

# Ignacy S. Fiut

---

## Czy nowe myślenie?

---

Nowa Krytyka 8, 218-226

---

1997

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ignacy S. Fiut

## Czy nowe myślenie?

**Bruno Vogelmann: Nowy realizm. Konsekwencja nowego myślenia. Z języka esperanto przełożył Zdzisław J. Dziubecki. Warszawa 1995. Wydawnictwo Interlibro, 244 s.**

Potrzeba nowej propozycji filozoficznej od wielu lat nurtuje nie tylko profesjonalne środowisko filozoficzne, ale także przejawia się u wielu ludzi dalekich od świadomego parania się fundamentalnymi problemami istnienia świata i człowieka. Wielu intelektualistów co kilka lat ogłasza a to śmierć ideologii, a to historii, by wreszcie poinformować o śmierci filozofii. Poważni badacze wskazują ponadto, że tradycyjne regiony rozważań filozoficznych z powodzeniem zastępują rozwinięte nauki przyrodnicze i humanistyczne, które dysponują „wiedzą tajemną” dla ogółu, o której nawet nie śniło się współczesnym filozofom. Inną drogę wybrał niemiecki filozof Bruno Vogelmann, autor książki „Nowy realizm. Konsekwencja nowego

myślenia”. Książka ta została opublikowana w kilku językach i miała nawet wydania w języku esperanto. Stanowi ona – by wyrazić najlapidarniej jej ideę – konglomerat idei religijnych chrześcijaństwa, elementów marksizmu, połączonych z poglądami głoszonymi przez Koło Altenberskie, nazywanymi ogólnie ewolucyjną teorią poznania (*evolutionäre Erkenntnistheorie*). Vogelmann odwołuje się nadto do myśli Alberta Camusa, Johannes Müllera, George’a Orwella, Aldousa i Juliana S. Huxleyów, Rogera Garaudy, Ericha Fromma, Ernsta Blocha i Michaiła Gorbaczowa. Wśród przedstawicieli ewolucyjnej teorii poznania najczęściej podziela poglądy Ruperta Riedla, Konrada Z. Lorenza, Franza M. Wuketitsa, Gerharda Vollmera i Karla R. Poppera. Bliskie są mu poglądy filozofujących biologów: Jacquesa Monoda, Manfreda Eigena, Hoimara von Ditfurtha i Hermanna Hakena.

W pierwszej części „Nowego realizmu” pt. „Na początku nowej ery społecznej” Vogelmann stawia diagnozę, że we współczesnym świecie nastąpił proces konwergencji pomiędzy społeczeństwami byłych bloków

politycznych – wschodniego i zachodniego – co jest realną podstawą do sformułowania nowego stylu myślenia wspólnego dla tych dwóch byłych formacji społecznych. Jednocześnie zwiększył się dystans pomiędzy poziomem życia uprzemysłowionej Północy i postkolonialnym Południem, które zostało poddane maksymalnej eksploatacji ekonomiczno-przyrodniczej, na bazie której wyrosło bogactwo Północy. Przyczyny takiego biegu rzeczy autor upatruje w panowaniu systemu antropocentrycznego w myśleniu przodującej cywilizacji Zachodu i Wschodu. Antropocentryzm jest – wedle opinii Vogelmanna – kontynuacją geocentryzmu, wedle którego człowiek jest rozumiany jako zwińczenie aktu stworzenia, istota spośród innych istot najważniejsza. Pogląd ten przyjmowany *ad hoc* stanowi podstawę wszelkiego dogmatyzmu i wynikających z niego ideologii świeckich i religijnych, które z istoty są obce rzeczywistej naturze życia jako pewnej całości i jedności. Vogelmann stawia w kontekście powyższej konstatacji kolejną tezę, że owe „centryczne” podejście w myśleniu

mogą przewyciężyć dla dobra całości życia i świata mocno wierzący chrześcijanie i ateści. Warunkiem owego przewyciężenia jest akceptacja przez obydwie grupy myślowo-wyznaniowe **ewolucyjnego** podejścia do świata i życia jako pewnej całości i jedności, podlegającej nieustannej zmianie. Dla człowieka wierzącego ewolucja to obowiązek realizacji Królestwa Bożego na Ziemi dla wszystkich istot żywych w ich naturalnym środowisku, dla ateisty zaś człowiek nie jest celem ewolucji, ale jej ogniwem, prowadzącym do czegoś wyższego. Obie te grupy światopoglądowe nie dążą do przyjemności i są w stanie rezygnować z wygód życia konsumerskiego. „W języku religii – pisze Vogelmann – Bóg jest istnieniem wszechogarniającym; a w języku ateistycznym: sprawą najważniejszą jest żywy, rozwijający się wiecznie kosmos. Jedni i drudzy, szczerze wierzący i szczerzy ateści, służą ewolucji życia, realizacji Królestwa Bożego z jednej strony i osiaganiu wyższych stopni rozwoju istnienia z drugiej, a właściwie obie są tym samym” (s. 29). Z powyższej oceny obydwu podejść myślowych,

filozof wyprowadza następujący wniosek, będący *credo* jego filozofii: „Musimy się nauczyć, że nasz rozum, który niektórzy nazywają ludzkim duchem, jest zdolnością powstałą w ciągu ewolucyjnego procesu życia. W nas, w naszym mózgu, w naszej zdolności doświadczania, w naszej duszy, w naszej zdolności myślenia, życie tworzy centrum dla siebie, w którym jakby się przegląda, poznaje siebie i udaje mu się działać w nowy sposób, na wyższym stopniu rozwoju” (s. 42).

Podstawę poszukiwań stylu *nowego myślenia* dla Vogelmana stanowią zatem przyjmowane pryncypia w ewolucyjnej teorii poznania, takie jak: teza Lorenza, że „życie” jako zjawisko procesualne jest nieustannym „uczeniem się”. U podstawy tego mechanizmu leży ciągła gra na jego terenie mutacji i selekcji oraz adaptacji do zmieniających się środowisk ogółu gatunków istot żywych. Także pogląd na ewolucyjną genezę aparatu poznawczego zwierząt i ludzi oraz jego aprioryzm przyjął więc Vogelmann za Lorenzem. Do tych poglądów dołączył specyficzną interpretację nauki Jezusa (Jeszuy)

i pierwszych chrześcijan, upatrując w niej genetyczny schemat *nowego myślenia* – myślenia o charakterze dialektycznym, które – podobnie jak myśl Heraklita – zakładało wszechzwiązek zjawisk, równość wszystkich ludzi i istot żywych oraz opowiadało się za dynamicznym ujmowaniem świata. Odwołując się do mistyków średniowiecznych, Hegla, Marksa, Engelsa, do koncepcji podejścia systemowego Ludwiga Bertalanffy’ego oraz zasad „ewolucji wzwyż”, sformułował model dialektyki oparty na następujących zasadach: „[...] ciągłej przemiany, [...] wszechstronnego powiązania, [...] jedności przeciwieństw, [...] przemiany ilości w jakość i jakości w ilość, [...] ewolucji w korelacji przypadku z koniecznością” (s. 41).

Druga część książki nosi tytuł „Problem religii”. Są w niej omówione takie kwestie jak myśl religijna bez dogmatów, zagadnienia życia, śmierci, cierpienia i wyobcowania, czyli te kluczowe dla egzystencji ludzkiej problemy, na których zasadza się istota religii budującej sens życia ludzkiego. Vogelmann dochodzi do wniosku, że pierwotna myśl religijna Jezusa

(Jezusy), zdogmatyzowana i zinstytucjonalizowana przez jego następców, rozumie życie, śmierć, cierpienie i wyobcowanie bardzo podobnie jak społeczna filozofia Marksa i jest zgodna z punktem widzenia teoretyków ewolucyjnej epistemologii socjalności, ducha i kultury człowieka. Poddając ewolucyjnej analizie zjawisko duchowości ludzkiej jakim jest religia, Vogelmann uważa, że wiele jej form poddawanych było nieustannej presji dogmatyzacji, związanej z jej instytucjonalizacją i dążeniami tych ostatnich do totalizmu intelektualno-wyznaniowego. Z tym łączyło się ciągle rozdawanie się społeczności ludzi wierzących na gorliwych i prawomyślnych wyznawców oraz tę większość, dla której religia była asekuracją dla praktycznego materializmu i konsumpcyjnego stylu życia, sankcjonując dziki darwinizm, nierówności społeczne, ekonomiczne, rasowe i płciowe. Formuła sensownego „być” w duchu religijnym zamieniała się w formę „mieć”, która prowadziła do wszelkiego rodzaju porzucania wartości życia, rodziła strach przed śmiercią, pomnażała cierpienie doprowa-

dzając wręcz do jego kultu, zaś śmierci – naturalnej składowej życia – przydawała wartość najwyższej kary zarówno w porządku doczesnym jak i wiecznym. „Kościoły i teologie – sądzi Vogelmann – muszą zrezygnować z przemyślnych doktryn, przypisywać dogmatom mniejsze znaczenie, widzieć w Jezui tego, który **przekracza religie**, a nie twórcę dogmatów, doktryn i teologii” (s. 83).

Życie, podobnie jak pochodne od niego formy bytowe: socjalność i duch, są wynikiem procesu ewolucji. Ten pogląd jest przez niemieckiego filozofa uzasadniony tezami filozofii ewolucyjnej Riedla, Lorenza, Vollmera i Wuketitsa, gdzie centralną kategorią wyjaśniającą jego fenomeny ewolucyjne jest *fulguracja* – oznaczająca nagłą zmianę skokową, rozdzielającą byt na dwie jego zupełnie nowe formy, autonomiczne względem siebie. „Według tej zasady – pisze Vogelmann – kosmos tworzy się i przetwarza nieprzerwanie, powstają ciągle nowe obiekty, struktury, systemy, we wzajemnym powiązaniu konieczności i przypadku; ostatecznie powstaje nowa struktura, której pojawienie się

nazywamy fulguracją” (s. 86). Autor podkreśla tu często przemilczany fakt w rozważaniach nad życiem, że przejawia się ono w postaci istnień jednostkowych – osobniczych, które rodzą się i giną, gdy samo życie w stosunku do nich jawi się jako nieśmiertelne. W tym kontekście zarówno cierpienie, śmierć jak i wyobcowanie jednostek ludzkich uzyskują realną podstawę dla ich sensu w obrębie szeroko pojętego życia. Przybliżając pojęcie wyobcowania w duchu młodego Marksa, Vogelmann nie podziela jego sugestii, że zniesienie społecznego modelu wyzysku zniesie sytuacje alienujące jego istnienie. Uważa, że alienacja jest czymś koniecznym na obecnym etapie rozwoju ewolucyjnego i cywilizacyjnego. Możliwość jej ograniczenia widzi w świadomym samoograniczaniu przez ludzi eskalacji konsumerskiego stylu życia, co stanowi istotę poglądu „szczerze wierzących” i „szczerze miłujących” życie jako najwyższą wartość. To zaś wiąże z potrzebą zmian w praktykach etycznych, tzn. odejścia od etyki wartości ku etyce odpowiedzialności.

Trzecia część pt. „Nowe myślenie” zawiera istotne wyróżniki tego stylu myślenia, za którego odkrywcę uważa Vogelmann samego siebie. Najpierw poddaje krytyce panujące obecnie wzorce *myślenia linearnego*, którego podstawę prawdziwościowego rozstrzygnięcia gwarantuje logika formalna, nierzadko powodująca popadanie owego dyskursu intelektualnego w sprzeczność z rzeczywistymi stanami rzeczy. Na jego miejsce proponuje przyjąć styl *myślenia sieciowego*, ujmującego wszechzwiązek zjawisk w świecie. Podstawą jego formy logicznej ma być dialektyka ujęta w sześciu zasadach, tj. zasadzie ciągłego ruchu i przemiany, wszechstronnego powiązania, jedności przeciwieństw, przemiany ilości w jakość i odwrotnie, ewolucji wzwyż w korelacji konieczności i przypadku oraz splecionej, kompleksowej przyczynowości. Ma to być zatem „realna logika” *myślenia sieciowego*, będącego podstawą *nowego myślenia*. Jest ona zgodna – sądzi Vogelmann – z przebiegiem rzeczywistym myślenia ludzkiego i jej pierwotną formą jest też szczerze myślenie religijne. Myślenie dialektyczne odzwierciedla bo-

wiem rzeczywisty, dynamicznie rozwijający się względem niego świat. Przy tej okazji odwołuje się do tzw. „efektu Hermanna Hakena” – idei sformułowanej na gruncie *synergetyki*, mówiącej o sposobie samoistnego powstawania i organizowania się w środowisku chaotycznym nowych struktur, porządkujących dany układ przypadkowych elementów w nowy system. U podstawy tego mechanizmu działa korelacja rozgrywających się zjawisk o charakterze przypadkowym i koniecznym. Nowo powstałe struktury nadają samoistnie pewien porządkujący i teleologiczny charakter systemom niższym, integrowanym przez ów samoistnie powstały system wyższy. Prawidłowość ta dotyczy życia w ogólnym sensie, zarówno w sferze nieograniczonej jak i ograniczonej, a także społecznej oraz duchowej.

Ciekawie w tej części książki autor wyjaśnia zasadę dialektyczną „ewolucji wzwyż”, rekonstruując jej wykładnię w duchu teorii systemowej R. Riedla, który nawiązał w swej koncepcji do znanego podziału metafizycznych przyczyn Arystotelesa, tj. *causa*

*materiali*, *causa efficiens* oraz *causa formalis*, *causa finalis*. Przyczyny materialna i sprawcza stanowią w tej cybernetycznej interpretacji zjawisk przyczynowo-skutkowych części podsystemu, natomiast formalna i celowa – nadsystemu. Tak pojmowane zjawiska procesowe o charakterze kauzalnym samoistnie wytwarzają, w związku z tkwiącymi w podsystemach koniecznościami, w grze przypadku metasystemy, które z kolei samorzutnie określają cel powstałego nowego zjawiska. Taką drogą rozwija się skokowo i ewoluuje świat transcendentny i odzwierciedlająca go myśl, wraz z nim ewoluująca. Powstały więc rozum i duch kontynuują procesy ewolucyjne na własnych poziomach organizacji, nadając procesowi ewolucji charakter celowościowy. „Możliwość wpływania na ewolucję – pisze Vogelmann – poprzez skutkujące przyczyny, precyzyjne badania stanu natury i społeczeństwa, świadome wykorzystywanie zasady ewolucji wzwyż, łącznie z *synergetyką* i teorią systemową, posiada podstawowe znaczenie. Jeżeli w minionych czasach właściwe było sformułowanie Karola

Marksa: **Byt określa świadomość**, to obecnie coraz bardziej właściwe jest: **Świadomość określa byt**" (s. 185).

Na zakończenie tej części pracy Vogelmann omawia tzw. „rozszczerzenie obrazu świata” człowieka, w którym upatruje wszelkie trudności jakie napotyka jego dialektyczne myślenie o rzeczywistości. „Ta szczególna trudność – wyjaśnia niemiecki filozof – polega na rozszczepieniu między tymże rozumem a doświadczeniem powstałym zaraz po pojawieniu się rozumu. To rozszczepienie wystąpiło potem w wielu odmianach, między myśleniem a istnieniem, między duchem a materią, między ideą a rzeczą, między racjonalizmem a empiryzmem, między idealizmem a materializmem, między naukami humanistycznymi a przyrodniczymi, w końcu w sferze religijnej, między wiarą a wiedzą, chociaż to ostatnie przeciwstawienie posiada swoją specyfikę. [...] Wyjaśnienie i usunięcie tej podstawowej trudności mogło rozpocząć się dopiero wtedy, kiedy ludzie zebraли już na tyle doświadczeń, że potrafili badać i rozumieć powstawanie myślenia, podobnie jak powstawanie całego du-

chowego i psychicznego życia. Opracowanie tego zadania rozpoczęła ewolucyjna teoria poznania, cybernetyka i inne nauki” (s. 187–188). Wypowiedź ta przypomina wyjaśnienia genezy ludzkiego aparatu poznawczego i jego funkcji – myślenia – które deklarują badacze altenterscy i wielu psychologów rozwojowych zorientowanych naturalistycznie, a które sformułował nestor tego ruchu – Ernst Mach. Idea rozwarstwienia „myślącego” i „myślanego” (tj. dwóch stron tego samego na różnych etapach rozwoju) jako wynik ewolucji i fulguracji, tworzących psychiczną warstwę bytu na bazie warstwy przyrodniczej. Zostały one tutaj przedstawione jako konieczne przeciwieństwa procesualnej rzeczywistości, które w dalszym etapie ewolucji, pojmowanej jako „samouczące się życie”, zostaną zniesione. Z tym wiąże Vogelmann wszelkie nadzieje na przewyciężenie ogromu sprzeczności przenikających aktualną rzeczywistość świata. W tej nadziei zakorzenia swą koncepcję *nowego myślenia i nowego realizmu*. „Otrzymaliśmy w naszym aparacie myślenia – pisze Vogelmann – oprócz sposobu



widzenia przyczyn impulsywnych (*causa efficiens* i *causa materialis*) sposób widzenia celów jako wynik skutecznej selekcji. Oba sposoby występują samodzielnie i w naszym myśleniu stanowią oddzielne kategorie, chociaż w rzeczywistości są w trwałej korelacji, pierwszy w postaci podsystemu, drugi w postaci nadsystemu. Nadsystem umożliwia widzenie celowości zdarzeń, jest to wyselekcjonowana tylko dla człowieka forma przewidywania: każde działanie czemuś służy i ma określony cel. Jednostronne podkreślanie tego apriorycznego sposobu widzenia powoduje, że idealizm tworzy jednostronny teleologiczny obraz świata” (s. 194).

Myślenie filozoficzne, które proponuje Vogelmann, musi lokować się więc poza tradycyjnymi kategoriami filozoficznymi zarówno na poziomie analizy epistemologicznej, ontologicznej, jak i aksjologicznej. Musi ono kierować się także etyką odpowiedzialności i poczucia obowiązku za całość życia a nie za wartości, które mają antropocentryczny charakter i służą fundamentalizmowi humanistycznemu. Na gruncie tak upra-

wianej nauki o człowieku jest formułowany zarzut „błędu naturalizmu”, adresowany pod kierunkiem *nowego myślenia*, który faktycznie stanowi – w opinii niemieckiego myślicie-la – nieporozumienie wynikające z tego typu fundamentalizmu, odrywającego człowieka od realnego procesu życia, którego jest on integralnym elementem. „Nauki przyrodnicze opierają się na przyczynie impulsywnej, nauki humanistyczne na przyczynie celowej. Ale faktycznie – stwierdza Vogelmann – w rzeczywistości obie przyczyny skutkują jednocześnie, jedna z drugą i jedna przeciw drugiej, dokładnie w korelacji” (s. 198).

Czwarta część, zamykająca i podsumowująca rozważania autora, ujmuje ów *nowy realizm* w 47 punktach. Prócz tego Vogelmann wypowiada wiele deklaracji przepełnionych optymizmem. Nierzadko mają one wydźwięk szlachetny, ale i naiwny, co pozwala powątpiewać w to, iż głoszony pogląd jest rzeczywiście realizmem.

Dyskusyjną kwestią jest teza wstępna autora, wedle której chce on jednoczyć myśl chrześcijańską, marksistowską i ewolucyjno-teoriopoznawczą. W prak-

tyce takie połączenie ma zawsze charakter tworu hybrydalnego o znamionach eklektyzmu. Stwarza ono też wrażenie, że jest to kolejny przypadek mesjanizmu, a jeśli tak, to nie jest to żadne *nowe myślenie*, *nowy realizm*, ale raczej kolejna romantyczna wizja świata z pogranicza ideologii i futurologii, której najlepiej patronuje idealizm ewolucyjny Hegla.

Innym ważnym zarzutem, oprócz kilku nieścisłości merytorycznych, jest niedocenienie przez Vogelmanna idei otwartości ewolucyjnej teorii poznania na świat i przyszłość, o której tak wiele pisali jej wybitni twórcy – Popper i Lorenz, wiążąc ją z hipotetyzmem myślenia. Vogelmann, choć dobrze obeznany z tą koncepcją filozoficzną, bardziej eksponuje w swej propozycji *nowego myślenia* idee nowej jego totalizacji, za którą kryje się idea globalnej społeczności światowej, przypominającej budowę przysłówio-

wego toczka, gdzie wolność jednostki byłaby tylko „uświadomioną koniecznością”, bez możliwości w pełni otwartego działania i ukierunkowania się na przyszłość.

Pomimo tych kilku zarzutów pod adresem omawianej książki, jest ona ważną pozycją, upowszechniającą nie tylko ducha pojednania pomiędzy ludźmi i systemami politycznymi w świecie. Na gruncie rodzimym dobrze propaguje ona idee filozofii ewolucyjnej Koła Altenberskiego i jego zwolenników. Stanowi jakby nową formułę *wariabilizmu Heraklita*, wzbogaconą o najnowsze osiągnięcia nauk przyrodniczych i humanistycznych. W ten sposób lokuje się dobrze w tradycji filozofii niemieckiej, która zawsze szukała inspiracji w „powrocie do rzeczy” i w „powrocie do korzeni” myślenia europejskiego, jakim jest myśl antyczna – w tym przypadku Anaksymandra i Heraklita.