielopostaciowości samej rzeczy, o którą pyta.

Nie ulega wątpliwości, że coś z tej dialektycznej pokory wobec rzeczy, którymi się zajmuje odziedziczyła później po Sokratesie nie tylko filozoficzna tradycja Europy i myśl humanistyczna, ale w równej mierze sama nauka. W przeciwnym razie nie mielibyśmy do czynienia z jej tak dynamicznym rozwojem na zasadzie następujących po sobie rewolucji w kształtowaniu się nowych paradygmatów myślenia o przyrodzie, człowieku i świecie.

2.

Kiedy więc poproszony o napisanie koreferatu do wystąpienia profesora Henryka Skolimowskiego, wziąłem się za lekturę jego przesłanej mi książki pt. *Philosophy for a New Civilisation*, która – jak mi powiedziano – miała zawierać w sobie podstawowe tezy jego dzisiejszego wystąpienia, muszę otwarcie przyznać, że głęboko mnie ona rozczarowała. Zamiast owej sokratejskiej pokory wobec poruszanych kwestii, która każe badaczowi z dużą

ostrożnością, powściągliwością, a niekiedy i sporym sceptycyzmem, rozważać różne ich aspekty, ukazując ich złożony, wielopostaciowy i niekiedy głęboko zakłócony charakter mamy w niej do czynienia z ciągiem ogólnikowych patetycznych deklaracji, które w zamierzeniu autora mają złożyć się na projekt nowej cywilizacji życia, nazwanej przez niego podniosłe kosmokracją. W mniemaniu autora ów projekt stanowić ma ostateczną odpowiedź na wszelkie problemy i rozterki cywilizacji współczesnej, czytelnik musi tylko dać się zauroczyć słowami w jakich jest wypowiedziany, aby doznać boskiej iluminacji wyjawiającej mu prawdziwe oblicze wszelkich rzeczy.

Zakładam, że w moim koreferacie mogę bez ogródek wypowiedzieć moją opinię krytyczną. Zaczę więc tak: wywody Skolimowskiego przypominają mi swoim stylem retorykę owych religijnych uzdrowicieli ludzkości, którzy występują jeden po drugim na jednej z amerykańskich stacji telewizyjnych. Jedni z nich robią to retorycznie lepiej, inni gorzej, wspólny jest im jednak jeden cel: należy własną sugestywną interpretacją wybranych fragmentów Pisma Świętego przekonać wiernych, że zawarła się w nich cała i ostateczna prawda o nich i o całym świecie. Wystarczy tylko w nią uwierzyć, a nagle niczym za dotknięciem czarodziejskiej różdżki ich ponury ziemski padół zamieni się w rajski ogród Edenu, tryskający samą radością i boskim światłem.

Podobne wrażenie „zaklinania” czytelnika słowami w oczekiwaniu, że porwany ich podniosłym patosem podąży za objawianą w nich prawdą o nowej cywilizacji logosu i życia, odniosłem właśnie w trakcie lektury wspomnianej książki. Jednego z pewnością nie można w niej autorowi odmówić: żarliwej pasji z jaką obwieszcza swoje surowe sądy o całej dotychczasowej cywilizacji europejskiej ze stanowiącymi o niej mitami technologii, nauki, gospodarki rynkowej i demokracji parlamentarnej oraz z jaką kreśli równocześnie przed czytelnikiem wizję świetlanej przyszłości dla całej ludzkości w ramach nowego porządku politycznego nazwanego przez niego kosmokracją. Problem tylko w tym, że w obu wypadkach posługuje się on czystą retoryką pełną różnego rodzaju efektownych epitetów i metafor, nie zaś rozwiniętą i rzetelną pod względem badawczym argumentacją, która by wdawała się w rzeczywistą dyskusję czy spór z krytykowanymi poglądami i teoriami. Wynikiem tego jest nieodparte wrażenie rażącej jednostronności i uproszczeń w ocenie przez Skolimowskiego różnych zjawisk współczesnego świata.

I tak w opinii Skolimowskiego całe faustyczne zło w europejskiej cywilizacji bierze się z mechanistycznego obrazu świata ukształtowanego w nowożytności. Tak jakby podobnie obiektywizująca wykładnia świata nie została już na swój sposób zaprojektowana w platońskiej, a później

w średniowiecznej koncepcji bytu, stanowiąc jedynie jedną z konsekwencji z padających już tam ontologicznych rozstrzygnięć. Jak też jakby późniejsza filozofia i nauka nie zaoferowały całkiem innych wykładni bytu, z mechanistycznym jego ujęciem mających niewiele wspólnego.

Podobnie też wypowiadając się krytycznie na temat dzisiejszego modelu demokracji parlamentarnej ignoruje w swojej książce niemal całkowicie bogatą tradycję myśli filozoficznej dotyczącą owego politycznego systemu organizacji społecznego bytu człowieka. Tak jakby żadnego znaczenia nie miały głębokie przeobrażenia, jakim uległ on przetrzeniu tysiącleci trwania europejskiej cywilizacji. Zamiast tego padają ogólnikowe patetyczne twierdzenia typu: „Aspirując do demokracji ubóstwiamy (divinizing) ludzką społeczność; w pewnym sensie czynimy siebie równymi bogom.” (s.67) Jak też, że demokracja stanowi „a spiritual ideal, or perhaps we could even call it – a religious ideal” (s. 68) Z pewnością są to twierdzenia równie zaskakujące co oryginalne i być może, w wyniku bardziej pogłębionych studiów nad demokracją starogrecką, dałoby się je jakoś autorowi uzasadnić, obalając w ten sposób całą wielowiekową tradycję badań nad demokracją, od Arystotelesa poczynając poprzez Locke’a i Milla po jej współczesne teorie w wydaniu Rawlsa, Habermasa, Izajasza Berlina Leo Straussa oraz dziesiątek innych autorów (z którą to tradycją nie tylko nie podejmuje dyskusji, ale nawet nie wspomina o niej ani słowem).

Problem jednak w tym, że nic w książce nie wskazuje na to, że autor takie studia ma za sobą, zaś poza przytoczonymi powyżej wzniosłymi wypowiedziami utożsamiającymi demokrację z religią w książce nie znajdujemy praktycznie żadnych uzasadnień takiego stanowiska. Co najwyżej zjadliwe epitety pod adresem procesu sekularyzacji społeczeństw i państw europejskich, który to proces stanowi w oczach Skolimowskiego kolejne oblicze upadku ludzkiej cywilizacji.

Najbardziej jednak dostaje się w książce Skolimowskiego technologii i nauce, w jego opinii wyrastającym na podłożu nowożytnego mechanistycznego poglądu na świat. Największym złem jest w nich dążenie do racjonalnej obiektywizacji i instrumentalizacji świata, w wyniku czego dokonana się w nich degradacja pojęcia prawdy. Okazało się bowiem - jak ma to według autora wynikać z odbytej w latach 70-tych dyskusji między Karlem Popperem i Thomasem Kuhnem - że oparte na podobnych założeniach postępowanie naukowe nie jest ostatecznie pewne swoich fundamentów.

Naturalnym wynikiem tej konkluzji jest w jego opinii absolutny relatywizm postmodernizmu obwieszczającego śmierć prawdy obiektywnej. (s. 78)

No cóż, od czasu wspomnianej dyskusji upłynęło już blisko pięćdziesiąt lat i jak się wydaje nauka raczej

nie popadła w głęboką depresję z powodu sceptycznych wniosków, do jakich doszli jej uczniowie. Wręcz przeciwnie, uprzytomnienie sobie problematycznego charakteru jej własnych podstaw okazało się być dla niej – jak to zresztą zawsze było do tej pory - raczej ożywcze i inspirujące, otwierając perspektywę do formułowania nowych teorii i ujęć (daje tu o sobie znać wspomniany duch sokratejski naszej cywilizacji preferujący stawianie pytań nad odpowiedziami). Wydaje się też, że źródła tzw. postmodernizmu jako orientacji intelektualnej rozpowszechnionej u schyłku minionego stulecia głównie w środowiskach humanistycznych są znacznie bardziej złożone i nie dają się sprowadzić do rzekomej nihilistycznej reakcji na ideę naukowego obiektywizmu. Nie mówiąc już o tym, że proste utożsamianie postmodernizmu z relatywizmem jest kolejnym uproszczeniem, nie oddającym wielości postaw w tej materii w ramach tego nurtu.

Jak się wydaje wszystkie te podane tutaj tylko przykładowo uproszczenia wynikają nie tylko stąd, że autor z reguły nie kwapi się do głębszego uzasadniania własnych wypowiedzianych w niej z niezwykłym patosem twierdzeń, ale również z myślowej manieri, polegającej na organizowaniu własnego wywodu w oparciu o proste opozycje, o ostrym dychotomicznym rozkładzie wartości negatywnych i pozytywnych. Ten styl wypowiedzi budowanej na zasadzie przeciwstawienia czarne – białe. W końcu Skolimowskiemu nie chodzi o wykazanie, jak dalece złożona i problematyczna jest dzisiaj sytuacja naszej cywilizacji, o postawienie przed nią pewnych pytań, wydobycie bolesnych dylematów i wątpliwości. Nie, podobne podejście wydaje się być go niegodne, on wszakże chciałby uzdrowiać i ratować ludzkość. Jego koncepcja ma spełnić funkcję nowej religii: dać współczesnym pełną i ostateczną odpowiedź na wszelkie ich bolączki.

Dlatego zarysowany przez niego projekt nowej cywilizacji ma postać prostej eko-filozoficznej recepty na szczęście, która – jeśli tylko ludzkość ją wykupi i zrealizuje – od razu przywróci ją to do zdrowia. Wystarczy więc jeśli rozbudzając i potęgując w sobie kreatywne moce naszej wyobraźni odnowimy żywotny związek z twórczymi siłami kosmosu. Ta nowa duchowa postawa sprawi, że niczym za dotknięciem czarodziejskiej różdżki uwolnimy się od wszelkich czyhających na nas ze strony technologii, nauki i kapitalistycznej ekonomii zagrożeń.

3.

Trudno jest naturalnie dzisiaj lekceważyć wszystkie te zagrożenia i chciałbym podkreślić, że podobna postawa, typowa jeszcze do niedawna dla środowisk liberalnych i konserwatywnych w Europie i w USA, jest mi jak najbardziej obca. Tyle że nie sądzę, abyśmy mogli je przewyciężyć (czy choćby je

zminimalizować) za pomocą zatracających o mistyczną gnozę, quasi-religijnych koncepcji, obwieszczających z jednej strony możliwość nadejścia nowej ery szczęśliwości i światła w oparciu o duchowe odrodzenie ludzkości, z drugiej zaś w warstwie słownej nie wykraczających poza poziom ogólnikowych deklaracji i patetycznych metafor.

Wydaje się, że przed naszą cywilizacją stoi znacznie mniej efektowne, raczej uciążliwe i żmudne, zapewne też z czasem wymagające coraz bardziej bolesnych samoograniczeń, zadanie takiego przekształcenia współczesnych technologii, aby nie tylko pozwalały one w przyszłości bardziej efektywnie korzystać z naszych ziemskich zasobów, ale w równej mierze niwelowałyby wszelkie ujemne skutki cywilizacyjnego rozwoju. Jak też naturalnie pozwalały odpowiednio przetwarzać i zagospodarowywać na nowo wszelkie jego „odpady” i resztki. To co tutaj mówię nie jest naturalnie żadnym „objawieniem”. To raczej dzisiaj w szerokich środowiskach naukowych oczywistość, która zresztą powoli zaczyna docierać do umysłów polityków sprawujących władzę w najbardziej potężnych krajach naszego globu. Nie dość tego. Ten proces przeorientowania nauki i myśli technologicznej w kierunku opracowywania procedur pozwalających bardziej skutecznie niż dotychczas zwalczać negatywne skutki rozwoju światowej gospodarki właściwie już się zaczął, duże wątpliwości i obawy budzi natomiast jego niewielka jak na razie skala i intensywność (nie gwarantuje ona na przykład w żadnym razie zmniejszenia negatywnych skutków tzw. efektu cieplarnianego).

Z filozoficznego punktu widzenia natomiast istotne jest to, że ze wspomnianym procesem nie wiąże się bynajmniej idea całkowitego zerwania z dotychczasowym, wykształconym na gruncie tradycji europejskiej, modelem cywilizacyjnym z jego podstawowymi wyznacznikami, jakimi są nauka i technologia z jednej strony, z drugiej zaś system wolnego rynku w ekonomii i demokracji parlamentarnej. Jest to raczej proces, który dokonuje się na podłożu tego modelu, podobnie zresztą jak w odniesieniu do niego wykształciła się cała tradycja myśli ekologicznej, której „kosmicznym” kontynuatorem zdaje się być projekt nowej cywilizacji Skolimowskiego.

Słowem, wszystkie te radykalne ruchy odnowicielskie, często nie zdając sobie z tego sprawy, w swym utopijnym radykalizmie stanowią organiczną część cywilizacyjnej tradycji, przeciwko której się zwracają. Tyle że zamiast przemysleć tę zależność i sprostać głębokiej dwuznaczności sytuacji, w jakiej same się znajdują wolą kreować iluzoryczne wizje „nowych” cywilizacyjnych modeli zawieszane gdzieś w kosmicznych przestrzeniach. Zaś kiedy podejmują próbę ich urzeczywistnienia ich efekty są raczej żałosne. Tak było z utopią Marksa czy z hippisowskimi komunami lat

sześćdziesiątych, których duchowi przywódcy starali się łączyć idee hinduizmu z obwieszczonym im przez Reicha, Normana O. Browna czy Marcusego wyzwoleniem seksualności w ludzkim ciele.

Jeśli więc nasza cywilizacja ma przetrwać i poradzić sobie z zagrażającymi jej dzisiaj skutkami jej przemysłowego rozwoju, jak się wydaje, nie dokona się to na drodze wykształcenia jakiegoś jej całkiem nowego „kosmicznego” modelu, w którym nagle wszystkie jej dotychczasowe bolączki i rozdarcia zanikną i w którym nastąpi absolutne duchowe spełnienie człowieka i jego kultury. Zamiast tego czeka nas raczej, trwająca zapewne przez najbliższe setki lat, uporczywa walka o przetrwanie na drodze coraz dalej idącego wprężenia nauki i myśli technologicznej w proces przerabiania naszych cywilizacyjnych odpadów. Jak też neutralizowania wszelkich zagrożeń związanych z wyprodukowanymi bronią masową zniszczenia i ich doskonaleniem. Trudno jest przy tym powiedzieć czy ludzkość tę walkę wygra czy przegra, bo tego zresztą nikt nie był w stanie od samego początku jej istnienia zagwarantować.

Tak czy inaczej jedną z realnych szans na przetrwanie widzę w mało efektywnej, żmudnej mrówczej pracy tysięcy badaczy, którzy wykształcone w idei europejskiej nauki „poznawczo-instrumentalne” podejście do wszelkich postaci bytu będą starali się teraz spożytkować dla odnowienia przymierza człowieka z owym bytem. Odwracając w ten sposób poniekąd dotychczasową, nastawioną wyłącznie na eksploatację i podporządkowanie, postać odniesienia nauki do przyrody. Takie w każdym razie – jak sądzę - są realne wyzwania stojące przed dzisiejszą technologią i nauką, którym jednak zarazem będzie mogła ona sprostać jedynie, gdy świadomość ich rangi będzie miała charakter powszechny, sięgając gabinetów polityków i ludzi biznesu.

Nauka i technologia nie musi się więc dzisiaj wstydić ani tego czym była ani tego czym jest. Ani też wyrzekać się siebie na rzecz mistycznych przeżyć, za pomocą których badacz potęgując w sobie wyobraźnię i siły życia ogarnie duchowo cały kosmos. Jej funkcjonowanie musi zostać tylko wbudowane w całkiem nową cywilizacyjną perspektywę, czy też lepiej: dokonywać się w horyzoncie nowej kulturowej samoświadomości społeczeństw, w czym też naturalnie niepoślednia rola przypada wszelkim ruchom ekologicznym. Na tę, być może jedyną, szansę przetrwania naszej cywilizacji wskazywał, jako jeden z pierwszych, Martin Heidegger w swoich późnych pracach,

wskazując na konieczność przemyślenia na nowo przez naukę i technikę własnych podstaw i zdania sobie przez nie sprawy z tego, że wzięły swój początek jedynie z jednej z możliwych wykładni bycia bytu. Tym samym zaś, mimo iż swoim poznaniom starają się nadać uniwersalną postać, mają jako takie charakter partykularny, mieszcząc się w ramach pewnej przekraczającej je i umożliwiającej zarazem całości bycia.

Odnowienie związku z ową całością nie oznaczało, że ma się cokolwiek zmienić w ich obiektywizującym podejściu do świata, w ich procedurach i metodach. Chodziło tylko o ich nowe samo-rozpoznanie w ramach kulturowego procesu jako całości. Inna sprawa, że sam Heidegger, jak się wydaje, dość sceptycznie ocenił szanse owego ponownego przemyślenia przez naukę i technikę ich własnej istoty, skoro zatytułował swój ostatni wywiad słowami „Tylko Bóg może nas uratować”.

Ale nawet jeśli potraktujemy te słowa jako katastroficzne w swojej wymowie proroczo, ich autor zbyt twardo stąpał po ziemi, aby nakłaniać współczesnych do przekształcania ich politycznego bytu w rodzaj przesyconego kosmiczną energią boskiego państwa na ziemi. W jego opinii to, co było źródłem największego cywilizacyjnego zagrożenia; a więc nauka i technika jako najbardziej radykalne postaci zapomnienia człowieka o byciu, były zarazem jedynymi formami ziemskiej działalności człowieka, w których skrywa się dla niego możliwość ratunku.

Tak czy inaczej podobnie ostrożne, nie pozbawione elementów sceptycyzmu i uporczywego zapytywania o przyszłość, prognozy bardziej do mnie przemawiają niż patetyczne słowa utrzymane w duchu radosnych „ostatecznych odpowiedzi” na kształt nowej kosmicznej ewangelii ludzkości. Ot choćby takie:

„Nadchodzi jutrzienka Nowego Rozumu. Jest to jutrzienka Nowego Logosu, którego pragnie Nowa Cywilizacja, na który przyszłe generacje czekają z utęsknieniem. Nie możemy przeszkodzić kosmosowi w tym, aby śpiewał przez nas swą pieśń. Nie jesteśmy niewolnikami kreatywnego kosmosu. Jesteśmy jego dumnymi zwiastunami i posłańcami. Nie możemy przeklinać losu, że przyszło nam żyć w trudnych czasach. Powinniśmy być mu wdzięczni za to, że uczestniczymy w tej wspaniałej podróży.” (s.262)

Podobnie podniosły projekt cywilizacji przyszłości nie jest ani nauką, ani filozofią, ani nawet teologią. Co najwyżej poezją. Poezją czystą.

Paweł Dybel