

Franciszek Gołembski

Społeczeństwo alternatywne

Civitas Hominibus : rocznik filozoficzno-społeczny 2, 23-36

2007

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.

Franciszek Gołembski

Spółeczeństwo alternatywne

Historyczno-kulturowe uwarunkowania dyskursu nad społeczeństwem alternatywnym

Dyskusja dotycząca zmian zachodzących w danym systemie społecznym z reguły natrafia na problem rozwiązań alternatywnych. Chodzi w tym przypadku o możliwość racjonalnego projektu, odnośnie do odmiennego systemu społecznego od aktualnie istniejącego. Na gruncie refleksji teoretycznej ten sposób rozumowania jest zgodny z tradycją myśli europejskiej, kształtującej się od czasów antyku greckiego.

Co jednak oznacza i w jaki sposób jest używane pojęcie „alternatywa”, „alternatywny”. Należy w tym przypadku wyjść od analizy zawartości tegoż pojęcia, odwołując się także do jego etymologicznego wymiaru.

Otóż pojęcie to i jego poszczególne formy gramatyczne wywodzą się z języka łacińskiego. Termin pochodzący z łaciny średniowiecznej *alterare* oznacza odmienność. Natomiast termin *alternare*, *are*, *avi*, *atum* posiada wiele znaczeń: przepływać, odpływać (np. o wodzie), skłaniać się to tu to tam, bić się z myślami, mienić się, być urozmaiconym, wymieniać się z czymś. Ponadto można odwołać się do kolejnych znaczeń: układać „roz mieszczać” na przemian, wytwarzać przez kolejne następstwa; *alternare* – zmieniać miejsca, doznawać przemiany, zmieniać się na przemian. Z kolei termin *alter* – drugi, kolejny, inny, nie ten (z dwóch)¹.

Biorąc pod uwagę bogactwo znaczeniowe wywodzące się z języka łacińskiego, można uznać w tym przypadku, że chodzi tu przede wszystkim o wskazanie na zachodzenie procesu dynamicznego, charakteryzującego się występowaniem zmian. Dotyczą one różnorodnych wymiarów zarówno procesów zachodzących w sferze naturalnej, ale także ludzkiej, społecznej. Odnosi się to także do procesów poznawczych znajdujących swój wyraz w sferze

¹ J. Korpanty (red.), *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa: PWN, 2001, t. 1, s. 133.

logicznej języka. Występuje to w przypadku zdania, składającego się z dwu samodzielnych członów połączonych spójnikami „lub”, „albo”. Oznacza to zachodzenie wykluczania. Jedno z tych zdań – członów jest uznawane, drugie zaś odrzucane. A więc uznanie jednego z dwojga.

Idąc tym tropem, można więc dojść do przekonania, że termin „alternatywa” związany jest w wieloma aspektami sfery antropocentrycznej z jednej strony oraz odnoszącej się również do wymiaru społecznego z drugiej. W obydwu przypadkach dotyczy on przede wszystkim sfery poznawczej, która może następnie znaleźć swe odniesienie także do płaszczyzny praktycznego działania, uwarunkowanej sądami o charakterze wartościującym.

W aspekcie poznawczym alternatywność oznacza możliwość odniesienia się do innego ujęcia niż tego, które przez podmiot jest w danym momencie reprezentowane. To znaczy, aktualne stanowisko poznawcze może zostać zmienione, przyjmując odmienne od poprzedniego założenia. Akceptując dane stanowisko i opowiadając się za nim, można mieć świadomość występowania odmiennego, innego podejścia. W celu uprawomocnienia własnego stanowiska należy w takim przypadku wykazać nieadekwatność rozwiązania alternatywnego w tym względzie. A więc to, co alternatywne musi zostać wyeliminowane w celu zachowania adekwatności zajmowanego stanowiska. Względnie można uznać brak zasadności uznawanego dotychczas stanowiska i opowiedzieć się za alternatywnym. Na gruncie logiki oznacza to opowiedzenie się za zdaniem, które okazuje się prawdziwe w stosunku do drugiego, alternatywnego. *Tertium non datur*. A więc chodzi w tym przypadku o przyjęcie określonego kryterium prawdy. Rachunek zdaniowy musi rozstrzygnąć na korzyść jednego z nich. W tradycji myśli zachodniej (europejskiej) negowana była teza dotycząca tzw. podwójnej prawdy².

Na gruncie antropologii filozoficznej, zwłaszcza zaś w tradycji egzystencjalistycznej pojawiła się refleksja dotycząca rozpatrywania ludzkiej egzystencji z punktu widzenia konieczności dokonywania ciągłego wyboru. Soren Kirkegaard w swej filozofii zwraca szczególną uwagę na charakter ludzkiej egzystencji polegającej na konieczności ciągłego dokonywania wyboru³. Stwarza to – jego zdaniem – specyficzną sytuację, w której ludzka egzystencja charakteryzuje się właśnie koniecznością stałego zmagania się z dylematem wyboru, a więc z pojawiającą się nieustannie, coraz to nową alternatywą w stosunku do istniejącej sytuacji wyjściowej. Po dokonaniu wyboru natychmiast otwiera się kolejna sytuacja, która wymaga podejmowania nowego wyboru i tak *ad infinitum*.

Alternatywność jest więc naturalnym czynnikiem charakteryzującym zarówno postawę badawczą, jak i praktyczną. Wskazuje ona na możliwość dokonywania wyboru i odwoływa-

² Awerroizm łąciński, który pojawił się w drugiej połowie XIII wieku na Uniwersytecie w Paryżu, będący rozwinięciem poglądów arabskiego filozofa Ibn-Rusza (Awerroesa) przez Sigera z Brabantu oraz Boecjusza z Dacji, zakładał istnienie porządku dwu prawd (objawionej i filozoficznej). Tym samym prawdy teologii z jednej strony i filozofii z drugiej mogły być traktowane rozłącznie. Poglądy dotyczące możliwości występowania dwu prawd zostały zdecydowanie odrzucone przez Tomasza z Akwinu oraz szereg innych przedstawicieli scholastyki średniowiecznej.

³ Filozofia egzystencjalistyczna, za której prekursora można uznać Sorena Kirkegaarda, podejmując analizę kondycji ludzkiej, bierze pod uwagę ów specyficzny stan jakim jest konieczność dokonywania stałego wyboru. Egzystencja polega właśnie na owym stałym dialogu, który dotyczy jednostki uwikłanej w konieczność ciągłego podejmowania decyzji. U jej podstaw leży zaś dokonywanie wyboru. Na tym tle powstaje kolejny dylemat dotyczący zakresu ludzkiej wolności.

nia się do odmiennego podejścia do badanej rzeczywistości, a także stosowania odmiennych rozwiązań w konkretnej sytuacji.

W odniesieniu do sfery społecznej zastosowanie terminów „alternatywa”, „alternatywny”, posiada swe głębokie uwarunkowania sięgające epoki starożytnej i przejawiającego się w określonym stosunku zbiorowości ludzkich do konkretnej sytuacji życia ludzkiego. Już w języku mitycznym można znaleźć cały szereg przykładów wskazujących na ujawniający się konkretny stosunek do zastanej rzeczywistości w kontekście innej, która istniała uprzednio, lub która ma zaistnieć w przyszłości. Istotą tego rodzaju stosunku jest negatywna z reguły ocena istniejącego zastanego stanu życia zbiorowego.

Stosunki społeczne najczęściej są postrzegane w kategoriach dynamicznych. *Implicite* zawierają one w sobie możliwość rozwoju. Natomiast ta zmienność niekoniecznie jest ujmowana przez poszczególne grupy społeczne jako ich pozytywna cecha. Występuje naturalne oczekiwanie zaistnienia stanu, który charakteryzowałby się harmonią, trwałym ładem, bezkonfliktowością itp.

Oznacza to oczekiwanie lub raczej nadzieję na osiągnięcie tego typu stanu, oznaczającego *de facto* ład idealny. Można to także ujmować w kategorii statyki społecznej. A więc osiągnięcie stanu, w którym nic nie powinno zachodzić, wydarzać się. Można to też określić mianem stanu idealnego, pojmowanego jako wzorzec. Ta idealność w społeczeństwach antycznych była najczęściej kojarzona z wymiarem sakralnym. W języku mitycznym przybierało to postać stanu powszechnej harmonii i ładu społecznego. W mitologii greckiej można spotkać się z wyobrażeniami o poszczególnych etapach rozwojowych ludzkości, z których pierwszy – złoty uważany był za synonim ładu i harmonii. Kolejne następujące po nim zawierały stopniowe pogarszanie się stanu stosunków społecznych, prowadzące do konfliktów, anarchii i rozpadu więzi społecznych⁴. Podobne stanowisko można znaleźć w tradycji hinduistycznej, gdzie występuje pojęcie czterech jug, z których każda kolejna oznacza postępujący upadek ludzkości⁵. Tego typu sposób przedstawień mitycznych kojarzony był najczęściej z cyklicznym pojmowaniem rozwoju. Pogarszanie się stanu bytowania społecznego doprowadzić bowiem powinno do punktu zwrotnego, po którym ma nastąpić powrót do stanu początkowego, a więc do harmonijnego układu stosunków społecznych, do wieku złotego ludzkości, zgodnie z oczekiwaniami społeczności antycznej.

Cykliczność związana była z wyobrażeniami eonów, wieków ludzkości, posiadających tendencję do powrotu do punktu wyjścia, do odrodzenia, rewitalizacji. Niewątpliwie w tego typu wyobrażeniach występował wpływ cykli kosmicznych, które próbowano zastosować także do stosunków społecznych i kierunku rozwoju ludzkości⁶.

⁴ Po okresie złotym – ujmowanym wyraźnie w kategoriach idealnych (porównywalnych do stanu rajskiego) nastąpił okres srebrny, charakteryzujący się już pewnymi odstępstwami od okresu ładu i harmonii. Kolejne, brązowy i żelazny oznaczały stopniowe dalsze osuwanie się ludzkości w okres znaczoney pogłębiającymi się konfliktami, walkami i katastrofami.

⁵ Pojęcie juga wywodzi się od sanskryckiego terminu oznaczającego „połączenie”, „łącznik”. Jest ono najbliższe greckiemu pojęciu αἶων.

⁶ Istnieją cztery jugi następujące po sobie, z których pierwsza kryta-juga oznacza rajski stan harmonijnego współżycia ludzi. Kolejny okres treta-juga to pogorszenie się pierwotnego stanu ładu i harmonii, pojawienie się pracy, cierpienia i śmierci. Dwapara-juga to okres dalszej deprawacji ludzkości, narastanie zła, walki, sprzeczności społecznych. Wreszcie kali-juga, to współczesny okres ciemności, materializmu, społecznych napięć, egoizmu.

Tradycja judaistyczna, ze swą koncepcją czasu linearnego, wniosła odmienne pojmowanie rozwoju społecznego. Miał on swój początek (stworzenie) oraz ostateczny koniec, pojmowany w kategoriach eschatologicznych. Oznaczało to ostateczne rozwiązanie bez potrzeby uciekania się do wyobrażeń o charakterze cyklicznym. Historia ludzkości była ujmowana z punktu widzenia dającego się określić jednoznacznie początku, oraz końca. W tym sposobie pojmowania dziejów, które zostało także przejęte przez tradycję chrześcijańską, znajdowało się jednak także nawiązanie do występującego w mitologiach orientalnych oraz grecko-rzymskiej, upadku ludzkości i jej dążenia do odzyskania stanu poprzedzającego ów upadek⁷.

Przyjęcie pojęcia zbawienia miało na celu wskazanie na możliwość przewyciężenia owego stanu upadku. Czym zaś charakteryzował się ów stan przed upadkiem? Był on podobny do wyobrażeń, charakterystycznych dla złotego wieku ludzkości z mitologii greckiej. A więc odwoływał się do idealnej wizji harmonii, mającej swe miejsce w warunkach rajskich⁸.

Tak więc na gruncie wyobrażeń posiadających swe źródło w sferze *sacrum* można znaleźć konkretne odwołania do alternatywnego stanu stosunków społecznych, odnoszących się do idealnej przeszłości, stanu pełnej harmonii, co znajduje swe odbicie w postaci złotego wieku w tradycji grecko-rzymskiej, kryta-juga (wieku doskonałej czwórki) w tradycji hinduistycznej, przynależnych do koncepcji cyklicznych, a stanu raju przynależnej do koncepcji linearnej w tradycji judeo-chrześcijańskiej. Owo odwoływanie się do przeszłości jako do utraconego stanu harmonijnego ładu ma na celu wskazanie na możliwość powrotu. W przypadku koncepcji cyklicznych dokona się po osiągnięciu punktu oznaczającego koniec, ale zarazem początek nowego cyklu. W przypadku tradycji linearnych oznacza to oczekiwanie na spełnienie się historii, osiągnięcie ostatecznego końca (wyobrażenie końca świata, sądu ostatecznego), po którym nastąpi nowy jakościowo stan pełnej harmonii i ładu, wraz z rozliczeniem wszelkich niegodziwości, jakie pojawiły się w ciągu rozwoju historycznego. Koniec historii można pojmować w kontekście eschatologicznym, jako wyjście poza czas. Pełnia czasu to zdolność do przekroczenia czasowości. Tym samym idealny stan stosunków społecznych jest możliwy do osiągnięcia w porządku pozaczasowym. Ten metafizyczny wymiar pozaczasowości związany pozostaje ściśle ze stosowaniem pojęcia *sacrum*, dotyczy innego poziomu rzeczywistości, która nie jest możliwa do osiągnięcia w konkretnym historycznym wymiarze.

To sakralne pojmowanie idealnego stanu stosunków społecznych, ujmowanych w kategoriach ostatecznego wyzwolenia ludzkości, posiadało niewątpliwie istotne znaczenie dla wszystkich tych ujęć, które brały pod uwagę możliwość osiągnięcia stanu doskonałego. Powstawała bowiem zasadnicza wątpliwość odnośnie do realnej możliwości osiągnięcia tego stanu w wymiarze historycznym.

Jednakowoż już w greckiej refleksji nad ładem społecznym znajdujemy wyraźne próby ujęcia tej problematyki z punktu widzenia wymiaru świeckiego, doczesnego, chociaż nie-

⁷ W późnym antyku oraz pierwszych wiekach chrześcijaństwa tego typu tendencje występowały wyraźnie w formującej się tradycji gnostycznej, odwołującej się zarówno do wyobrażeń religii Wschodu (zwłaszcza irańskich), tradycji greckiej (neoplatonizm, neopitagoreizm, orfizm), ale także do wątków chrześcijańskich.

⁸ Wyobrażenie raju pojawia się w wielu religiach, w tym także w religiach monoteistycznych (judaizm, chrześcijaństwo, islam). Wspólną cechą wyobrażeń raju jest stan szczęśliwości, błogości, powszechnej harmonii i ładu. Delumeau J., *Historia Raju. Ogród Rozkoszy*, Warszawa: Wydawnictwo Aeterna, 1996.

które stanowiska mogą posiadać także swe odniesienia do koncepcji idealnych. Najbardziej charakterystycznym przykładem jest utopia Platońska. Koncepcja idealnego państwa Platona zbudowana jest w oparciu o model metafizyczny i jest naturalną konsekwencją całościowego ujęcia, wynikającego w sposób poprawnie logiczny z systemu myśli Platońskiej.

Realizm Arystotelesa w odniesieniu do zagadnień społecznych znalazł swój wyraz w podejściu empirycznym, poszukiwaniu optymalnego rozwiązania istniejących ułomności systemów politycznych. To koncepcja wypracowana przez Stagiryte, zawierająca próbę pogodzenia elementów przynależących do odmiennych systemów politycznych. W tym podejściu brak jest zdecydowanego przekonania o możliwości stworzenia w pełni harmonijnego układu stosunków społecznych.

W tradycji chrześcijańskiej można znaleźć odwołanie zarówno do wymiaru sakralnego – jest to związane w religijną podstawą koncepcji społecznych – jak też do racjonalnej tradycji antycznej. Te dwa uwarunkowania wpływały na myśl wczesnochrześcijańską, a następnie na filozofię społeczną okresu średniowiecza.

Opozycja porządku idealnego i realnego znajduje swe wyraźne zastosowanie w myśli Augustiańskiej, a jego podział na *civitas Dei* i *civitas terenae* jest tego najlepszym dowodem. Zresztą realne zagrożenie końca historii, jakie przeżywa Augustyn w obliczu rozpadu świata antycznego należy też do jego sposobu refleksji nad podejściem zawierającym przeświadczenie o ostatecznym końcu istniejącego stanu rzeczy.

W okresie średniowiecznym, obok koncepcji opartych o przesłanki racjonalne, próbujących godzić wymiar idealny z wymiarem doczesnym, co znajdowało swój wyraz w koncepcjach postulujących możliwość realizacji w praktyce założeń odnoszących się do budowy ładu społecznego, a co najpełniej uzewnętrzniło się w myśli scholastycznej, wystąpiły jednak także elementy irracjonalne, koncepcje, ruchy społeczne nawiązujące do obietnic eschatologicznych. Znalazło to swój wyraz w całym szeregu koncepcji, uznawanych najczęściej za heretyckie. Można przykładowo wskazać tu na ruchy milenarystyczne, które nasiliły się pod koniec pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa. U podłoża tego typu ruchów leżało najczęściej przekonanie o niezadowolającym stanie stosunków społecznych, które wykazują daleko idące odstępstwa od założeń wynikających z przesłania biblijnego. Charakterystyczną cechą tego typu ruchów było przeświadczenie o zbliżającym się końcu świata i potrzebie dokonania całkowitego oczyszczenia, a tym samym zerwaniem z istniejącym porządkiem rzeczy⁹.

Tego typu koncepcje posiadały w określonych sytuacjach wpływ na wzrost nastrojów buntowniczych wśród niektórych grup społecznych, zwłaszcza zaś biedoty miejskiej. Prowadziło to niejednokrotnie do powstawania nastrojów rewolucyjnych. Stąd też tego typu teorie i koncepcje o zabarwieniu chiliastycznym były na ogół tępione z uwagi na wywrotowe treści społeczne, jakie wraz z sobą niosły. Organizowane na zasadach odmiennych od obowiązującej wykładni religijnej wspólnoty w rodzaju Bogomiłów, Katarów czy Albigenów były ostro zwalczane z uwagi na zagrożenie dla panującego porządku społecznego.

⁹ Wśród wielu sekt i ruchów inspirowanych wizjami eschatologicznymi w Europie, można spotkać i takie, które podejmowały próby „przyspieszenia biegu historii”, a więc świadome wzniesienie stanu zamętu i chaosu, który mógłby się okazać początkiem ostatecznego rozwiązania i spełnienia obietnicy eschatologicznej.

Jest rzeczą charakterystyczną, że inspirowane treściami religijnymi (biblijnymi) ruchy społeczne, rozwijające się poza oficjalnie uznawaną przez Kościół wykładnią teologiczną, były uważane jako sprzeczne z ustanowionym i przestrzeganym ładem społecznym. Zjawisko to, które pojawiło się w okresie średniowiecza, znajdowało swe przełożenie również w późniejszej epoce nowożytnej, znajdując swe odzwierciedlenie także w ortodoksji Wschodniej oraz nurtach protestanckich, które zresztą same wyrastały z opozycji wobec panującej oficjalnie doktryny kościelnej.

We wszystkich tego typu herezjach i rozwijających się na ich podstawie ruchach społecznych można bez trudu odkryć wątki myślenia opartego o poszukiwania alternatywnego podejścia do istniejącego ładu społecznego. Chodzi w nich o doprowadzenie do radykalnej zmiany istniejącego układu stosunków społecznych i zastąpienie go innym.

Postępujący proces sekularyzacji życia społecznego w Europie, a także rozwój nauki i techniki posiadał istotny wpływ na zmianę sposobu dyskusji nad zagadnieniami społecznymi. Rozwój nowożytnej filozofii społecznej związany był z głównymi nurtami intelektualnymi ówczesnej epoki. Z jednej strony zaznaczyło się to wykorzystywaniem przesłanek racjonalnych do analizy stanu stosunków społecznych i eliminowaniu pierwiastków irracjonalnych, w tym także religijnych. W sposób najbardziej wyraźny ujawniło się to w myśli oświeceniowej. Z drugiej strony transcendentalizm filozofii nowożytnej wpływał w zdecydowany sposób na autonomizację podmiotu, prowadząc tym samym do kształtowania się postaw przydających w coraz większym zakresie znaczenie jednostce. Spowodowało to z czasem ostrą polemikę między zwolennikami rozwiązań kolektywistycznych, a z drugiej strony rozwiązań indywidualistycznych.

Racjonalizm europejski wpłynął niewątpliwie na traktowanie życia zbiorowego jako dającego się w sposób adekwatny opisać oraz wskazać na racjonalne przesłanki immanentne dla danej struktury bytu społecznego. Do momentu, w którym tego typu myślenie wykorzystywało przesłanki natury metafizycznej można było próbować poszukiwać istoty owej racjonalności w istocie samego bytu. Koncepcja Leibniza dotycząca *harmonia praestabilita* (harmonia przedustawna) w istocie samego bytu zakłada występowanie powszechnej zasady racjonalnej, według której, to co jest, posiada charakter w pełni racjonalny, a świat, w którym żyjemy, jest najlepszy z najlepszych. Jednakowoż odejście od założeń metafizycznych oznaczało w praktyce odcięcie się od twierdzeń, które oparte były na możliwości orzekania o tym, jaka jest istota bytu jako takiego.

Pozytywizm Comte'a miał na celu stworzenie obiektywnych warunków dla budowy wiedzy na temat stosunków społecznych. Socjologia uwalniała się od sposobu myślenia filozoficznego na rzecz poszukiwania empirycznych podstaw dla budowy wiedzy o społeczeństwie. Powstała i rozbudowała się autonomiczna dziedzina badań, której celem była konkretna eksploracja sfery społecznej. To podejście w istotny sposób wpłynęło na rezygnację z odwoływania się do założeń o charakterze dedukcyjnym na rzecz pojmowania społeczności ludzkiej jako dającego się w sposób zobiektywizowany wyodrębnić przedmiotu badawczego. Redukcjonizm wywodzący się z tendencji scjentystyczno-neopozytywistycznych pogłębił to stanowisko. Odwoływanie się do założeń ogólnofilozoficznych uznawano w tym paradygmacie za odejście od podstawowych założeń obowiązujących na gruncie nauki. Szczególnie zaś podejrzane okazywały się w tym ujęciu być wszelkie te sady i kon-

cepcje odnośnie bytu społecznego, które nosiły charakter normatywny. W myśl założeń o charakterze scjentystyczno-neopozytywistycznym nastąpiło charakterystyczne ograniczenie wiedzy społecznej do funkcji opisowej, bez możliwości postulowania szerszych projektów dotyczących przyszłości. Prezentyzm stał się obowiązujący w życiu zbiorowym. Redukcjonizm uniemożliwił dokonywanie szerszych ocen.

Wpływ koncepcji społecznych wyrastających z tradycji filozofii niemieckiego idealizmu XIX wieku, a zwłaszcza heglizmu, oznaczał jednakowoż pozostanie w sferze refleksji nad zagadnieniami społecznymi wymiaru ogólnofilozoficznego. Zarówno heglizm, jak i wyrastający z jego podłoża marksizm stały się wielkimi projektami nie tylko XIX stulecia, ale znalazły swe zastosowanie w myśli i ideologiach XX wieku. Dodatkowym czynnikiem wspierającym ten sposób myślenia był nietzcheanizm wraz ze swą ideologią nihilizmu i postulatami obalenia wszystkich wartości w celu uzyskania przestrzeni dla budowy nowej zbliżającej się ery nadczłowieka.

Nie wnikając w szczegółowe zagadnienia dotyczące rozwoju współczesnej myśli społecznej, można zauważyć, że kwestia alternatywności była tą, która przewijała się w sposób wyraźny w szeregu koncepcji filozoficzno-społecznych. Dotyczyło to zwłaszcza tych nurtów, w których występowały założenia dające podstawę dla budowy koncepcji alternatywnych wobec istniejącego porządku społecznego.

Społeczeństwo alternatywne – pytania otwarte

Czymże jest więc społeczeństwo alternatywne? Czy jest to dająca się w sposób spójny i logicznie uzasadniony sformułować teoria? Czy opiera się ona na precyzyjnie dających się sformułować sądach? Czy też jest to raczej mglista przepowiednia przyszłego pożądanego i oczekiwanego stanu rzeczy, który przecież musi w końcu zaistnieć? Czy też jest to po prostu zwykła mrzonka rodząca się w umysłach tych, którzy oczekują nadejścia nowej ery szczęśliwości? A może przekonanie pewnych do końca swych racji i zadufanych w sobie filozofów?

Powyższe pytania wskazują na rozległość i wieloznaczność problematyki społeczeństwa alternatywnego. Zaprezentowany powyżej rys historyczny wskazuje na podejmowane próby w sferze refleksji filozoficznej i naukowej, na rzecz znalezienia właściwego rozwiązania tego zagadnienia i otwarcia wreszcie wejścia do królestwa wiecznego ładu i harmonii. Ale klucza do niego nie udało się dotychczas znaleźć i może nigdy to nie nastąpi. Dlaczego?

Społeczność ludzka żyje w określonych warunkach, które wyznaczone są przez wiele czynników dotyczących zarówno tego, co zbiorowe, ale także tego, co odnosi się do sfery podmiotowej. Na każdym etapie życia społeczności ludzkiej występowała, pod różnymi postaciami, chęć wykraczania poza to, co zastane, to, co dane, w kierunku tego, co nie do końca jasne, dające się sprecyzować, określić, ale co powinno nastąpić. Z czasem to zaczęło przybierać właśnie owe konkretne formy w sferze mitologicznej, religijnej, a następnie intelektualnej, a odnoszące się do alternatywnego porządku rzeczy w stosunku do tego, co zastane.

Forma wyrazu tego, co inne, co spodziewane, oczekiwane, co ma dopiero nadejść, przybrać konkretną postać, wpływało na różnorodne sposoby wyrazu, charakterystyczne dla danej

kultury, stanu rozwoju człowieka. Ten stan można było obserwować wśród różnorodnych grup społecznych, w różnych czasach i systemach wartości im przynależnych.

Jest rzeczą zrozumiałą, że owo przekonanie o możliwości zaistnienia społeczeństwa alternatywnego przybierało najrozmaitsze formy wyrazu. To, co pojawia się od samego początku jako oczywiste, to owo doświadczanie owego stanu jako przynależnego do sfery *sacrum*. To, co ma nadejść, to, co ma się wydarzyć, przybrać określoną, realną postać nie zależy bezpośrednio od ludzi, ale od bogów, losu, pozaziemskiego wymiaru. W tę sferę włączają się następnie wyobrażenia religijne. One też wpływają na formowanie się postaw ludzkich, zachowań. Posiadają także możliwość wyzwalań społecznej energii. Pozwalają na żywienie przekonania, że wkrótce nastąpi zasadniczy przełom, że ta niechciana istniejąca w swej dojmującej postaci rzeczywistość ulegnie zasadniczej, radykalnej zmianie. Może to dokonywać się na różne sposoby. A więc nagle, czego przejawem mogą okazywać się katastrofy, również te przybierające postać trzęsień ziemi, wylewów rzek, potopów itp. Są one traktowane często jako kary za występne życie ludzi, kary, które powinny spadać na głowy winowajców, dręczycieli, satrapów. Dlaczego jednak dotyczą także sprawiedliwych?

W tradycji judaistycznej pojawia się idea mesjańska. Meshia – zbawca, który nadejdzie jako wyzwoliciel, który odsunie niesprawiedliwych, ukarze winnych i ostatecznie wprowadzi do swego świata wybranych – tych, którzy mimo niesprzyjających warunków spełniali wolę Najwyższego – niech będzie błogosławiony! Jego przyjście poprzedzą „bóle porodowe”, a więc nastąpi kulminacja ucisku, przemocy, gwałtu, ale tylko po to, aby obwieszczać nadejście wybawiciela. A potem nastąpi przejście do stanu oczekiwanego spoczynku, wiecznej radości, wybawienia.

A czy Rzym nie oczekiwał też na swego zbawcę, czy nie sięgano do ksiąg Sybillińskich, aby ostatecznie zwiastować koniec wieków i początek powrotu do czasów złotych? Czyż Augustus Oktawian jako cesarz rzymski nie miał okazać się oczekiwanym wybawcą?

Wraz z ideą mesjańską pojawiła się także tradycja apokaliptyczna; *αποκαλυψις* – objawienie, odsłonięcie tego co zakryte, a więc ukazanie także *ad oculos* przyszłości. Jawiła się ona w poszczególnych pismach tego typu, często jako nasycona przerażającymi wydarzeniami, katastroficznymi wizjami. Budziły one strach, przerażenie, ale zarazem dawały poczucie, że ostateczne rozwiązanie nadejdzie, że czas ulega skracaniu (*καιροεγγυς*), poddawany jest ostatecznemu rozwiązaniu, występujący pod postacią ostatecznej wizji zbawienia. Oznacza to przechodzenie czasu w przestrzeń. Rzeczywistość przestaje być fragmentaryczna, staje się integralna, zdolna do postrzegania w jednym akcie. Objawia się w postaci całościowego odsłonięcia horyzontu, dotychczas skrytego po postacią następujących po sobie sekwencji czasowych. Teraz czasu już nie ma.

Do tego dodajmy jeszcze tradycję gnostyczną, wieszczącą zbawczą wiedzę, odsłaniającą także tajemnicę przyszedłego eonu, a więc postulującą ostateczny koniec i wybawienie. Jakże jest ona przemawiająca dla tych, którzy oczekują rajskiej przyszłości, wyzwolenia z cierpienia, udręk cielesnych, kruchości bytu, a przede wszystkim bycia wplątanym w wymiar zła.

Przez wieki rozwoju kultury europejskiej tego typu wyobrażenia nie zostały nigdy do końca zanegowane. Procesy sekularyzacyjne wchłonęły jedynie tę wielowątkową tradycję, w specyficzny sposób przekładając ją na język adekwatny dla epoki racjonalizmu, a następ-

nie pozytywizmu. Pozostały one przede wszystkim także w świadomości społecznej, która zawsze posiadała swe naturalne skłonności, wyrażające się w tęsknocie za tym, co może dopiero zaistnieć, ale co będzie jakościowo odmienne od tego, co jest.

Stąd też koncepcje społeczeństwa alternatywnego z konieczności zawierały i zawierają po dzień dzisiejszy czynniki irracjonalne, nawet, jeżeli występują one pod postacią ściśle naukowych form i oparte są na badaniach empirycznych. Im jednak bardziej w badaniach tych dominuje pierwiastek czysto racjonalny, oparty na technikach badawczych stosowanych w naukach ścisłych, tym bardziej elementy te stają się trudniejsze do zidentyfikowania. Efekty tych badań zawiązują się wówczas coraz bardziej do bieżącej sytuacji. Pojawia się jakże płaski w swym wymiarze prezentyzm. A więc byt społeczny redukuje się do jednowymiarowego teraz, mierzonego najczęściej narzędziem statystyki. Ale czy wynika z tego coś konkretnego?

Dla wszelkiej refleksji nad stanem życia społecznego potrzebna jest jednakże szersza perspektywa, szerszy horyzont badawczy, nie ograniczony tylko do płaskiego wymiaru teraźniejszości, do przekonania, że historia dobiegła swego końca, że nic już się nie wydarzy, w tym rozumieniu, że aktualny stan stosunków społecznych osiągnął taki poziom, który gwarantuje im stabilność pod warunkiem, że istniejący model społeczny będzie podstawą dla rozwoju także przyszłych pokoleń i to w wymiarze globalnym. A więc owa postawa intelektualna pojawiająca się w rozumowaniu Immanuela Kanta i jego przekonanie, że oświecenie jest jedyną szansą dla zapewnienia trwałości porządku społecznego opartego o przesłanki racjonalne, a pokój światowy jest możliwy także do osiągnięcia, jednakże pod warunkiem, że cała ludzkość przejdzie przez proces edukacji opartej na wzorcach oświeceniowych. Tu rodzi się niemal natychmiast pytanie, czy ten sposób rozumowania nie zawiera jednak w sobie czegoś więcej niż tylko czystą kalkulację opartą na prawidłowym posługiwaniem się naszym intelektem? Czy może jednak w owym przekonaniu o zdolności rodzaju ludzkiego do dokonania totalnej racjonalizacji nie tkwi głębiej owe przekonanie o możliwości osiągnięcia owego stanu zupełnego spełnienia ludzkości? Zorganizowania w taki sposób życia ludzkiego, aby stało się ono poddane w zupełności jedynej zasadzie, jaka może okazać się pewna i bezpieczna, a więc prawidłowemu rozumowaniu? Oświecenie zawiera w sobie *implicite* owe przekonanie o możliwości zbudowania w pełni zrozumiałego i uporządkowanego świata. To w sumie jednak tylko kolejny wielki projekt, który ma zapewnić szczęśliwość rodzajowi ludzkiemu. Ale to wymaga cierpliwego rozwiązywania poszczególnych problemów, a przede wszystkim chodzi w tym przypadku o totalną edukację, która staje się niezbywalnym warunkiem osiągnięcia owego celu.

Wydawałoby się, że ów pedantycznie myślący inżynier rodem z Montpellier stworzył wreszcie prawdziwe podstawy dla społecznej wiedzy, że idea jego poprzedników znajdzie zwieńczenie w jego ostatecznie zobjektywizowanej metodzie odnoszącej się także do badania materii społecznej. Unicestwienie metafizyki miało stać się początkiem rzeczywiście nowej ery w życiu ludzi. Oto epoka pozytywna powinna dać szansę na ostateczne uwolnienie się od wszelkich mętnych teorii i założeń. Ale czy to właśnie w owym twierdzeniu o trzeciej erze ludzkości nie tkwił tenże sam błąd, przed którym twórca pozytywizmu chciał się ustrzec. Ten strach przed tym, co irracjonalne, co może pozostawać poza możliwością sprawdzenia, logiki faktów, co ma jakiś związek z wydawałoby się raz na zawsze przezycięzoną

metafizyką, będzie zapładniał wyobraźnię kolejnych myślicieli, popychając ich w kierunku jeszcze bardziej radykalnego redukcjonizmu, aż do postmodernistycznych iluzji.

Owo nastawienie oparte o pozytywistyczno-scientystyczny paradygmat, owe przekonanie o nadrzędności modelu wiedzy ścisłej w stosunku do tej sfery, która związana była z tym co irracjonalne, nie było w stanie uwolnić wyobraźni ludzkiej o potrzebie myślenia w kategoriach wielkich projektów społecznych. Nie udało się w sposób właściwy zredukować refleksji społecznej do kategorii jednoznacznie racjonalnych, wyposażonych w instrument precyzyjnej logiki dwuwartościowej. Doświadczenia totalitaryzmów XX stulecia wyczerpały jeszcze bardziej środowiska zajmujące badaniem struktur społecznych na niebezpieczeństwo wszelkich idei, a tym bardziej ideologii.

A więc pojawia się pytanie, czy obecnie uzasadnionym jest stawianie pod dyskusję kwestii o alternatywnym modelu społecznym. Czy przypadkiem już w samym tym pytaniu nie tkwi niebezpieczeństwo odwoływania się do pierwiastków irracjonalnych? Czy być może na skutek nawet już samego postawienia tej kwestii znowu wyłoni się kolejna utopia społeczna, której skutki mogą okazać się fatalne dla aktualnego stanu stosunków społecznych, zwłaszcza zaś tych, które da się sprowadzić do modelu demokracji opartej na trzech dogmatycznych założeniach: wolności politycznej, wolnego rynku i praw człowieka? Stąd już tylko krok do poprawności politycznej, tego ulubionego sloganu wszystkich zwolenników obecnego wspaniałego ładu społecznego. A więc najlepiej nic nie zmieniać, nie próbować poszukiwać nowych rozwiązań, nie próbować zastanawiać się nad tym, co alternatywne, bo po co? Przecież to, co zwykło się nazywać społeczeństwem otwartym, jest najlepszym gwarantem szczęścia ludzkości, trwałego ładu społecznego.

Ale w rzeczywistości idea społeczeństwa alternatywnego istnieje nadal. Przejawia się ona nieustannie w dawnych i nowych sporach, w zmieniających się warunkach lokalnych i globalnych. Mimo rozmycia sprzeczności w społeczeństwach, którym udało się osiągnąć stan względnej równowagi społecznej, a które w minionych stuleciach (XIX i XX) prowadziły do ostrych konfliktów i do wybuchów społecznych, przejawiają się one nadal, przyjmując jedynie nowe postaci, nieznanne w przeszłości.

Podstawowa sprzeczność, która dzieliła zawsze ludzkość, a odnosząca się do tego, co najogólniej można określić mianem sprawiedliwości społecznej, występuje nadal, przybierając nowe formy i manifestując się w odmiennych warunkach. Bieda, nędza, głód, brak warunków godnej egzystencji ludzkiej jest nadal tym problemem, który nie został bynajmniej przezwyciężony, a wręcz przeciwnie – jego skala narasta w wymiarze globalnym. Nowy wspaniały świat, jaki rzekomo istnieje w krajach, które określa się mianem wysoko rozwiniętych, czy też krajami bogatej Północy, krajami Zachodu, też nie jest wolny od tego rodzaju napięć. We współczesnej Europie różnice w tym względzie nadal są jakże widoczne. Natomiast w skali globalnej przybiera to postać na tyle groźną, że niektórzy sądzą, że w XXI wieku może dojść do światowej rewolucji społecznej. A więc powraca stara idea rewolucyjna. Tym razem przyobleczona w nowe szaty podziału globalnego. Bowiem w samych krajach wysoko rozwiniętych idee rewolucyjne stały się czymś obojętnym. Dawne hasła o potrzebie wyzwolenia proletariatu spod władzy kapitału odeszły na margines. Zastąpiły je nowe, które związane pozostają w zgodzie z założeniami społeczeństwa otwartego. Co jest dziś udziałem dawnych rewolucjonistów marzących o obaleniu władzy burżuazji i zastąpienia jej władzą ludu?

W drugiej połowie XX wieku idee rewolucyjne i związana z nimi ideologia lewicowa została przejęta przez hasła dotyczące rewolucji kulturalnej, związanej przede wszystkim z dążeniem do narzucenia nowego systemu wartości. To sfera aksjologii stała się głównym przedmiotem ataku nowych jakobinów próbujących tą metodą doprowadzić do zachwiania istniejącym ładem społecznym i zastąpić go nowym. A więc czy współczesna lewica zrezygnowała z dawnego ideału sprawiedliwości społecznej, budowy nowego społeczeństwa będącego alternatywnym wobec istniejącego w rzeczywistości kapitalistycznej, której była zdecydowanym krytykiem? Czy niechęć do burżuazji zanikła?

Po doświadczeniach totalitarnych i po wejściu Zachodu na drogę prowadzącą do społeczeństwa postindustrialnego, dawne hasła wyblakły. Klasa robotnicza przestała być motorem historii, zatraciła swe rewolucyjne cechy, o ile kiedykolwiek tak naprawdę je posiadała. Trudno było w tej sytuacji uprawiać agitację rewolucyjną. Nieznośny w swych skutkach reformizm i naturalne ciągoty klasy robotniczej do tego, aby korzystać właśnie z wszystkiego tego, co wytworzyło społeczeństwo kapitalistyczne w swym wymiarze konsumpcyjnym, aby jak najszybciej wyrwać się z kręgu bycia robotnikiem, doprowadzić musiało do zwątpienia w efekty walki klas. Załamała się nadzieja na wyrażany w pieśni zew: „Porządek stary już się wali, będziemy nowy budowali”. Ale jaki, na jakich zasadach? Tu właśnie okazywało się, że ci, którzy cierpieli w warunkach wyzysku kapitalistycznego, chcą powielić model życia charakterystyczny dla klasy próżniaczej, a nie budować nowy ład, oparty na nowych założeniach. Dyskretny urok burżuazji, kolorowy świat reklam filmowych, telewizyjnych, ulicznych billboardów i setki innych gadżetów charakterystycznych dla zdegenerowanej klasy.

Stąd też w końcu lat 60. ubiegłego stulecia ten wściekły zryw, ale nie robotników, ale zblazowanej młodzieży najczęściej z dobrych domów, którzy zdecydowali się na walkę z obłudą kolorowego świata opartego na kapitale. Cóż z tego, skoro odzew okazał się słaby. Nie pomogły akty terroru, Czerwone Brygady, Frakcja Armii Czerwonej i dziesiątki innych tego rodzaju organizacji. Społeczeństwo Zachodu nie poszło na barykady. Jak każdy zapał rewolucyjny ten też w końcu opadł. A władzom udało się spacyfikować najgroźniejszych terrorystów. Część z nich zginęła. Niektórzy z dawnych rewolucjonistów zamienili się w budowniczych nowej jednoczącej się Europy. Inni popadli w zapomnienie lub stali się posłusznymi obywatelami. Charakterystyczną cechą owego zrywu rewolucyjnego było to, że powstawał on na uczelniach. Część profesury, znudzonych intelektualistów, niwelujących dystans do swych studentów, pragnących przeżywać na nowo nie dającą się już uchwycić odchodzącą bezpowrotnie w przeszłość młodość epatowała ideami rewolucyjnymi. Paradoxem i obłudą zarazem tych kręgów intelektualnych było to, że głosili oni hasła rewolucyjne, podczas gdy na co dzień spożywali, ile się dało, owoce pochodzące ze zgniłego w ich mniemaniu drzewa kapitalizmu. Podobnie jak wcześniejsze generacje, zachodni intelektualiści z zachwytem spoglądali na radzieckie doświadczenie budowy nowego ustroju, co wprawiało w prawdziwie szatańską radość gruzińskiego satrapę na Kremlu.

Alternatywa lewicowa stanęła więc przed poważnym dylematem odnośnie do dalszej walki, ale z czym? Skoro klasa robotnicza przestała być siłą napędową historii, skoro bunt młodzieży nie przyniósł spodziewanych rezultatów, skoro nie udało się jej wzniecić nowej rewolucji, a na koniec środowiska konserwatywno-prawicowe zaczęły w coraz większym

stopniu przejmować dawne pola działania zarezerwowane dla lewicy, angażując się aktywnie w programy społeczne, trzeba było poszukiwać nowych obszarów do zagospodarowania. Co prawda już wcześniej – o czym była mowa powyżej – to obszar sfery wartości, kultury miał się stać tym nowym polem działania, to należało go jednak w odpowiedni sposób zaadoptować w nowych warunkach społecznych.

Punktem wyjścia stał się z jednej strony program, który nawiązywał do podstawowych założeń społeczeństwa sekularnego. W swych początkach lewica zawsze próbowała stawiać na umacnianie pierwiastków świeckich. Ateizm był założeniem ideologicznym, mającym swe źródło w XIX-wiecznych koncepcjach filozoficznych, a rewolucja francuska była pierwszą próbą zmierzenia się z pierwiastkiem życia religijnego. System radziecki też próbował dokonać ateizacji społeczeństwa. Religia jawiła się bowiem dla lewicy jako jedna z najpoważniejszych przeszkód na drodze do opanowania rządu dusz. Nowy model człowieka zakładał jego wyzwolenie z istniejących dotychczas więzów polityczno-społecznych, ale po to, aby narzucić mu nowe, oparte o system władzy charakterystyczny dla nowego modelu władzy.

Po upadku komunizmu i kryzysie ideologii lewicowej oraz nieudanych próbach przesunięcia ich na środowiska młodzieżowe, radykalizm lewicy osłabł. Pole jej działania w coraz większy sposób zaczęło być zagospodarowane przez takie sfery jak mniejszości etniczne, mniejszości seksualne, ruchy ekologiczne, przeciwstawianie się uznanym wartościom społecznym, jak rodzina, propagowanie aborcji, eutanazji, a więc wpisywanie się w te obszary, które pojawiły się jako efekt wzrostu postaw i oczekiwań społecznych związanych ze skutkami rozrastania się społeczeństwa konsumpcyjnego, którego źródła tkwiły w zmianach społecznych, jakie dokonały się w okresie postindustrialnym.

Na tym tle postmodernizm okazał się być doskonałym narzędziem do propagowania jeszcze radykalniejszego niż w przeszłości redukcjonizmu. W ostatecznym swym ujęciu uderzał on zaczął już nie tylko w system wartości społecznych, uznawanych za przejaw czystej konwencji, a więc nie posiadających większego znaczenia, ale w ogóle w sens samej kultury europejskiej. Została ona wzięta w nawias jako zbiór nic nie znaczących i dowolnie powiązanych ze sobą tekstów. Za naczelne hasło została uznana dekonstrukcja, a więc rezygnacja z wszelkiego znaczenia. Tym samym również człowiek stał się pozbawiony sam w sobie wartości. Co więc wyłania się z owego postmodernistycznego manifestu?

Jan Paweł II nie zawahał się użyć jednoznacznych słów – „cywilizacja śmierci”. To po prostu zaprzeczenie idei człowieczeństwa. Dobrowolne wyzucie się z tego, co ludzkie. To rzeczywisty krok w kierunku otchłani nicości. To przejaw totalnego nihilizmu. Dla papieża Polaka za ten stan rzeczy odpowiada odejście od wymiaru transcendentnego w kulturze europejskiej. Mówi on wprost:

Dlaczego się to wszystko dzieje? Jaki jest korzeń tych ideologii poświeceniowych? Odpowiedź jest jednoznaczna i prosta: dzieje się to po prostu dlatego, że odrzucono Boga jako Stwórcę, a przez to jako źródło stanowienia o tym, co dobre, a co złe. Odrzucono to, co najgłębiej stanowi o człowieczeństwie, czyli pojęcie „natury ludzkiej” jako „rzeczywistości”, zastępując ją „wytworem myślenia” dowolnie kształtowanym i dowolnie zmienianym według okoliczności¹⁰.

¹⁰ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przelomie tysiącleci*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 2005, s. 20.

Równie daleko idzie w swej krytyce współczesnej kultury Zachodu francuski filozof Chrystian Godin. Twierdzi on, że podstawowym znakiem współczesnego podejścia do wartości jest przede wszystkim postępująca konsekwentnie negacja samego człowieka. Nazywa on ten proces „wygaśnięciem ludzkości”. Rozpoczyna się on zdaniem francuskiego myśliciela od „zaniku obrazu człowieka”, czego najlepszym przykładem jest współczesna sztuka. Kolejny element tego procesu to narastający narcyzm współczesnej kultury. Człowiek nie tylko reifikuje już innych, ale czyni to w odniesieniu do samego siebie. Godin pisze:

Narcyzm może być zarazem symptomem i przyczyną tego zamknięcia w sobie. Narcyz postrzega dziecko jako kogoś obcego, a przecież obcy są wrogami. Załamanie przyrostu naturalnego w jakimś kraju pociąga bezzwłocznie za sobą wystąpienie rasizmu i ksenofobii. Czyż ten, kto widzi, jak w jego kraju obcy zastępują dzieci, mógłby nie zdręzczać się ich napływem? Starzejąca się populacja to populacja coraz bardziej dotykana fobiami i obawami o przyszłość, co stanowi maskę, za którą skrywa się strach przed życiem. Dla takiej populacji każdy przejaw życia jest ostatecznie uważany za jakąś formę przemocy¹¹.

Dalszą konsekwencją tego typu postawy jest według francuskiego autora rodząca się nienawiść do siebie oraz *pedofobia*. Dzieci stają się zagrożeniem. Rodzina przeszkodą dla realizacji narcystycznych upodobań, które prowadzą w efekcie do zanegowania potrzeby istnienia innego. Jest to więc kolejny przejaw cywilizacji śmierci.

Do podobnych wniosków dochodzi także brytyjski filozof Roger Scruton. Przedstawia on następującą diagnozę współczesnej kultury Zachodu epoki postmodernistycznej. Pisze on:

To, co dekonstrukcja stawia przed nami, jest głęboką tajemnicą, do której można się zbliżyć tylko za pośrednictwem inkantacji złożonej ze sztucznie sfabrykowanych słów, albo dzięki użyciu nowomowy, która dekonstruuje swe własne znaczenie w akcie wypowiedzi. Kiedy w końcu zasłona się podnosi, widzimy czarujący krajobraz: oto świat negacji, świat, w którym szukając gdziekolwiek obecności, znajdujemy stale nieobecność. Nie jest to świat ludzi, lecz pustych idoli, świat, który tam, gdzie szukamy ładu, przyjaźni i wartości moralnej, oferuje nam jedynie szkielet władzy. W owym świecie nie istnieje twórczość, choć pełno w nim talentów – talentów aktywnie wykorzystywanych w służbie Niczemu. Jest to świat twórczości na opak, pozbawiony nadziei, wiary czy miłości, skoro żaden „tekst” nie mógłby już wyrażać tych transcendentalnych rzeczy. Jest to świat, w którym negację wyposażono w najwyższe instrumenty – władzę i intelekt – czyniąc w ten sposób nieobecność wszechobejmującą obecnością. Jest to, mówiąc krótko, świat Diabła¹².

Czy jest to w ogóle dająca się zaakceptować alternatywa, czy w oparciu o powyższe założenia można w ogóle dopuścić możliwość zaistnienia społeczeństwa alternatywnego? Nie, jest totalna negacja, totalne *ni-cowanie*, za którym ukrywa się złowieszczą gołą czaszka Arymana, księcia ciemności. To już nie zniewolenie, ale unicestwienie tego, co ludzkie.

Dyskurs dotyczący społeczeństwa alternatywnego może być jednak prowadzony. Wystarczy po prostu mieć odwagę niepodejmowania gry w dekonstrukcję. Wręcz przeciwnie, można ponownie powrócić do tego, co wydawałoby się, że zostało ostatecznie zniesione, zanegowane, zdekonstruowane do podmiotu ludzkiego, do wolnej ludzkiej jaźni. Ona jest nadal *residuum* wolnej myśli i wolnego czynu wbrew zapewnieniom tych, którzy uznali,

¹¹ Ch. Godin, *Koniec ludzkości*, przekład Z. Pająk, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004, s. 115–116.

¹² R. Scruton, *Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych*, przeł. J. Prokopiuk, J. Przybył, Łódź: Wydawnictwo Thesaurus, 2006, s. 193–194.

że jej już nie ma, że została ostatecznie spopielona. To nie prawda, że zanikły również wartości, bez których ludzka egzystencja byłaby niemożliwa. Człowiek nadal może jednak być pojmowany zgodnie z Arystotelesowskim pojęciem *εντελεχιᾷ*. A więc z samej istoty ludzkiego bycia wynika owo stawanie się. Na nim wspiera się dążenie człowieka, aby przekraczać nieustannie samego siebie, aby dążyć do samorealizacji, a do której niezbędny jest też inny. To, co społeczne jest niezbędne dla tego, co jednostkowe. Wolna ludzka jaźń realizuje się w kontekście spotkania z innym. A tu nadal może obowiązywać powszechna zasada chrześcijańska miłości bliźniego. Wtedy pryskają niczym mydlane bańki postawy narcystyczne, nienawiść do samego siebie, żądza autodestrukcji.

Dyskurs nad społeczeństwem alternatywnym może oznaczać poszukiwanie, które nigdy nie osiągnie ostatecznego celu – ale w tym właśnie tkwi jego niezwykłość – nowych warunków egzystencji ludzkiej w świecie, w którym wydawać by się mogło ponownie zostaną uznane za warte zastanowienia idee prawdy, dobra i piękna. Śmierć jest niczym innym, jak tylko rytem przejścia ku nowym zadaniom, nowym wyzwaniom, a nie ostatecznym końcem wszystkiego. Stąd też afirmacja życia jest podstawą dla wszelkiej dyskusji o przyszłych stosunkach między ludźmi. Istota społeczeństwa alternatywnego zawiera się w afirmacji życia.

Bibliografia

- Delumeau J., *Historia Raju. Ogród Rozkoszy*, Warszawa: Wydawnictwo Aeterna, 1996.
- Godin Ch., *Koniec ludzkości*, przekład Z. Pająk, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 2005.
- Korpanty J. (red.), *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa: PWN, 2001.
- Scruton R., *Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych*, przeł. J. Prokopiuk, J. Przybył, Łódź: Wydawnictwo Thesaurus, 2006.