
Recenzje

Reviews

Humanizm. Tradycje i przyszłość, Studia Etyczne i Estetyczne, zbiór szósty, Lublin 2003, ss. 302.

Kultura świata zachodniego od czasów starożytnych nierozzerwalnie związana jest z ideą humanizmu. I słusznie wspomina Józef Lipiec, jeden z autorów książki *Humanizm. Tradycje i przyszłość*¹, Protagorasa i jego człowieka – miarę wszechrzeczy, upatrując początków myśli humanistycznej w Grecji właśnie.

Od wypowiedzenia tamtej Protagorejskiej sentencji na naszym kontynencie zmieniło się wiele. Padały imperia, odchodziły i przychodziły religie, systemy polityczne, wielkie uogólnienia nauki. Zmiany te trwają nadal i próżno ogłaszać koniec historii, kiedy każdy dzień dostarcza nam argumentów za tym, iż „pogłoski o jej śmierci były przesadzone”. Jeden rys naszej kultury jednak pozostał niezmienny. Niezależnie od biegu historii Europy, w wielu różnych konstruktach myślowych możemy odnaleźć pogląd o wyjątkowości człowieka, o jego szlachetności, o tym, że już to człowiek jako konkretny byt, już to abstrakcyjnie pojmowane człowieczeństwo jest nie tylko punktem centralnym, ale również ostatecznym odniesieniem ludzkich działań. Andrzej L. Zachariasz w tekście *Czy humanizm jest antropotelizmem* pisze, iż „to niewątpliwie kategoria pojęciowa,

¹ *Humanizm. Tradycje i przyszłość, Studia Etyczne i Estetyczne, zbiór szósty, Lublin 2003.*

która należy do znaczeń ukształtowanych w kulturze europejskiej, a także znaczenie współkonstituujące rzeczywistość tej kultury”.²

We wstępie do szóstego zbioru Studiów Etycznych i Estetycznych *Humanizm. Tradycje i przyszłość* Tadeusz Szkołut stawia tezę, iż mimo faktu, że humanizm jest ciągle ideą „gorącą”, nie ma dziś już powrotu do optymizmu właściwego w jego oświeceniowej formie. Jednocześnie ideały zapoczątkowane wówczas nie przedawniły się. Wymagają one jednak „ponownego przemyślenia i dostosowania do zmienionego kontekstu socjokulturowego”³, aby „ocalić wzajemny związek idei humanizmu i postępu”.⁴

Autorzy publikujący swoje prace w zbiorze *Humanizm. Tradycje i przyszłość* podają kilkanaście definicji określających, w ten czy inny sposób, humanizm.

Książka podzielona jest na cztery zasadnicze części. Pierwsza z nich to *Dziedzictwo oświeceniowego humanizmu*. Znajdujemy w niej teksty: Zdzisława J. Czarneckiego *Dylematy humanizmu w myśli francuskiego Oświecenia*, Honoraty Jakuszko *Idea człowieczeństwa w kulturze niemieckiej na przełomie XVIII i XIX wieku* oraz Krzysztofa Polita *Kryzys oświeceniowej idei człowieka i cywilizacji u Jose Ortegi y Gasseta*. Część druga *Kryzys podmiotu?* przynosi teksty Cezarego Mordki *Człowiek jako ludzki podmiot*, Andrzeja Kapusty *Heidegger i Foucault: myśliciele współczesnego antyhumanizmu*, Marcina Krawczyka *Humanizm czy antyhumanizm? Problem humanizmu w filozofii Richarda Rorty’ego*. Trzecia część *Oblicza współczesnego humanizmu* zawiera teksty Andrzeja L. Zachariasza *Czy humanizm jest antropotelizmem?*, Teresy Pękali *Estetyka i ekologia w obronie człowieka racjonalnego*, Barbary Smoczyńskiej *Feminizm – czy nowy humanizm?*, Anny Kaczor *Edukacja i humanizm – współczesne konteksty* oraz Jadwigi Mizińskiej *Ludzkie, arcyłudzkie, nieludzkie, arcynieludzkie – czyli do nieba przez komin*. Ostatnia, czwarta część zbioru zawiera teksty Haliny Rarot *Humanizm uczestniczący Michaiła Bachtina*, Lesława Hostyńskiego *Humanizm aksjocentryczny czy antropologia wartości? Dylemat aksjologii Henryka Elzenberga*, Andrzeja Nowickiego *Droga do własnego spojrzenia na renesansowy humanizm* oraz Józefa Lipca *Integralny humanizm przyszłości*.

Nie jest moim zamiarem dokonywanie w niniejszej recenzji przeglądu stanowisk wyrażonych w wymienionych powyżej artykułach. Chciałbym skupić swoją uwagę na jednym aspekcie, obecnym w zasadzie we wszystkich tekstach opublikowanych w książce. Jest nim społeczna nośność idei humanizmu, fakt, iż kształtuje ona od wieków nasz kontynent – także jego społeczno-polityczne oblicze, a we współczesnych sporach o humanizm rys ten jest niezwykle istotny.

Humanizm jawi się po lekturze książki jako swego rodzaju dyspozycja myślowa, nastawienie myślicieli – często niewyraźny *explicite*, jest jednak obecny, tak jak na przykład w myśli Bachtina. Halina Rarot w tekście *Humanizm uczestniczący Michaiła Bachtina* pisze, iż renesansowy humanizm jest „zjawiskiem, które stanowi siłę napędową całej epoki nowożytnej”.⁵

Humanizm w społecznym ujęciu to właśnie – i tutaj za przykład niech posłuży nam tekst Andrzeja Nowickiego *Droga do własnego spojrzenia na renesansowy humanizm* –

² *Ibid.*, s. 152.

³ *Ibid.*, s. 12.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibid.*, s. 244.

postawa, której przejawem jest, najprościej mówiąc, dbałość o losy świata. Wartości postulowane przez renesansowych humanistów, zdaniem autora, nie zestarzały się. „Wciąż jeszcze stanowią one fundament dla budowania społeczeństwa prawdziwie humanistycznego, w którym zamiast bezmyślnego i samobójczego niszczenia środowiska, zamiast produkowania i konsumowania przedmiotów natrętnie reklamowanych a niepotrzebnych, zamiast wyścigu zbrojeń i toczenia bezsensownych wojen, zamiast szerzenia nienawiści rasowej, narodowej, wyznaniowej i politycznej, ludzie połączeni umiłowanym Wolnością i Braterstwem Narodów zajmują się zgodnie wielkim dziełem wspólnego budowania Kultury Światowej – Świata Cudownych Dzieł, renesansowej Republiki Muz”.⁶ Wizja ta jest tyle piękna, co niemożliwa. Andrzej Nowicki na postawione przez siebie pytanie o szanse jej urzeczywistnienia odpowiada: „nie widać takich szans”.⁷ Produkcja, jeżeli się rozwija, nie służy zaspokajaniu rzeczywistych potrzeb, lecz nastawiona jest na maksymalne zyski, pomnażane przez wszechobecną reklamę – ta zaś tworzy sztuczne potrzeby. W większości krajów wciąż łamane są prawa człowieka – Europa jest spokojną oazą, jednak tuż u jej bram wciąż w niewyjaśnionych okolicznościach giną niewygodni dla władzy ludzie, a w bratobójczych wojnach giną całe narody. W ostatnich latach zarysował się wręcz wyraźny kryzys instytucji międzynarodowych, takich jak ONZ. Autor konkluduje, że współczesny świat zmierza ku zagładzie, „nie wiadomo tylko, jaki rodzaj samobójstwa zostanie ostatecznie wybrany”.⁸ I właśnie w tym kontekście A. Nowicki odpowiada negatywnie na pytanie o aktualność renesansowych idei humanizmu, konkludując, że „nie jest [on – przyp. J. O.] dziś w modzie”, a „wizja renesansowej, humanistycznej Republiki Muz nie budzi zainteresowania”.¹⁰

Przekonanie, że człowiek wart jest lepszego świata, lepiej urządzonych społeczeństw etc. samo w sobie nie jest wyznacznikiem humanistycznego spojrzenia na rzeczywistość społeczną. Prawdą jest to, na co zwraca uwagę Lesław Hostyński w tekście *Humanizm antropocentryczny czy antropologia wartości? Dylemat aksjologii Henryka Elzenberga*, że również systemy totalitarne (w zasadzie ich propaganda) pełne były frazesów o wyjątkowości człowieka. Chodzi jednak o to, iż nie rozumiały jej tak jak humaniści (najogólniej rzecz biorąc). Podczas gdy w komunizmie sowieckim czy faszyzmie (oraz innych odmianach totalitaryzmów) istotny był jedynie określony rodzaj człowieka (aryjczyk, członek totalitarnej partii władzy etc.), w obrębie systemów społecznych, u których podstaw legły idee humanizmu, wszyscy ludzie są równi. Problem ten stawia również Zdzisław J. Czarnecki w tekście pt. *Dylematy humanizmu w myśli francuskiego Oświecenia*. Stwierdza on, iż „zanegowanie podmiotowości jednostkowej na rzecz podmiotowości zbiorowej prowadzi do załamania się idei humanistycznych, otwierając wizję totalitarnego uprzedmiotowienia jednostki”.¹¹ A pokusa ta tak wiele razy była już w historii naszego kontynentu zwycięska.

Humanistyczna postawa wymaga odpowiedniego uporządkowania życia społecznego. Uregulowania go w takim kierunku, by zagrożenia dla jednostek były jak najmniej-

⁶ *Ibid.*, s. 290.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibid.*, s. 291.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibid.*, s. 35.

sze, zarówno te ze strony państwa i jego aparatu, jak i te ze strony społeczeństwa i jego poszczególnych członków.

Wciąż jeszcze na przykład – co pokazuje tekst Barbary Smoczyńskiej *Feminizm – czy nowy humanizm?* – trwają debaty nad równymi prawami obu płci. Autorka pisze, iż „feminizm podejmujący walkę o uznanie pełnego człowieczeństwa kobiet jest dopełnieniem klasycznego humanizmu”¹² i dalej, iż „uznanie podmiotowości kobiety to stwierdzenie, że jest ona istotą samosterowną, że jest autorką swojego życia, że bierze w związku z tym za siebie odpowiedzialność. Jest istotą autonomiczną i ma prawo do realizowania pełni człowieczeństwa, tak jak tę realizację sama pojmuje”.¹³ W obrębie współczesnych społeczeństw, zdaniem Smoczyńskiej, mamy do czynienia z kulturą patriarchalną, dla której „charakterystyczne jest wywodzenie z faktów biologicznych podziału ról społecznych i takiej struktury, która utrwała niższą pozycję kobiety”.¹⁴ W praktykach oraz normach społecznych i kulturowych zakorzenione są „ukryte założenia dotyczące płci i rodzaju”¹⁵, a powielanie schematu dominacji jednej płci odbywa się „niedostrzegalnie i systematycznie, z pokolenia na pokolenie”.¹⁶ Zjawiska te wpływają także, a może dla większości zainteresowanych przede wszystkim, na konkretne, materialne praktyki życia społecznego – kobiety są słabiej opłacane, w większym stopniu dotyka je problem bezrobocia, mają mniejszy udział w życiu publicznym, a większy w sprawowaniu opieki nad dziećmi.

Anna Kaczor w tekście *Edukacja i humanizm – współczesne konteksty* odnosi się do współczesnego postrzegania edukacji humanistycznej oraz roli, jaką winna ona odgrywać w społeczeństwie. Edukacja humanistyczna, rozumiana jako „kształtowanie określonej wizji świata”¹⁷, winna „ukazywać głębokie spluralizowanie naszej rzeczywistości, objawiające się wielością rozmaitych form myślenia i działania, odmiennych stylów życia, zasad i wartości”¹⁸ oraz zaszczepiać „przekonanie, że mnogość różnorodnych potrzeb, celów, stanowisk nie przeszkadza ludziom być istotami w pełni racjonalnymi, zdolnymi wzajemnie się porozumiewać, szanować się, współczuć sobie i czerpać jedni od drugich mądrość”.¹⁹ To, co według Anny Kaczor musi zostać przekazane w ramach humanistycznego modelu edukacji, to tzw. minimum aksjologiczne, które „uwewnętrzzone przez uczniów, mogłoby chronić ich przed nietolerancją i fanatyzmem – z jednej strony i przed permisywizmem czy nihilizmem – z drugiej”.²⁰ Proponowanym oparciem tego zbioru „jednoczących” wartości mogłaby się stać na przykład Deklaracja Praw Człowieka.

Jeszcze inny aspekt współczesnej postawy humanistycznej rozpatruje Teresa Pękala w tekście *Estetyka i ekologia w obronie człowieka racjonalnego*. Autorka wychodzi z założenia, iż „czasy, kiedy idee humanizmu traktowano jako coś oczywistego, minęły

¹² *Ibid.*, s. 193.

¹³ *Ibid.*, s. 194.

¹⁴ *Ibid.*, s. 195.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibid.*, 221.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

i złożyło się na to szereg wydarzeń ostatniego stulecia”.²¹ Jednym z takich faktów jest degradacja ekologiczna, postrzegana „jak skutek humanistycznego stosunku do natury”.²² „Eksploracja przyrody w imię dobra człowieka doprowadziła bowiem do stanu zagrażającego nie tylko jakości ludzkiego życia, ale nawet jego dalszemu trwaniu”.²³ Zachodzi w związku z tym potrzeba włączenia do współczesnego humanizmu myślenia ekologicznego. Pękala definiuje ekologię jako „ogólną problematykę życia wspólnot w środowisku, które obejmuje otoczenie przyrodnicze, ale także otoczenie kulturowe, społeczne i historyczne”.²⁴ Uściślając, chodzi o tzw. ekologię głęboką, w której kładzie się nacisk na zmiany w myśleniu człowieka o otaczającej go rzeczywistości. „Nowe myślenie zrywa zarówno z mitem zawsze niosącej postęp i minimalizującej ludzkie cierpienie technicyzacji, jak i z mitem dobrej natury”.²⁵ Uwewnętrznienie doświadczenia ekologicznego „może się dokonać przez osłabienie egoperspektywy, zmniejszenie dystansu między postrzegającym podmiotem a »resztą« świata”.²⁶

Szósty zbiór z cyklu *Studia Etyczne i Estetyczne Humanizm. Tradycje i przyszłość* wieńczy tekst Józefa Lipca pt. *Integralny humanizm przyszłości*. Humanizm, według autora, to pogląd głoszący, iż „najważniejszą sprawą jest sprawa człowieka”²⁷, dotyczący jego bytu przyrodzonego. Problemy człowieka w ramach postawy humanistycznej są rozwiązywalne „przy pomocy środków dostępnych człowiekowi”²⁸, zaś „obowiązkiem moralnym i metafizycznym każdego humanisty jest przyczynić się do rozwiązania wszelkich rozpoznanych dramatów i trudności”.²⁹ Temu celowi służyć ma przewartościowanie „wszelkich wartości, z odniesieniem ich wszystkich do dobra człowieka, który ma stać się ich miarą, źródłem i celem”.³⁰

Lipiec, pisząc o „humanizacji świata społecznego”, stawia tezę, iż „odwołanie się do dobra jednostki przybiera w teoriach humanizmu społecznego postać koncepcji »zapośredniczonej«”.³¹ Wynika to z faktu odwoływania się do kategorii i haseł z poziomu podmiotów zbiorowych i przekonania o ich służebności wobec jednostek, „w imię milcząco przyjmowanej tezy o jedności esencjalnej części i całości”.³² Oceniając szanse na powstanie nowoczesnego integralnego „programu dla człowieka przyszłości”³³, autor stwierdza, iż pierwszorzędnym wymogiem jest zerwanie z tradycją „humanizmów selektywnych”³⁴ – wymiary: indywidualny, społeczny i gatunkowy nie mogą być traktowane jednostronnie i bronione przeciwko sobie nawzajem. „Ważne są społeczności, ale kto wie, czy nie waż-

²¹ *Ibid.*, s. 175.

²² *Ibidem.*

²³ *Ibidem.*

²⁴ *Ibid.*, s. 178.

²⁵ *Ibid.*, s. 184.

²⁶ *Ibid.*, s. 185.

²⁷ *Ibid.*, s. 293.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ *Ibid.*, s. 294.

³¹ *Ibid.*, s. 298.

³² *Ibidem.*

³³ *Ibid.*, s. 299.

³⁴ *Ibidem.*

niejszy jest gatunek, który rozwija się właśnie poprzez społeczeństwa i tylko poprzez nie. Społeczeństwa i cały gatunek wspierają się zaś na egzystencji i esencji ludzi konkretnych i pojedynczych, z których każdy jest sam dla siebie niepowtarzalnym Kosmosem, wcale nie mniej sensownym i wartościowym od bytu gatunkowego lub bytu jakiegoś plemienia czy państwa”.³⁵ Wszystkie trzy sfery musi włączyć w obszar swej odpowiedzialności humanizm integralny, wyznaczając sprzeczności między nimi zachodzące oraz szanse na ich przezwyciężenie. Winien on również, zdaniem J. Lipca, „pokusić się o nową, wspartą na stanie wiedzy przełomu tysiącleci, teoretyczną konstrukcję wielowymiarowego bytu ludzkiego oraz jego sensu i roli w Bycie Uniwersalnym”.³⁶ Przede wszystkim zaś humanizm integralny powinien „stać się wizją i programem działania na rzecz naprawy świata”³⁷, by stać się humanizmem „tego, co sobie sami przeznaczamy”.³⁸

Jakub Osina

Andrzej Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2002, ss. 462.

Treść znakomitej książki Andrzeja Walickiego *Rosja, katolicyzm i sprawa polska* stanowi próbę rekonstrukcji XIX-wiecznej myśli rosyjskiej pod kątem jej reakcji na „wyzwanie katolickie”. Dzieło to analizuje katolickie wątki w myśli rosyjskiej, które wbrew pozorom nie spełniały jedynie funkcji peryferyjnych, lecz wraz z wieloma rozgałęzieniami i w licznych wersjach dominowały i podporządkowały sobie myśl filozoficzną i społeczną oraz kształtowały i do dziś kształtują politykę Rosji. Każdy z wątków, wchodząc w pewnym momencie w styczność z innym prokatolickim wątkiem lub całą ich grupą, tworzy składniki całościowego układu, który, wedle Walickiego, może być nazwany „wielką debatą na temat rosyjskiej tożsamości narodowej i sensu dziejów Rosji”. I rzeczywiście, stosunek prawosławia do katolicyzmu w Rosji wprowadza nas w krąg wielkiego sporu ideowego między słowianofilami a okcydentalistami, w którego kontekście istotnego znaczenia nabiera stosunek rosyjskiego imperium wobec zachodniej cywilizacji, próba samookreślenia miejsca, znaczenia i powołania Rosji, choć oczywiście zupełnie dowolne byłoby stwierdzenie, że relacje między tymi dwiema religiami rozpoczęły się dopiero za rządów cara Piotra I, władcy urzeczzonego Zachodem do tego stopnia, iż zamarzył, by zasady, prawa i nowinki techniczne świata zachodniego, aż po rzeczy najzupełniej prozaiczne, takie jak strój czy wygląd zewnętrzny (podatek od posiadanej brody), urzeczywistnić we własnej ojczyźnie, wprowadzając tym samym Rosję do oświeconej Europy. Ale ówczesna próba europeizacji Rosji była procesem czysto mechanicznym, w pewnym sensie narzuconym odgórnie, dlatego też wzbudziła niechęć dużej części rosyjskiego społeczeństwa, wyzwoliła całą reakcję łańcuchową negatywnych opinii i alternatywnych projektów ze strony tych wszystkich, którzy nie aprobowali

³⁵ *Ibid.*, s. 299–300.

³⁶ *Ibid.*, s. 301.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.