

Wiesław Sztumski

Możliwość zrównoważonego rozwoju kultury

Folia Philosophica 20, 227-238

2002

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.

W okresie starożytności kultura stanowiła dość jednolitą całość i była w miarę dobrze zintegrowanym systemem. Wprawdzie w wyniku podziału pracy od samego początku dokonywało się rozwarstwienie w obrębie kultury na sferę materialną i duchową, ale dopiero od czasów nowożytnych obserwuje się wyraźnie zarysowaną i postępującą dwutorowość i jakby niezależny rozwój obu tych sfer kultury. Coraz ostrzejszy staje się podział na kulturę materialną i duchową w czasach oświecenia i wtedy zauważa się coraz większe dysproporcje w tempie ich rozwoju. W miarę umacniania się i upowszechniania się najpierw paradygmatu utylitaryzmu, a później komercjalizmu zaczyna się pogłębiać różnica między tempem rozwoju kultury materialnej i duchowej, co skutkuje pogłębianiem się przepaści między nimi. Rośnie przewaga pierwszej sfery kultury nad sferą drugą, dominacja kultury materialnej nad duchową. W obecnych czasach jest to szczególnie widoczne. Znaczne spowolnienie postępu kultury duchowej

odnotowuje się w tych krajach i regionach, w których w wyniku burzliwego rozwoju gospodarki rynkowej i postępu technicznego szybciej podniósł się poziom życia ludzi oraz ich zamożność. Można zaryzykować twierdzenie, że rozwój sfery duchowej pozostaje jakby w odwrotnej proporcji do rozwoju materialnych warunków życia ludzi, a więc do rozwoju sfery kultury materialnej. Przy tym, paradoksalnie, im szybszy rozwój kultury materialnej, tym wolniej rozwija się kultura duchowa, tym szybciej następuje jej dezintegracja i degradacja. Lepszy poziom życia i wyższy komfort (w sensie materialnych warunków egzystencji) implikują mniejsze zapotrzebowanie na postęp w dziedzinie kultury duchowej. W konsekwencji odbija się to ujem-



WIESŁAW SZTUMSKI

Możliwość zrównoważonego
rozwoju kultury



nie na sferze duchowości, która jest najważniejszym, bo typowo ludzkim, składnikiem zewnętrznego i wewnętrznego środowiska człowieka.

Tu potrzebne jest pewne wyjaśnienie, aby uniknąć nieporozumienia. Kultura duchowa rozwija się, oczywiście, w tzw. krajach wysoko rozwiniętych i jest na nią ogromne zapotrzebowanie społeczne. Mnoży się liczba instytucji, imprez i ludzi zaangażowanych w kulturę duchową, postępuje jej umasowienie; tylko że w wyniku tego właśnie umasowienia kultura duchowa rozwija się tam jakby w planie horyzontalnym, a nie w wertykalnym. Dlatego trudno mówić tu o rozwoju w sensie doskonalenia, czyli o postępie. Wydaje się jednak, że w najbliższym czasie zapanują obiektywne warunki do umacniania się tendencji do doskonalenia kultury duchowej, by procesy rozwojowe w obu obszarach kultury mogły przebiegać w takim samym tempie i dopełniać się wzajemnie. Doprowadzenie do zrównoważonego rozwoju kultury materialnej i duchowej wydaje się możliwe w związku z rozwojem ekofilozofii. Rodzi się tym samym nadzieja na zahamowanie procesu dalszej degradacji sfery duchowości – tego niezmiernie ważnego środowiska ludzkiego. Niszczenie go, zwłaszcza świadome, bo za przyzwoleniem ludzi, niesie ryzyko katastrofalnych następstw dla dalszych losów gatunku ludzkiego. Wraz z propagacją świadomości ekologicznej oraz kształtowaniem postaw i działań proekologicznych zarysowuje się obiektywna szansa na umożliwienie dalszego rozwoju, na przetrwanie i na ewentualne wydłużenie czasu egzystencji ludzkości na Ziemi. Oczywiście, zawsze jest ryzyko związane z wątpliwością, czy ludzie w ogóle zechcą z tej obiektywnej szansy i możliwości skorzystać. Wymagałoby to radykalnej zmiany stylu myślenia, przyzwyczajzeń, postępowania, a także odnoszenia się do środowiska zewnętrznego, przyrodniczego i społecznego, zmiany mentalności – a więc znacznego wysiłku i wyrzeczeń. Nie wiadomo, czy ludzie zechcą podjąć ten trud, czy też żyć wygodnie i w warunkach wzrastającego komfortu poddać się procesowi degradacji i samozagłady.

Tak więc, ewolucję gatunku ludzkiego cechują dwa ciągi rozwojowe i dwa rodzaje postępu, które składają się na rozwój cywilizacyjny i wytyczają jego przebieg. Jeden – to ciąg zmian, w istocie rzeczy postępowych, a więc postęp w dziedzinie kultury materialnej; odnosi się on do techniki i gospodarki. Drugi – to ciąg zmian zachodzących w dziedzinie kultury niematerialnej; obejmuje on naukę i to, co zwykło się rozumieć jako duchowość. Nie są to ciągi niezależne od siebie; kultura materialna interferuje z kulturą duchową. Czasem jedna drugiej przeszkadza, czasem wspomagają się wzajemnie. Przeplatanie się tych subdziedzin kultury i związki między nimi nie są przedmiotem niniejszych rozważań.

Kultura niematerialna nie zawsze charakteryzuje się postępem. Natomiast ciąg zmian (rozwój) w subdziedzinie kultury materialnej ma w zasadzie charakter postępowy. Jednak postęp wymaga określenia odpowiednich kryteriów

ewaluacyjnych – uznanie czegoś za postępowe zależy przecież od kryteriów wartościowania – a te są w zasadzie dowolnie definiowane i umowne. Jeśli mają charakter ilościowy, wymierny lub mierzalny, to za ich pomocą dość łatwo udaje się określić jakieś zmiany jako „postępowe”. Gorzej jest, gdy kryteria postępowości są jakościowe; wówczas ocena ma jawnie subiektywny i arbitralny charakter. Podstawowy i stosunkowo najprostszy składnik kultury materialnej stanowi technika; dość dobrze daje się ją charakteryzować w sposób ilościowy, co w znacznym stopniu ułatwia ocenę zmian w niej się dokonujących. Dlatego stosunkowo łatwo w sensie obiektywnym (raczej: intersubiektywnym) można mówić o postępie w dziedzinie techniki. Ale zastanówmy się, jakim kryterium postępowości posługują się ludzie w odniesieniu do techniki. Dlaczego i z jakiego punktu widzenia mówi się o postępie technicznym? Kryterium postępu w technice może pochodzić z samej techniki (techniczne kryterium) albo spoza techniki. Ma ono zawsze związek z pojęciem racjonalności odnoszącej się do budowy urządzeń technicznych, do procesu wytwórczego (technologicznego) i do działań inżynierskich. Kryteria te są także związane z możliwościami zaspokajania potrzeb ludzkich i ze skutkami działalności technicznej. Przede wszystkim u podstaw pojęcia postępu technicznego leży jednak wartościowanie ekonomiczne: postęp kojarzy się zazwyczaj i głównie z opłacalnością produkcji, ze zmniejszeniem zużycia materiałów (surowców), energii, czasu pracy oraz z ilością wytwarzanych dóbr. Są oczywiście jeszcze inne kryteria. Najbardziej uwzględnia się kryteria społeczne.

Różne kryteria oceny postępu w technice funkcjonują w zasadzie niezależnie od siebie; rzadko łączy się je z sobą. Dlatego jakaś zmiana dokonana w obszarze techniki może być uznana według jednego kryterium oceny za postępową, a według innego – nie. Tymczasem postęp techniczny powinno się oceniać za pomocą kryterium systemowego, które łączyłoby oceny techniczne, ekonomiczne, ekologiczne, estetyczne, społeczne itd.¹ Rodzi się jednak wątpliwość: czy w wyniku zastosowania systemowego (kompleksowego) kryterium oceny zmian zachodzących w sferze techniki można w ogóle mówić o jakimkolwiek postępie. Wydaje się, że postulat zastosowania kryterium systemowego do oceny postępu w technice jest niewykonalny. Natomiast można i trzeba oceniać zmiany w technice za pomocą wszystkich (w miarę możliwości i potrzeby) kryteriów cząstkowych i ostatecznie oceniać coś jako postępowe, gdy przeważą oceny cząstkowe. Jest jeszcze inna możliwość: oceniać ze względu na to, co najważniejsze dla ludzi: jednostek, społeczności i gatunku ludzkiego. Ale to wymaga odwoływania się do kryteriów jakościowych. Mimo zatem że w przypadku techniki dysponujemy

¹ Zob. W. Sztumski: *Sur le criterium de système du développement technique*. „Colloque Mondial Association d'Économetrie Appliquée” 1986 [Istanbul].

kryteriami ilościowymi oraz dość dobrze zdefiniowanymi kryteriami racjonalności technologicznej i ekonomicznej, nie potrafimy w sposób jednoznaczny określić postępu technicznego. Na ogół zresztą ocenia się postęp techniczny za pomocą kryteriów cząstkowych ilościowych. Jeśli ujawniają się trudności i wątpliwości w ustaleniu, czy ma się do czynienia z postępem w dziedzinie techniki, to co dopiero w innych składnikach lub subsystemach kultury materialnej, w których prawie wcale nie ma możliwości posługiwania się wymiernymi kryteriami.

A jak ma się sprawa z postępem w dziedzinie kultury duchowej? Jakie w odniesieniu do niej należy stosować kryteria, aby uniknąć wpływów czynników subiektywnych, emocjonalnych, czasami irracjonalnych oraz ideologii? Z pewnością nie da się i chyba nie powinno się określać postępu w kulturze duchowej za pomocą kryteriów ilościowych, takich jak liczba kin, teatrów, utworów literackich, muzycznych; te liczby mogą co najwyżej świadczyć o wzroście w sensie umasowienia, dostępności oraz nasycenia instytucjami i wytworami kultury duchowej, a więc w jakimś sensie o jej rozwoju, ale nie o postępie. Gwałtowny wzrost liczby wydawanych książek lub różnego rodzaju utworów muzycznych nie oznacza podwyższenia stopnia ich doskonałości. Wręcz przeciwnie, im większa „masówka”, tym więcej kiczów, szmiry itd. Podobnie jak w przypadku kultury materialnej, należałoby i tutaj posługiwać się jakimś kryterium kompleksowym, które uwzględniałoby zarówno ilość, jak i jakość. Ale czegoś takiego nie wypracowano. Jeśli zatem wyznacznikiem cywilizacji jest kultura, materialna i duchowa, to czy w ogóle ma sens mówienie o postępie cywilizacyjnym? Czy przypadkiem nie dzieje się tak, że rozwój społeczny związany jest z bilansem zysków i strat, czy nie obowiązuje tu zasada zachowania *status quo*: jeśli gdzieś zyskuje się, to gdzie indziej traci? Wydaje się, że postęp społeczny, również w sferze kultury, dokonuje się raczej w świadomości zbiorowej, a nie w rzeczywistym świecie, natomiast pojęcie postępu należy raczej do języka ideologii. Czy wobec tego wyrażenie „postęp społeczny” nie jest nazwą pustą, fikcją, hipostazą, hasłem albo po prostu pustostłowiem?

Przypuśćmy jednak – mimo tych wątpliwości wynikających z dywagacji natury ogólniejszej – że zgodnie z liniowym czy wzrostowym modelem rozwoju, opierając się tylko na kryterium ekonomicznym (lub jakimkolwiek innym kryterium ilościowym, wymiernym lub mierzalnym), rzeczywiście dokonuje się postęp w kulturze materialnej i duchowej w miarę ewolucji gatunku ludzkiego.

W dotychczasowej historii obydwaj ciągi zmian postępowych w dziedzinie kultury dokonywały się w zasadzie niezależnie, chociaż z pewnością przenikały się wzajemnie i stymulowały. (Pod pojęciem niezależności rozumiem brak uwarunkowania wzajemnego, a nie oddziaływania, przenikania się itp.). Przebiegały one jakby obok siebie, bez dostosowania się, dopaso-

wania wzajemnego do siebie. Często rozwojowi kultury materialnej i duchowej towarzyszyła rywalizacja; przecież rozwój w jednej i drugiej dziedzinie dokonuje się za pośrednictwem ludzi – oni są bowiem twórcami i nośnikami rozwoju i to oni rozwijając swoje sfery zainteresowań, konkurują z sobą oraz rywalizują.

Konkurencja względnie rywalizacja zapanowała również w dziedzinie kultury, zwłaszcza odkąd twórczość kulturalna zaczęła funkcjonować jako towar na rynku, a więc w miarę urynkwiania kultury. W konsekwencji tej rywalizacji oba ciągi rozwojowe ludzkości ulegały i nadal ulegają coraz większemu rozszczepieniu; powiększa się rozbieżność między tempem ich przebiegów, celami i tendencjami. W tej dywergencji odzwierciedla się niezgodność interesów ludzi zaangażowanych w rozwój każdej z tych subdziedzin kultury. O ile w kulturze antycznej rozwój kultury materialnej pozostawał w ścisłym związku z rozwojem kultury duchowej – tutaj można mówić o wzajemnym uwarunkowaniu i dość dużej zbieżności, przynajmniej w warstwie teoretycznej, w postaci poszukiwania złotego środka – to później zaczyna się rysować przepaść między postępek w sferze materialnej i duchowej. Zaczęła się ona pogłębiać od momentu, gdy wraz z rozwojem gospodarki rynkowej i kapitalizmu postęp kultury materialnej, przede wszystkim techniki, zaczął przynosić wymierne zyski i zapewniał panowanie jednej grupy lub klasy społecznej nad innymi grupami lub klasami społecznymi. (W ostatnich czasach uświadomiono sobie rolę i znaczenie kultury duchowej w walce o panowanie, o dominację imperialną w świecie. W związku z tym obserwuje się swoisty „imperializm kulturowy”². Być może nadejdą lepsze czasy dla rozwoju kultury duchowej). Funkcjonował i umacniał się swoisty algorytm sprzężenia zwrotnego dodatniego między opłacalnością (zyskiem) i postępek technicznym. Bez przesady można stwierdzić, że niemal całe zaangażowanie jednostek i zbiorowości koncentrowało się wokół postępu technicznego, a wraz z nim postępu w pozostałych subdziedzinach kultury materialnej.

Niemalą rolę odegrały w tym procesie koncepcje determinizmu ekonomicznego i automatyzmu społecznego, głoszone przede wszystkim pod wpływem marksistowskiej teorii rozwoju społecznego. Wierzone, że zmiany w warstwie ekonomicznej i produkcyjnej są czynnikiem determinującym zmiany w pozostałych warstwach systemu społecznego i implikują je z mocą konieczności oraz że zmiana struktury tzw. bytu społecznego (materialnych warunków bytowania społeczeństwa) wywołuje automatycznie odpowiednie zmiany w obszarze świadomości społecznej, również kultury duchowej.

² Zob. Idem: *European Integration, Universalism, Cultural Imperialism*. „Dialogue and Universalism” 1998, Vol. VIII, No. 5–6.

Postęp w sferach kultury duchowej charakteryzował się o wiele wolniejszym tempem niż w kulturze materialnej. Jeśli zaś dokonywał się postęp w sferze kultury duchowej, to z reguły w tych obszarach kultury duchowej, które były bezpośrednio związane z postępowaniem kultury materialnej i stymulowały go oraz sankcjonowały. W sytuacji gdy czynniki materialne osiągały kres możliwości przyczyniania się do wzrostu efektywności pracy i opłacalności działań, okazało się, że da się wykorzystywać do tego czynniki duchowe. Z tej możliwości skwapliwie skorzystano i korzysta się nadal w coraz wyższym stopniu. W związku z tym nastąpił gwałtowny rozwój tych dyscyplin nauk humanistycznych (a więc w sferze kultury duchowej), które zapewniały wzrost wydajności pracy i opłacalności działań – a więc zysku (i wyzysku). Pozostałe sfery kultury duchowej rozwijały się o wiele wolniej, głównie dzięki tradycjom i swoistej inercji. Nawet filozofia została w to wprzęgnięta: w jej ramach zrodziła się przecież prakseologia – ogólna teoria sprawnego działania.

W krajach, w których najwcześniej zapanował kapitalizm, postęp kultury materialnej znacznie zdystansował postęp kultury duchowej i w dalszym ciągu w miarę rozwoju gospodarki rynkowej przyspiesza się tempo wzrostu poziomu kultury materialnej, zaniedbując jednocześnie albo ledwie tolerując rozwój kultury duchowej. Lobby „materialistów” jest o wiele silniejsze niż „spirytualistów” w dziedzinie kultury. Dalszemu wzrostowi przewagi stopnia i tempa rozwoju kultury materialnej nad kulturą duchową sprzyjają zarówno niektóre kierunki filozoficzne i ideologiczne, np. u ty l i t a r y z m i k o n s u m p c j o n i z m, jak i koncepcje polityczne związane z ideą panowania imperialnego.

Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że jeden z istotnych składników kultury duchowej, jakim jest nauka, wprzęgnięty został w koncepcji u ty l i t a r y z m u w służbę techniki, gospodarki i polityki. Nauka traciła więc swój charakter czysto duchowy, a przekształcając się w element tzw. sił wytwórczych, stawała się w coraz większej mierze składnikiem kultury materialnej. Ta część nauki, która rozumiana jest jako działalność poznawcza, w której wyniku uzyskuje się weryfikowalne wypowiedzi na temat procesów i zjawisk świata, mieści się jeszcze w kulturze duchowej. Natomiast ta część nauki, którą rozumie się jako efekt działań poznawczych, w coraz wyższym stopniu wchodzi już w skład kultury materialnej. Dzieje się tak dlatego, że zminimalizował się czas upływający między odkryciem naukowym a zastosowaniem go w praktyce produkcyjnej, gospodarczej i politycznej; często samo odkrycie bywa już wynalazkiem technicznym. Obecnie nie ma też sensu uznawanie nauk teoretycznych za składnik kultury duchowej, a eksperymentalnych – za składnik kultury materialnej; granica oddzielająca sferę duchową od sfery materialnej przebiega już bowiem nie poza poszczególnymi dyscyplinami naukowymi, lecz wewnątrz nich i staje się coraz mniej ostra.

Również w dziedzinie sztuki pod wpływem komercjalizacji wiele składników przechodzi do kultury materialnej. Następuje więc nie tylko osłabianie i dezintegracja kultury duchowej, ale też postępuje jej zubażanie. Możliwość konstruowania świata wirtualnego i posługiwania się nim jako modelem eksperymentalnym przyczynia się do ucieczki myśli, intelektu, ducha od świata materialnego, a w konsekwencji do nieliczenia się kultury duchowej z materialną. Sprzyja temu zwłaszcza zacieranie się granicy między tym, co realne i nierealne, co wirtualne i faktyczne. Pod wpływem idei oraz paradygmatu komercjalizmu rozwija się to, co się opłaca. W ramach kultury duchowej może się rozwijać w istocie to, co ma szansę na urynkowienie, co może przekształcić się w towar i pieniądz. W związku z tym wszystko, co mieści się w kulturze duchowej, próbuje się przekształcać w towar i na wszystko znaleźć rynek zbytu. Panowanie paradygmatu komercjalizmu – a jest to paradygmat wyższego stopnia niż paradygmat utylitaryzmu – doprowadziło do sytuacji, gdy niezależność obu procesów rozwojowych przebiegających w sferach kultury materialnej i duchowej osiągnęła pułap maksymalny i gdy dla alternatyw: rozwój materialny czy duchowy, racjonalizm czy emotywizm, „mieć” czy „być”, trudno jest, jeżeli w ogóle da się jeszcze, znaleźć rozwiązania kompromisowe. Wydaje się, że filozofia złotego środka stała się już tylko anachronizmem i co najwyżej utopią marzycieli-optimistów spod znaku różnych koncepcji ekofilozofii.

Kultura materialna cechuje się pewną integracją, która umacnia ten obszar kultury w aspekcie strukturalnym i funkcjonalnym, zapewnia jej stabilność i czyni odporną na działanie czynników destrukcyjnych z zewnątrz. Podstawowym czynnikiem scalającym jest ekonomia i prawa rynku podporządkowane pogoni za zyskiem. Kultura duchowa zdaje się natomiast niespójna, dysypatywna i niestabilna; w dotychczasowym jej rozwoju brakowało jakiegoś integratora. Zwłaszcza w ostatnim stuleciu nastąpiło znaczne rozwarstwienie i rozproszenie w obrębie najważniejszych obszarów kultury duchowej: filozofii, sztuki i religii itd. w postaci różnych poglądów, kierunków, wyznań i sekt. Do dezintegracji kultury duchowej wykorzystuje się tzw. postmodernizm. W rezultacie zarysowały się i nasilają się dwie tendencje: umacnianie się i scalanie kultury materialnej, idące w parze z osłabianiem, oraz dezintegracją kultury duchowej; ale też warunkiem realizacji pierwszej tendencji jest urzeczywistnienie drugiej. Jeśli ten stan będzie się nadal utrzymywał się i potęgował – a wszystko zdaje się za tym przemawiać – to jawi się poważne zagrożenie sfery duchowości, która stanowi najistotniejszy składnik antroposfery. Duchowość jest wszakże tym, co odróżnia gatunek ludzki od innych istot żywych. Narastać będzie stan kryzysu ekologicznego psychosfery, czyli środowiska wewnętrznego, tzw.

inwironmentu³, co najmniej tak ważnego dla egzystencji ludzkości, jak środowisko zewnętrzne. Już obecnie dostrzega się wiele oznak degradacji środowiska wewnętrznego człowieka i problem ten – jako istotny dla przyszłości naszego gatunku – zaczyna się nagłaśniać.⁴ Słuszna wydaje się dość kontrowersyjna – być może – teza, że na ogół im bardziej komfortowe warunki materialne życia, tym większy dyskomfort psychiczny; im wyższy stopień rozwoju kultury materialnej, tym większe zdziczenie lub zezwierzęcenie ludzi.

Nie może też chyba być wątpliwości co do tego, że największym i najpoważniejszym zagrożeniem przetrwania gatunku ludzkiego jest zwykła głupota – towarzyska i konsekwencja degradacji kultury duchowej lub w ogóle sfery duchowości. Głupota bywa różna; przejawia się w rozmaitych postaciach: jako techniczna, intelektualna, naukowa, religijna, życiowa itp. Głupota techniczna i intelektualna polega na kierowaniu się ustalonymi przepisami, instrukcjami lub algorytmami myślenia pozbawionego elementów twórczości i nowości. Głupota naukowa (może lepiej: naukowców) związana jest z bezwarunkowym i bezkrytycznym przestrzeganiem paradygmatów obowiązujących w poszczególnych dyscyplinach nauki i kanonów metodologii naukowej, z jednostronnym widzeniem świata i kształtowaniem jego obrazu na miarę ograniczeń wynikających z wąskiej wiedzy specjalistycznej; przejawia się ona jako tzw. fach-idiotyzm. Głupota religijna polega na uznawaniu jednego tylko bóstwa i jednej tylko religii za najważniejsze i jedynie możliwe; związana jest z dążeniem do imperialnego panowania jednego wyznania i z fundamentalizmem religijnym. Głupota życiowa z kolei polega na braku wiedzy teoretycznej o świecie i życiu człowieka, na nikłym doświadczeniu życiowym oraz kierowaniu się przypadkowo i dowolnie obieranymi celami, interesami oraz zasadami postępowania.

U progu nowego tysiąclecia zarysowują się obiektywne warunki do przywrócenia pierwotnej harmonii w rozwoju kultury materialnej i duchowej i zrównania tempa postępu w obszarze materialnych i duchowych warunków życia. Wiąże się z tym pewien optymizm i nadzieja na dalsze trwanie gatunku ludzkiego. Oznaką tego jest dążenie do umocnienia sfery duchowej w wyniku podejmowanych prób unifikacji lub integracji zarówno w obrębie poszczególnych jej składników, takich jak nauka, religia, sztuka i filozofia, jak i przełamywania dysjunktywnych cesur między nimi.

³ Zob. F. Matsler: *Chaos in the Environment: A Reflexion of the Disorder in Our „Inwironment”*. „Biopolitics – The Bio-Environment” 1998 [Budapest].

⁴ Zob. W. Sztumski: *Kriza ľudského sveta a filozofia krízy*. V: *Kriza filozofie a metafyziky – zrkadlo filozofie krízy*. Red. F. Mihina. Prešov 1998.

W nauce próbuje się dokonywać tego w zgodzie z zasadą komplementarności i ekstrapolacją tzw. zasad ekstremalnych, funkcjonujących przede wszystkim w fizyce, na systemy techniczne, biologiczne i społeczne.⁵ Chodzi tu np. o zasadę minimum dyssypacji energii, Fermata zasadę najmniejszego działania, Eigena ekstremalną zasadę doboru „selektywnej wartości”, Eigena zasadę maksymalizacji funkcji przeżycia lub zachowania homeostazy itp. zasady sformułowane w wyniku zastosowania rachunku wariacyjnego do opisu procesów ewolucyjnych i przyrodniczych⁶. Sens filozoficzny „zasad ekstremalnych” można dostrzec w próbie sformułowania tzw. uogólnionej zasady ekstremalnej: „[...] związek wzajemny i rozwój poszczególnych systemów oraz procesów wykazuje tendencję do realizowania się na różnych drogach i w kierunku osiągania ekstremalnych stanów, cech i struktur”⁷. W wyniku matematyzacji poszczególnych dyscyplin naukowych dokonywanej z powodzeniem w naukach przyrodniczych i tam, gdzie się da, w naukach społecznych, a nawet w humanistyce, dochodzi się do przekonania, że nauki przyrodnicze, społeczne i humanistyczne – każda z osobna – dają się coraz bardziej scalać i wszystkie razem – jako system „nauka” – wykazują rosnący stopień integracji. W nauce zdaje się obecnie przeważać tendencja do integracji i jednoczenia się oparta na poszukiwaniu jakiejś jedynej (uniwersalnej) teorii, za której pomocą można by opisać, a także wyjaśnić wszystkie zjawiska i procesy występujące w świecie. W fizyce od końca lat pięćdziesiątych naszego stulecia poszukuje się jakiejś teorii unitarnej, która opisywałaby procesy elektromagnetyczne i grawitacyjne i dzięki której można by sformułować jakąś uniwersalną regułę w postaci jednego równania; chodzi tu o tzw. *Weltformel*, której poszukiwał Heisenberg. Wydaje się dość prawdopodobne, że dzięki postępującej matematyzacji poszczególnych dyscyplin naukowych poszukiwania te zakończą się sukcesem.

Również w religii postępują procesy integracyjne. W przypadku religii poszukuje się wspólnego mianownika dla rozmaitych wierzeń, np. głosząc pogląd, że w zasadzie jest jeden bóg, który może przejawiać się w różnych postaciach: jako Jahwe czy Bóg chrześcijaństwa, Budda itp., w związku z czym poszczególne wyznania i religie nie są sprzeczne z sobą (co nie wyklucza konkurencji między nimi), lecz dopełniają się wzajemnie zgodnie z zasadą komplementarności. Dzięki temu religia ma charakter systemu i jako system „religia” ulegać może postępującej integracji. W ten sposób kościoły bronią się przed groźącą im destabilizacją wskutek nasilania się pro-

⁵ Zob. I. Prigogine, I. Stengers: *Vremija, chaos, kvant*. Moskva 1994.

⁶ Zob. V.I. Asseev: *Vozmożnosti integracii sovremennoj filosofii*. „Real’nost’ i sub’jekt” [Sankt-Peterburg] 1998, T. 2, № 1.

⁷ Ibidem, s. 31.

cesów laicyzacji i ateizacji. Podobna tendencja do integracji w ewolucji religii od politeizmu do monoteizmu, a w ramach monoteizmu – do zapanowania jednej, uniwersalnej religii, powszechna ekumenizacja w ramach jakiegoś jednego wyznania (islam lub katolicyzmu), a także próby zjednoczenia trzech głównych grup wyznaniowych: żydów, chrześcijan i islamistów, są nie tylko przejawem specyficznego imperializmu wyznaniowego, ale też prawidłowością procesu rozwoju religii – tendencji do integracji.

W dziedzinie sztuki obserwuje się tendencje do przewycięzania paradygmatów ustanowionych przez rozmaite kierunki i osłabianie możliwości dominacji jednego kierunku twórczości artystycznej nad innymi kierunkami, a tym samym i rywalizacji między nimi. Założenia postmodernizmu umożliwiają likwidację dotychczasowych kierunków panujących w sztuce i wprowadzenie jednego tylko kierunku – właśnie postmodernizmu – jako uniwersalnego. Z tej racji wydaje się, że postmodernizm może odegrać rolę integratora sztuki.

Podobnie ma się sprawa w przypadku filozofii. Tu także próbuje się stworzyć jakąś jedyną filozofię uniwersalną, chociaż niektórzy odnoszą się z dużą rezerwą i pesymizmem do tej idei. Nie wierzą bowiem, aby po załamaniu się heglizmu udało się jeszcze kiedykolwiek stworzyć taką uniwersalną filozofię, a gdyby nawet tak się stało, to obawiają się, że uniwersalny system filozoficzny doprowadzi do totalitaryzmu. Historia XX wieku potwierdza zresztą słuszność takiej obawy. Oczywiście, tak może być, ale wcale nie musi. Sama bowiem filozofia uniwersalna nie generuje totalitaryzmu, chociaż może być wykorzystana przez ideologów lub polityków do uzasadniania systemów totalitarnych; ale to nie wynika z natury takiej filozofii, lecz z innych, pozafilozoficznych uwarunkowań. Nie zważając na te obawy i trudności związane z tworzeniem filozofii uniwersalnej, od około dziesięciu lat podejmuje się próby wypracowania filozofii uniwersalnej, którą akceptowaliby wszyscy (w statystycznym sensie tego słowa) i na podstawie której możliwe byłoby dokonanie gruntownej, a zarazem radykalnej reorientacji świadomości jednostkowej i zbiorowej. Mogłoby to doprowadzić do zmian postaw, zachowań, sposobu myślenia i postępowania, dzięki czemu dałoby się zahamować procesy globalnej degradacji środowiska przyrodniczego i społecznego – a więc zlikwidować przyczynę zagłady ludzkości – i stworzyć szansę na przetrwanie gatunku ludzkiego. Wchodzą tu w grę dwie propozycje: filozofia uniwersalizmu oraz filozofia środowiskowa (ekofilozofia). Prace nad wypracowaniem filozofii uniwersalnej opartej na ruchu uniwersalistycznym (reprezentowanym przez Międzynarodowe Towarzystwo Uniwersalizmu)⁸ oraz na rozmaitych koncepcjach filozofii environmentalnej są już poważnie zaawansowane. Wydaje się wysoce prawdopodobne, że

⁸ Zob. J. Kuczyński: *Wstęp do uniwersalizmu*. T. 1: *Ogrodnicy świata*. Warszawa 1998.

w najbliższym czasie powstanie jakaś uniwersalna filozofia światowa, na której podstawie nastąpi integracja światopoglądowa ludzi i integracja wysiłków na rzecz walki o przetrwanie gatunku.

Można też zauważyć tendencję do przekraczania granic między poszczególnymi dziedzinami kultury duchowej. Znana jest od kilkudziesięciu lat idea Plancka o komplementarności nauki i religii. Nauka sama nie potrafi opisać zjawisk zachodzących w świecie i najprawdopodobniej nigdy nie zdoła ich wyjaśnić. To, co pozostaje poza możliwościami nauki, może znaleźć tłumaczenie religijne. Dopiero wspólnie nauka z religią mogą opisywać świat i tłumaczyć go. Dlatego – zdaniem Plancka – nauki nie należy traktować jako przeciwieństwa religii, a naukowego obrazu świata uważać za sprzeczny z religijnym. Nauka i religia tworzą jedność. Do tej koncepcji zdaje się nawiązywać encyklika Jana Pawła II *Fides et ratio*, chociaż główny akcent pada tam na wiarę, a nie na rozum⁹. Podobnie, zapoczątkowany został proces przełamywania barier oddzielających inne dziedziny kultury duchowej: filozofii i nauki, filozofii i sztuki, nauki i sztuki. W myśl jakby uogólnionej zasady komplementarności, nie przeciwstawia się sobie nawzajem filozofii, nauki, sztuki i religii, lecz uznaje się je za dopełniające się obszary kultury duchowej. Wzajemne wspomaganie się i uzupełnianie tych obszarów umożliwia człowiekowi otrzymanie poprawnego wizerunku świata, duchowe odzwierciedlenie świata doświadczanego za pomocą wrażeń zmysłowych. Te właśnie procesy integracyjne i koncepcje komplementarne przyczyniają się do umocnienia się sfery kultury duchowej i do wzrostu stopnia jej stabilizacji; w konsekwencji czynią tę sferę tak samo stabilną i zintegrowaną, jak sfera kultury materialnej. Dzięki temu następuje wyrównanie poziomu rozwoju kultury materialnej i duchowej ze względu na stopień integracji i stabilizacji, następuje w pewnym sensie równowaga sił między tymi dwiema sferami kultury. W rezultacie rysuje się obiektywna możliwość zrównoważonego i harmonijnego rozwoju kultury materialnej i duchowej. Ta obiektywna możliwość stanowi tylko warunek konieczny takiego właśnie zrównoważonego rozwoju. Warunek dostateczny zależy od sfery świadomości, od subiektywnej woli – jednostkowej i zbiorowej – znajdowania i urzeczywistniania kompromisu między osiąganiem postępu w rywalizujących z sobą dziedzinach kultury materialnej i duchowej. Subiektywna możliwość dokonywania się zrównoważonego, harmonijnego i komplementarnego rozwoju materialnego oraz duchowego ludzkości zależy od chęci przewycięzania głupoty, która przejawia się w stawianiu i urzeczywistnianiu celów doraźnych, recentywistycznych, a nie fundamentalnych, prospektywnych i najważniejszych, bo podporządkowanych dążeniu do maksymalnej ekstensji czasu istnienia gatunku ludzkiego.

⁹ Zob. Jan Paweł II: *Encyklika „Fides et ratio” o relacjach między wiarą a rozumem*. Tarnów 1999.

Wiesław Sztumski

THE POSSIBILITY OF A SUSTAINABLE DEVELOPMENT OF CULTURE

Summary

The progress of knowledge and technology has damaged the original unity of the material and spiritual culture which existed in antiquity. A particular role in the split of these two subordinating branches of culture, and in their disproportionate development was played by the paradigm of scientism in the period of the Enlightenment, and, later and up till now, by the paradigm of commercialism. The material culture became more quickly a commodity than the spiritual culture which only recently was made to obey the rules of a free market economy. Consequently, the material culture developed at a much faster rate than the spiritual culture. In such circumstances, it is difficult to talk about a balanced development of culture as a whole. Nevertheless, there has appeared a chance for a balanced and harmonious development of both cultures within the framework of the ecological paradigm which, in the future, is sure to replace the paradigms of scientism and commercialism that have been hitherto considered valid.

Wiesław Sztumski

DIE MÖGLICHKEIT NACHHALTIGER ENTWICKLUNG DER KULTUR

Zusammenfassung

Der wissenschaftliche und technische Fortschritt hat die natürliche prähistorische Einheitlichkeit der materiellen und geistigen Kultur des Altertums zerstört. Besondere Rolle bei der Trennung der beiden Kulturgebiete und ihrer ungleichmäßigen Entwicklung hat zur Aufklärungszeit das Paradigma des Szientismus und heute des Kommerzialisismus gespielt. Die materielle Kultur hat sich schneller in eine Ware umwandelt als die geistige Kultur, die erst unlängst vermarktet wurde. Deshalb ist das Entwicklungstempo der materiellen Kultur viel schneller als das der geistigen Kultur und es ist schwer von der gleichmäßigen Entwicklung der ganzen Kultur zu sprechen. Es ist jedoch eine Chance auf solche ausgewogene Entwicklung der beiden Kulturen im Rahmen des Paradigmas von Ökologismus, das die bisher geltenden Paradigmen ersetzen sollte.