

Mirosława Błaszczak-Waławik

Kryzys czasów - kryzys filozofii?

Folia Philosophica 22, 213-224

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wstęp

Celem artykułu jest przedstawienie obszarów filozoficznego dyskursu nad kryzysem. Jest to próba przeanalizowania i nakreślenia głównych kierunków rozumienia tego pojęcia we współczesnej filozofii. Literatura jest bardzo bogata; różne bowiem są kierunki poszukiwań sensu i istoty kryzysu oraz poziomy pojęciowego wyartykułowania. W filozofii znajdujemy próby definicji, częściej jednak trafiamy na omówienia i charakterystyki kryzysowego stanu obiektywnej rzeczywistości, czy też subiektywnego poczucia kryzysu. Dlatego, na potrzeby systematyzacji, rysuję modele rozumienia pojęcia, pewne opcje semantyczne, odzwierciedlające tak szerokie i zróżnicowane filozoficzne poszukiwania istoty, źródeł i fundamentów kryzysu.

Świadomość kryzysu stała się dziś, jak się wydaje, świadomością powszechną. Słowo „kryzys” odnoszone bywa do wielu zjawisk w różnych dziedzinach. Używane w języku potocznym, jest pojęciem nieostrym, określanym często intuicyjnie. Mówi się o kryzysie wartości, wiary, rodziny, wychowania, w szerszym sensie – o kryzysie kultury, ogólnie zaś – o kryzysie ludzkości¹. Czy użycie tego słowa stanowi faktycznie wyraz totalnego i globalnego kryzysu naszych czasów i wno-

¹ W sierpniu 1985 roku w Castel Gandolfo odbyło się kolokwium Rady Naukowej Wiedeńskiego Instytutu Nauk o Człowieku poświęcone kryzysowi. Obradom przysłuchiwał się papież Jan Paweł II. W wystąpieniach uczonych dominowała teza, że żyjemy w czasach głębokiego kryzysu, a sama filozofia wyrasta dziś ze świadomości kryzysu. „Kolejną sesję Rady – tymi słowami rozpoczynał kolokwium Carl Friedrich von Weizsäcker – postanowiliśmy poświęcić zagadnieniu, które dotyczy nas wszystkich – kryzysom, a zwłaszcza kry-



MIROŚŁAWA
BŁASZCZAK-WACŁAWIK

Kryzys czasów –
kryzys filozofii?



si coś do opisu, wyjaśnienia, a także oceny współczesności? Czy też, być może, mamy do czynienia ze zbanalizowanym, nawykowym używaniem terminu? W powszechnym odczuciu jest to dziś słowo nadużywane².

To, co współcześnie odczuwa się jako powszechny kryzys naukowo-technicznej cywilizacji i kultury – a proces ten trwa i nasila się od przełomu XIX i XX wieku – skłania również filozofię do refleksji nad współczesnością. Filozofia, jako nauka z rozumu powstała i na nim wsparta, podejmuje zatem problemy czasu teraźniejszego, z głęboką świadomością kryzysu również własnych podstaw. Mamy pewne „regionalne”, jak je nazwał Paul Ricoeur³, pojęcia kryzysu odnoszące się do różnych dziedzin życia. Są używane mniej lub bardziej precyzyjnie; jedne z nich mają walor opisowy, inne wyrażają ogólne poczucie stanu zagrożenia czy zawieszenia, jeszcze inne pełnią funkcje instrumentalne.

W wielu dziedzinach, np. w teorii nauki czy ekonomii, „kryzys” to pojęcie o określonym znaczeniu oraz zakresie; pojęcie mające walor opisowy. Różne, ale zdefiniowane pojęcia kryzysu w nauce odnajdziemy w pracach poświęconych refleksji nad samą nauką – w pismach Wernera Heisenberga, Thomasa Kuhna, Karla Poppera, René Thoma, Carla Friedricha von Weizsäckera. Możemy zatem mówić o pewnym epistemologicznym modelu kryzysu; w nauce jest to przełom, powstanie, jak nazwał to Kuhn, nowego paradygmatu⁴.

W ekonomii kryzys stanowi również kategorię opisową. Definiuje się go jako fazę – zahamowanie, spadek ożywienia – cyklu w gospodarce kapitalistycznej. To objaśnienie odwołuje się do ogólnej teorii rozwoju gospodarki. Również w koncepcjach Kondratiewa długich cykli rozumiany jest jako spadkowa faza cyklu. Począwszy od Karola Marksa, pojęcie to sytuowano także w szerszym kontekście: kryzys gospodarczy systemu kapitalistycznego był podstawą rozpoznania ostatecznego końca pewnego etapu ludzkiej historii, opartego na antagonistycznym podziale pracy i stosunkach własności prywatnej.

yysowi naszych czasów. Ja sam gorąco poparłem ten wybór. Nie mogę bowiem oprzeć się wrażeniu, że żyjemy u progu globalnego kryzysu, może najbardziej przerażającego w dziejach ludzkości”. C.F. Weizsäcker: *O kryzysie*. W: *O kryzysie*. Red. K. Michalski. Wiedeń–Warszawa 1990, s. 11 (Rozmowy w Castel Gandolfo, T. 2).

² Liczba prac na temat cywilizacji i kultury europejskiej ze słowem „kryzys” lub wyrazami bliskoznacznymi („koniec”, „upadek”, „apokalipsa”, „degeneracja”, „dekadencja”, „zmierzch” itd.) w samych tytułach od przełomu XIX i XX wieku ciągle wzrasta. Por.: J. Jedlicki: *Trzy wieki desperacji*. „Znak” 1996, nr 1 (488), s. 4–25.

³ P. Ricoeur: *Kryzys – zjawisko swoiście nowoczesne*. W: *O kryzysie...*, s. 37–46.

⁴ Por.: C.F. Weizsäcker: *O kryzysie...*, s. 11–15; również J. Życiński: *Granice racjonalności*. Warszawa 1993, s. 25–38.

Rozważane pojęcie stanowi także ważny instrument polityczny. Diagnoza kryzysu – społecznego, politycznego, demograficznego, gospodarczego – bywa aktem implikującym określoną ideologię. Oznacza, że jakiś stan, np. w społeczeństwie, uznaje ktoś za kryzysowy, w związku z tym stan ów wymaga podjęcia działań zaradczych. Kryzys opisuje rzeczywistość oraz człowieka, który ją przeżywa i ogłasza jako przełomową, szukając następnie środków przeciwdziałania.

Filozofia a kryzys

Najbardziej istotne wydaje się pytanie: czy filozofia współczesna wyraża z kryzysu a jeśli tak, to czy można mówić o jej kryzysowej orientacji? Chodzi głównie o ukazanie, jak, a jeżeli tak, to w jakim stopniu kryzys przenika do myślenia filozoficznego oraz jak to pojęcie sytuuje się w całości systemu? Jak wiąże się z innymi elementami i wątkami.

Kluczowym zagadnieniem pozostaje odsłanianie sposobów wyartykułowania kryzysu i określenie, co oznacza to dla samorozumienia filozofii, samooceny kultury oraz samoodpowiedzialności człowieka. Jest to jeden z wiodących, narastających współcześnie, sporów dotyczących tożsamości, czyli *de facto* statusu filozofii. Dyskusje implikują spory natury aksjologicznej i światopoglądowej; pojmowanie bowiem źródeł i sensu kryzysu oraz propozycje dróg wyjścia opierają się na określonych systemach wartości, angażując pewne hierarchie ideowe. Współcześnie kryzys należy do głównych pojęć służących samorefleksji i samoidentyfikacji, a dyskurs dotyczy fundamentów kultury europejskiej.

Filozofia, dostrzegając problem powszechnej świadomości kryzysu, skupia się w związku z tym na wielu zagadnieniach. Z czego wynika to subiektywne poczucie „załamania” czy „pęknięcia”? Czy współcześnie mamy rzeczywiście do czynienia z kryzysem totalnym i globalnym? Czy kryzys i jego poczucie są trwale związane z człowiekiem, jego kondycją i historią? Czy nie wynika to ze skończoności naszego istnienia, że swoje życie i czas nam dany postrzegamy jako wyjątkowe i wiążemy z nimi dramat ciągłych ocen, wyborów i zagrożeń? Czy ludzkie życie, w jednostkowym wymiarze, a także dzieje jako takie stanowią ciągły splot kryzysów i ich rozwiązywania? Czy kryzys czasów współczesnych różni się zasadniczo od tych z przeszłości? Czy przeżywamy jedynie kolejny etap nawarstwiania sprzeczności, których zniesienie pociągnie ludzkość na nowy, jakościowo wyższy poziom? Czy towarzysząca zawsze głębokim kryzysom świadomość możliwości końca ludzkiego istnienia, nie tylko w wymiarze jednostkowym, tym razem faktycznie wiąże się z alternatywą „być” albo „nie być” ludzkości jako całości?

Treść i historia pojęcia kryzysu

Kryzys wywodzi się z greckiego *krino* i oznacza tyle, co „osądzać”, „decydować”, „wybierać”, „dzielić”. Używany zrazu w medycynie i w prawie, od czasów Nowego Testamentu wniesiony został do teologii w znaczeniu Sądu Bożego. Pod koniec średniowiecza słowo „kryzys” przejęły języki narodowe, w których zasięg jego użycia poszerzał się stopniowo, odnosząc się do wielu dziedzin życia: historii, polityki, ekonomii, psychologii. Pojęcie to zawiera pewne trwałe cechy strukturalne, mianowicie konieczność dokonania osądu, wyboru i podjęcia ważnej decyzji w dramatycznej sytuacji naglącego czasu; z kryzysu można „wyjść” bądź może on przerodzić się w katastrofę⁵.

W XVIII stuleciu „kryzys” stał się jednym z głównych narzędzi interpretacji historii i awansował do podstawowego pojęcia filozofii dziejów. Wtedy wypracowana została określona perspektywa opisu historii i tworzenia wizji przyszłości z punktu widzenia własnej epoki doświadczanej jako kryzys. W XVIII i XIX wieku opracowano globalne teorie, które stały się podstawą historiozofii.

Reinhart Koselleck przedstawił dzieje pojęcia „kryzys”, tworząc trzy modele semantyczne, do których można sprowadzić jego użycie. W pierwszym modelu kryzys rozumiany jest jako proces, a dzieje ludzkie – jako ciągły kryzys. Wedle modelu drugiego, kryzys pojmowany jest jako przełom okresów. I wreszcie, w myśl modelu trzeciego, kryzys stanowi ostateczne rozstrzygnięcie dotychczasowych dziejów⁶.

Pierwszy model ma odniesienie teologiczne – w dziejach odbywa się ciągły sąd nad światem. Taki sposób rozumienia historii – oparty na kategorii kryzysu – Eric Voegelin przedstawiał jako „immanentyzację eschatonu”⁷. W wyniku tego procesu dzieje są pojmowane jako sensowne, upodmiotowione; dostrzega się w nich już nie boską, lecz wewnętrzną sprawiedliwość. Najwyższym filozoficznym wyrazem takiego pojmowania był system Hegla. Odwoływanie się do zawartych w historii: konieczności, przeznaczenia i determinacji, określa się dziś jako myślenie gnostyczne i z nim wiąże się powstanie ideologii totalitarnych. Najwybitniejszymi krytykami pojmowania dziejów w kategorii „sprawiedliwości”, „postępu” byli: Hannah Arendt, Karl R. Popper oraz Isaiah Berlin.

Drugi model semantyczny obejmuje rozumienie kryzysu jako przełomu – tego etapu dziejów, w którym komasują się konflikty, a ich rozwiązania tworzą nową jakość. W takim znaczeniu posługiwał się tą kategorią jeden

⁵ R. Koselleck: *Kilka problemów z dziejów pojęcia „kryzys”*. W: *O kryzysie...*, s. 59–63.

⁶ *Ibidem*, s. 63–68.

⁷ E. Voegelin: *Nowa nauka polityki*. Warszawa 1992, s. 112–116.

z pierwszych „teoretyków kryzysu” Jacob Burckhardt. Upadek starożytności, „wędrowki ludów” to, według historyka, największy kryzys ludzkości⁸. Podobne pojmowanie kryzysu znajdziemy również w filozofii dziejów Hegla w opisach załamywania się wielkich struktur społecznych, politycznych, narodowych i wyłaniania nowych jakości. Owo rozumienie, przejęte przez filozofię, najbliższe jest potocznemu użyciu słowa; tak wyrażane jest również w języku polityki. Posługiwali się nim rzecznicy „postępu” i przywódcy rewolucji – kryzys przedstawiany jako przełom przynoszący pozytywne skutki, w perspektywie realizowanej ideologii, służył usprawiedliwianiu podejmowanych działań.

Trzeci model znaczeniowy opiera się na rozumieniu kryzysu jako ostatecznego rozstrzygnięcia; radykalnego przełomu zmieniającego ostatecznie bieg dziejów. Pojmowanie takie również zaczerpnięto z tradycji chrześcijańskiej – stanowiło przeniesienie idei Sądu Ostatecznego do historii. Myśl o definitywnym rozstrzygnięciu, finalnym przewyciężaniu przeszłości, wizje nowej epoki i odmiennego ładu przyświecały zarówno wielkim myślicielom, jak i ideowym bojownikom. Hasła o takich treściach rozbrzmiewały w czasie Rewolucji Francuskiej, podobne rozumienie kryzysu rozwijali utopiści i pozytywiści francuscy – Claude-Henri de Saint-Simon i August Comte. Również Marks przedstawiał wizję ostatecznego rozpadu społeczeństwa klasowego i wejście historii w nowy bieg.

Ów model semantyczny powstał w czasach wczesnego chrześcijaństwa, gdy oczekiwano powtórnego przyjścia Chrystusa. Jest bardzo żywy współcześnie, gdy wizja „ostatecznego rozstrzygnięcia” stała się możliwa bez boskiej interwencji. Idee „końca świata”, apokalipsy poprzedzonej przyspieszonym biegiem wydarzeń dziejowych, były w przeszłości częste. Szczególnie bogaty w takie przepowiednie okazał się wiek XVII, lecz po raz pierwszy finalne rozstrzygnięcie w formie zagłady ludzkości jest w zasięgu możliwości człowieka dzisiaj, gdy dysponuje on już środkami jego realizacji.

Filozoficzna świadomość kryzysu

„Pęknięcie nowoczesności” konstatowano filozoficznie prawie wraz z jej powstawaniem⁹. Jean Jacques Rousseau występował jako krytyk własnej epoki w szczytowej fazie jej rozwoju. W wieku XIX filozoficzna świadomość

⁸ Zob.: J. Burckhardt: *Weltgeschichtliche Betrachtungen. Über geschichtliches Studium*. Leipzig 1985, s. 162–163.

⁹ J. Jedlicki opisuje trzy wieki debaty o kryzysie cywilizacji europejskiej. Por.: J. Jedlicki: *Trzy wieki desperacji...* W tym samym numerze „Znaku” zamieszczone są również artykuły na ten temat autorstwa Barbary Skargi, Ewy Bieńkowskiej, Stefana Amsterdamskiego, Jerzego Szackiego i innych.

kryzysu – w myśli Schopenhauera, Marksa, Nietzschego – w swym radykalizmie przewyższała powszechne odczucia, znajdujące wyraz zarówno w jednostkowych ekspresjach, jak i w zobiektywizowanych formach świadomości społecznej. Wiek XX zaś, wraz z narastającym poczuciem zagrożenia, zaznaczył się w filozofii nie tylko podjętym wprost problemem kryzysu. Filozofia problematyzowała wiele dotychczasowych oczywistości, podejmując nowe zagadnienia i pytania. Inna jakość i intensywność refleksji nad człowiekiem, kulturą i historią rodziły się jako następstwo filozoficznej świadomości kryzysu¹⁰.

Rozczarowanie, niepokój, niepewność zmieniały treść samowiedzy. Człowiek nie postrzegał już siebie jako podmiot, twórcę, sprawcę, lecz odnajdował się coraz częściej jako istota zagubiona, wykorzeniona, bez fundamentów i oparcia, pozbawiana celów i nadziei. Pytań o miejsce człowieka, sens i cel życia nie zadaje się, jako zasadniczych, w czasach pokoju, spokoju, stabilizacji. Kryzys cywilizacji, kryzys poszczególnych jej dziedzin: nauki, sztuki, religii, moralności, jest przede wszystkim kryzysem człowieka. Wydaje się, że współczesna antropologia rodziła się między innymi ze świadomości kryzysu. „Dopiero w naszej epoce – pisał Martin Buber – problem antropologiczny osiąga dojrzałość, to znaczy zostaje uznany za samodzielny problem filozoficzny i jako taki jest traktowany”¹¹. Zrodzona z poczucia kryzysu problematyczność kultury skłaniała do refleksji nad kulturowym otoczeniem i uwarunkowaniem człowieka. W ścisłym związku z filozoficzną świadomością kryzysu pozostawał też namysł nad wartościami, coraz mniej oczywistymi zarówno w treściach, jak i w hierarchii.

I wreszcie świadomość kryzysu zmieniała treść samowiedzy historii. Czasy przełomu prowokowały do pytań o sens dziejów oraz o miejsce i rolę w nich człowieka zarówno jako jednostki, jak i podmiotu zbiorowego. Na przełomie XIX i XX wieku upadała oświeceniowa idea postępu. A dziś żyjemy – być może – w okresie załamywania się pewnej struktury myślenia w kategoriach postępu, w kategoriach uniwersalnej teleologicznej historii, myślenia, które należało do głównych własności europejskiej nowożytnej mentalności. Odrzucenie idei postępu, wiary w postęp byłoby bardzo istotnym znakiem tworzenia się nowej epoki duchowej¹².

¹⁰ Por.: L. Grudziński: *Zagrożenia współczesnej kultury*. W: *Wobec kryzysu kultury*. Red. L. Grudziński. Gdańsk 1993, s. 13–15.

¹¹ M. Buber: *Problem człowieka*. Warszawa 1993, s. 65.

¹² Por.: Z. Krasnodębski: *Upadek idei postępu*. Warszawa 1991, s. 29–34.

Modele semantyczne

Jak zaznaczyłam na wstępie, na potrzeby systematyzacji zarysować można pewne obszary dyskursu filozoficznego nad kryzysem, nazwane tu modelami semantycznymi. Jako najbardziej charakterystyczny dla współczesnych poszukiwań, nie tylko filozoficznych, jawi się ekonomiczny model kryzysu, czyli próba zinterpretowania obecnego stanu przez odniesienie do płaszczyzny ekonomicznej. Ekonomiczna forma kryzysu staje się modelem wszystkich kryzysów, czy też globalnego kryzysu nowoczesności. Gospodarka i jej struktury uruchamiają kryzysogenne czynniki kulturowe i ideologiczne. Model taki ma swe głębokie uzasadnienie. Po pierwsze, kryzys gospodarczy ma zasięg ogólnoswiatowy wskutek światowego zasięgu rynku i międzynarodowego, w skali globalnej, podziału pracy. Po drugie, procesy gospodarcze są w pewnej mierze autonomiczne w stosunku do innych zjawisk społecznych. Po trzecie wreszcie, w cywilizacji, która u szczytu hierarchii umieszcza wartości ekonomiczne, ekonomiczna forma kryzysu staje się modelem wszystkich innych form. Do tej opcji odwołują się ideologie liberalizmu ekonomicznego¹³. Ujęcia podobne metodologicznie, lecz odmienne ideowo, dążące materialne źródła życia: sferę pracy, jej podziału, stosunków własnościowych, charakterystyczne były dla myśli marksowskiej. Idee te później przejmowały w różnych formach nurty filozofii *praxis*.

Najgłębszym i najszerszym ze względu na bogactwo treści jest model kryzysu racjonalności, przedstawiany często jako kryzys rozumu. Co kryje się pod hasłem „kryzys rozumu”, które głosi współczesna filozofia? „Rozum”, *ratio*, „racjonalność” występują w rozmaitych znaczeniach; jest to temat bardzo rozległy i dyskurs o rozumie sprowadza się *de facto* do dyskursu o statusie filozofii¹⁴. Kryzys rozumu obnaża przede wszystkim kryzys tożsamości samej filozofii. Diagnoza kryzysu – obojętnie, czy formułował ją Fryderyk Nietzsche, Henri Bergson, Edmund Husserl, Martin Heidegger, Emanuel Lévinas, Jaspers, Ricoeur czy Jean Paul Sartre – wiąże się w każdym przypadku z jakimś nowym projektem filozofii. I na to pytanie – czym w czasach załamania rozumu, myślenia, wartości, *sacrum* ma być filozofia i jaką ma iść drogą – padały różne odpowiedzi ze strony „krytyków rozumu”: Nietzschego i Bergsona, fenomenologii, hermeneutyki, filozofii dialogu i egzystencjalizmu.

Kryzys myślenia ujawnia i opisuje filozofia w dwóch wymiarach: intencjonalnym i dialogicznym. W wymiarze intencjonalnym – jako myślenie „o świecie”; i ten aspekt jako krytyka podejścia poznawczego do świata w po-

¹³ Por.: P. Ricoeur: *Kryzys – zjawisko swoiście nowoczesne?...*, s. 42–46.

¹⁴ B. Skarga: *Trzy idee racjonalizmu*. W: Eadem: *Przeszłość i interpretacje*. Warszawa 1987, s. 87–90.

staci nauki i ogólnie jako panującego w życiu modelu racjonalności podejmowali Husserl, Heidegger, przedstawiciele hermeneutyki: Hans-Georg Gadamer i Ricoeur, a również myśliciel tak oryginalny jak Lew Szestow. Kryzys myślenia ujawnił się również w wymiarze dialogicznym, jako myślenie „z kimś”, i ten aspekt – niejako bardziej aksjologiczny – podjęła filozofia dialogu: Martin Buber, Franz Rosenzweig, Lévinas, a w Polsce ks. Józef Tischner.

Filozofia stawia wiele pytań dotyczących głównie panującego modelu racjonalności. Totalność, zaborczość, „imperialne roszczenia” – tak piętnuje się dziś racjonalność, która przyjęła postać rozumu naukowego i rozumu technologicznego. Kryzys racjonalności i związany z nim kryzys wartości, filozofia wiąże z określonymi trendami cywilizacji naukowo-technicznej. Kartezjusz w filozofii, Galileusz w nauce wskazywani są często jako myśliciele otwierający perspektywę takiego stosunku do świata przyrody i kultury, który niósł zagrożenia ludzkiego poznania i kształtowania świata wartości.

Następna opcja to egzystencjalny model rozumienia kryzysu pojmowanego tu jako trwała struktura ludzkiej kondycji. To nawiązanie do tradycji filozofii podejmującej wątki egzystencjalne – do Augustyna, Blaise’a Pascala, Sørensa Kierkegaarda, tych myślicieli, którzy opisywali dramat ludzkiego istnienia, stanu rozdarcia „między” tym, co cielesne, a tym, co duchowe, co ziemskie, a co transcendentne, między chwilą narodzin a śmiercią, strachem a dążeniem do bezpieczeństwa, zamętem a ładem, skończonością a nieskończonością, przemijaniem a wiecznością. Już Giovanni Pico della Mirandola pisał, że sytuacja fundamentalnego kryzysu, w której znajduje się człowiek, decyduje o jego godności i wolności; ma on bowiem możliwość wyboru między życiem odniesionym do Boga a egzystencją zniżającą go do zwierzęcia. Współcześnie takie poszukiwania odnajdziemy w filozofii Maxa Schelera, Emanuela Mouniera, Gabriela Marcela, Jaspersa, Sartre’a. Kryzys jawi się jako stan zawieszenia, związany z niemożnością określenia przez człowieka swego miejsca w życiu, w przyrodzie, w świecie wartości. Scheler przedstawiał, jak dzięki aktom oceny, osądu, wyboru człowiek może odkrywać i tworzyć nowy porządek. „Wychodzić z kryzysu” znaczy podjąć jakąś ideę, związać się ze sprawą, stworzyć hierarchię. Zatem, wyłuszczać istotę egzystencjalnego ujęcia, kryzys ma związek z ontycznym wymiarem jednostkowego trwania; to element ludzkiej kondycji, związany z trudem i odwagą istnienia. Jest wyrazem dramatu życia, ale również wskazuje na ludzką wolność – przymus i możliwość wyboru.

I kolejna opcja semantyczna kryzysu – sekularyzacja życia, desakralizacja człowieka i kultury, zapomnienie metafizycznej intuicji, zanik tabu. Tu mieszczą się bogate obszary filozoficznych poszukiwań. Sekularyzacja życia wiązana jest z rozwojem nowożytnych nauk i zaniechaniem przez filozofię podejmowania pytań dla człowieka najważniejszych. Kryzys jawi się

przede wszystkim jako utrata wrażliwości na transcendentny wymiar bytu. Znowu Kartezjusza wskazuje się jako tego myśliciela, który przygotował filozoficznie grunt dla takiego kierunku rozwoju nauk, który pozbawił świat – poddany głównie prawom mechaniki – Boga i duszy. Odtąd rozpoczyna się dramatyczne rozdarcie między nauką a religią, wiedzą a wiarą, które odśloniło się w okrzyku „Bóg umarł”. Nietzscheańska „śmierć Boga” wskazywała przede wszystkim na zmianę europejskiej moralności – przejście od etyki opartej na religii w kierunku projektu etyki fundowanej na rozumie. Zmiana nie sprowadzała się jednak wyłącznie do różnicy źródeł – transcendentnego bądź świeckiego odniesienia. Możliwa okazała się tylko – jako uniwersalna – etyka religijna, bo próby budowania takiej etyki opartej na rozumie zakończyły się, jak się wydaje, fiaskiem. Wartości etyki religijnej obejmowały różne dziedziny życia, jej rdzeń przenikał wszystkie formy myślenia i działania. Rozum mógł zaś tworzyć etykę tylko jako jedną z wielu dziedzin, ale nie jako przenikającą całość życia. Etyka oparta na rozumie istnieje obok innych form czy dziedzin życia, a nie jest ich rdzeniem¹⁵.

Współczesny świat filozofia opisuje jako wynik dwóch sekularyzacji. Pierwsza pozbawiła człowieka Boga, transcendentnego zakorzenienia i usiłowała wesprzeć człowieka na rozumie. Filozoficzny dyskurs nad dziedzictwem oświecenia trwa do dziś. Pierwsza sekularyzacja „zeświecczyła” człowieka, druga – „odczłowieczyła”, zdehumanizowała sam świat i zajmujące się światem nauki. Jej sens wyraził się w pozytywistycznej redukcji nauki do wiedzy o samych faktach, a tym samym w jej oderwaniu od najważniejszych pytań dotyczących człowieka, w utracie ważności w ludzkim życiu. „Pozytywizm – pisał Husserl – ucina głowę filozofii”¹⁶. „Zreifikowany świat”, „uprzedmiotowiony człowiek, „urzeczwione stosunki międzyludzkie” – tak filozofia artykułuje ten aspekt kryzysu. Człowiek, żyjący tylko w świecie faktów, w tej optyce również postrzega siebie, innych ludzi i swoje człowieczeństwo. „Nauki o samych tylko faktach sprowadzają człowieka do samego tylko faktu”¹⁷.

Następny model semantyczny zawierający treści, z którymi filozofia wiąże kryzys, określić można jako zerwanie ciągłości czasowej. Filozofia opisuje „prześrodkowania czasu” jako proces, który rozpoczął się w XVII wieku i zakończył w końcu XIX wieku – czas, niegdyś pochylony w przeszłość, zwraca się ku przyszłości¹⁸. Człowiek przez wieki żyjący głównie w świecie tradycji, przekazywanych i odtwarzanych wzorów, zwłaszcza religijnych,

¹⁵ Z. Krasnodębski: *Upadek idei postępu...*, s. 185–190.

¹⁶ E. Husserl: *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*. Kraków 1987, s. 7.

¹⁷ Ibidem, s. 4.

¹⁸ Por.: K. Pomian: *Kryzys przyszłości*. W: *O kryzysie...*, s. 103–113.

w świecie autorytetów uosabiających stałość i nienaruszalność pewnych wartości, stopniowo zmienia kierunek patrzenia. Zakłócenie równowagi, „zerwanie z przeszłością” filozofia opisuje jako wykorzenie z tradycji, z ciągłości ludzkiej dziejowości. „Kryzys – pisze Ricoeur – to patologia uczasowienia historii polegająca na zakłóceniu stosunku między horyzontem oczekiwań a przestrzenią doświadczenia”¹⁹. Wykorzenie, odejście od tradycji wyrażają się generalnym upadkiem wartości, utratą wrażliwości na sakralny wymiar bytu. Brak odniesienia do przyszłości wyraża się zaś upadkiem idei i brakiem zdolności angażowania się w ich realizację.

Przedstawić można również model semantyczny rozważania kryzysu, związany z relacją człowieka do stworzonych przezeń dzieł – rzeczy i stosunków. „Chciałbym nazwać tę specyfikę nowożytnego kryzysu – pisał Martin Buber – pozostawieniem człowieka w tyle za jego dziełami. Człowiek bowiem nie jest w stanie władać światem, który powstał dzięki niemu: świat ten przerasta człowieka, wyzwała się od niego, pojawia się przed nim jako niezależny, człowiek zaś nie zna już słowa-zaklęcia, którym mógłby unieszkodliwić stworzonego przez siebie Golema”²⁰. To bardzo bogaty obszar poszukiwań filozoficznych. „Alienacja człowieka”, „urzeczowienie”, „zreifikowanie”, „zagubienie” – tak najczęściej określa się w filozofii ten aspekt kryzysu. Pierwsze głębokie analizy alienacji i panowania świata rzeczy oraz stosunków nad człowiekiem, dokonane w aspekcie antagonistycznego podziału pracy i jej wytworów, przeprowadził Marks²¹.

Zawładnięcie człowiekiem przez jego własne wytwory rozważa się w filozofii na różnych obszarach: techniki, gospodarki, polityki, kultury. Pierwsza rewolucja przemysłowa, oparta na wynalazku maszyny i procesach mechanizacji, dokonała radykalnego zwrotu w całej ewolucji środków pracy. Tworzone i wciąż doskonalone przez człowieka narzędzia były całe wieki tylko przedłużeniem jego rąk. Mechanizacja, rewolucja naukowo-techniczna, komputeryzacja sprawiły zaś, że to człowiek coraz bardziej stawał się „przedłużeniem”, „dodatkiem” do tego, co sam wytworzył.

Drugim obszarem kryzysogennym relacji człowieka i jego dzieł jest gospodarka. Rozważana w aspekcie globalnym, sfera produkcji, podziału i konsumpcji nie tylko nie osiągnęła stadium racjonalnego skoordynowania, lecz wprost „wymknęła się z rąk”. Sfera faktów stanowi przedmiot badań nauk ekonomicznych, socjologicznych i innych, lecz istota problemu pozostaje natury filozoficznej. Współcześnie problem ten artykułuje się jako sprzeczność między ludzkim potencjałem intelektualnym, technologicznym

¹⁹ Por.: R. Ricoeur: *Kryzys – zjawisko swoiście nowoczesne...*, s. 53.

²⁰ M. Buber: *Problem człowieka...*, s. 66–67.

²¹ Por.: K. Marks: *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne*. W: *Idem: Dzieła*. T. 1. Warszawa 1961.

a określaniem kierunków i celów jego wykorzystania oraz sposobem podziału wytworzonych dóbr.

Ten problem w skali globalnej rozważany jest dziś fundamentalnie w kolejnych encyklikach Jana Pawła II, poczynając od *Laborem exercens* przez *Sollicitudo rei socialis* i *Veritatis splendor* po *Evangelium vitae*. Poparty głębokimi analizami i namysłem nad źródłami i przejawami kryzysu, znajduje najprostszy wyraz w słowach: „Jedną z największych niesprawiedliwości współczesnego świata polega właśnie na tym, że stosunkowo nieliczni posiadają wiele, a liczni nie posiadają prawie nic. Jest to niesprawiedliwość wadliwego podziału dóbr i usług pierwotnie przeznaczonych dla wszystkich”²².

Trzecim obszarem, na którym człowiek zagubił siebie i wyzwolił siły, nad którymi nie panuje, jest polityka. W czasie I i II wojny światowej ludzkość doświadczyła najbardziej tragicznych skutków kryzysu wyrażającego się „w pozostawaniu człowieka w tyle za jego dziełami”. Rozpętane moce zapłonowały nad światem ludzkiej woli i świadomego sprawstwa, przeradzając się w kataklizmy dziejowe. Po względnej stabilizacji powojennej przełom tysiącleci pozostaje, jak się wydaje, znowu okresem rozpętania niekontrolowanych sił politycznych. Analiza, w tym aspekcie, współczesnego świata skłoniła filozofów i teologów z protestanckiego Ośrodka Badań w Villemetrie do sformułowania tezy, że świat stał się „nierządzalny” i „niepoznawalny”²³.

Kryzys zrodzony z relacji człowiek – jego dzieła rozważa filozofia również w szerszym kontekście problemowym całej kultury. Hans-Georg Gadamer, kończąc wspomniane już kolokwium w Castel Gandolfo, mówi: „Z jednej strony – coraz szybsze przetwarzanie wszystkiego, co wyrosło w przyrodzie i w społeczeństwie przez przemysł, technikę. Z drugiej – świadomość, że każdy dostał w darze krótką chwilę życia, ojczyznę, dom, okryty zielenią świat”²⁴. Istnieje przepaść między wiedzą i umiejętnością, jakich wymagają uruchomione przez nas procesy produkcji i przetwarzania, nad którymi już nie panujemy, a ludzką jednostkową kondycją. „Chwila życia” a możliwość, przede wszystkim zaś sensowność wytwarzania i konsumowania tego wszystkiego, co zgodnie z logiką współczesnej techniki, trzeba wytworzyć, bo można wytworzyć. „Straciliśmy jakby poczucie miary i środka – ostrzega Gadamer – dlatego najwspanialsze osiągnięcia poprzednich pokoleń zmieniły się w zły czar i mamią duszę. Zebraliśmy się tutaj dla namysłu i opamiętania [...]”²⁵.

²² Jan Paweł II: *Sollicitudo rei socialis*. W: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. 1. Kraków–Rzym, 1996, s. 348.

²³ Por.: *Vers une éthique politique. L'éthique face à l'ingouvernabilité du monde actuel. Editions de la Maison des Sciences de l'Homme*. Paris 1987.

²⁴ H.-G. Gadamer: *O kryzysie...*, s. 177.

²⁵ Ibidem.

Mirostawa Błaszczak-Waławik

CRISIS OF THE TIMES – CRISIS OF PHILOSOPHY?

Summary

The awareness of a crisis is common. «Crisis» is a keyword, which refers to numerous fields of life. The problem of the crisis of culture belongs to the most important issues of contemporary thought.

The article is an attempt at presenting the main areas of a philosophical discourse about the crisis. There are a couple of semantic options prepared for the needs of systematization; these options include the content of crucial philosophical questions associated with the crisis, as well as directions of a philosophical quest for sense, essence and sources of the crisis. The idea of a crisis belongs to the main problems, which serve self-reflection and self-identification in philosophy. The philosophical discussion about the crisis also concerns the crisis of the identity of philosophy and is contemporarily associated with a creation of new philosophical projects.

Mirostawa Błaszczak-Waławik

KRISE DER ZEITEN – KRISE DER PHILOSOPHIE?

Zusammenfassung

Alle werden sich heute über eine Krise klar. Die „Krise“ wird als ein Schlüsselwort auf verschiedene Gebiete des menschlichen Lebens bezogen. Die Kulturkrise gehört auch zu wesentlichen Problemen der gegenwärtigen Philosophie.

Im vorliegenden Artikel versucht ihre Verfasserin, die Hauptgebiete des philosophischen Diskurses über die Krise darzustellen. Für rein systematische Zwecke wurden hier manche semantische Möglichkeiten eingeführt, in deren Rahmen sich die grundlegenden philosophischen, die Krise betreffenden Fragen beinhalten lassen.

In der Philosophie gehört die Krise zu Hauptbegriffen, die bei Selbstreflexion und Selbstidentifizierung behilflich sind. Philosophische Diskussion über die Krise betrifft auch die Identitätskrise der Philosophie selbst und ist heute mit neuen philosophischen Herausforderungen verbunden.