

**Andrzej L. Zachariasz**

Uniwersytet Rzeszowski

## **W sprawie europocentryzmu i ekologizmu. Odpowiedź polemiczna Leszkowi Gaworowi**

*По вопросу евроцентризма и экологизма. Полемический ответ Лешку Гавору*

Już w pierwszych zdaniach swojej wypowiedzi L. Gawor prezentuje się jako przeciwnik wszelkich europocentrystów. W każdym razie pisze o sobie: „(...) jestem zmuszony poddać krytyce sformułowanie tematu obrad” (s. 260). Przy-  
mus ten w tym wypadku nakierowany jest na szukanie i tępienie „europocentry-  
stów”. Wróg to zapewne groźny, a na dodatek skażony „klasycznym grzechem  
europocentrycznej pychy” (s. 260). Dodam, że pycha to nie tylko ‘grzech kla-  
syczny’, ale i główny i niepodlegający abolicji. Krótko mówiąc: los skażonych  
pychą to los strąconych na wieczne potępienie aniołów. Dla nawiedzonych idea  
‘czystości wiary’ to nakaz, czy też właściwie „przymus”, aby grzech ten śledzić  
i tępić tam, gdzie jest, a nawet tam, gdzie go nie ma. Zastanawiająca epidemia  
nawróceń. Czarno widzę dla miłośników mądrości, gdy jeden z nich jako argu-  
ment filozoficzny przywołuje „grzech” i straszy – w domyśle europocentrystów  
– piekłem. Cóż bowiem innego czeka grzesznika?

Zanim jednak Gawor ostatecznie potępi grzeszników, czy też właściwie  
grzesznika, rozważmy, czy samo oskarżenie jest zasadne? Czy formuła pytania:  
*Koniec kultury europejskiej czy początek nowego człowieka?* „(...) jednoznacznie  
sugeruje (...), iż centrum współczesnego świata społecznego człowieka znajduje  
się w Europie i jego ewentualna zagłada jest równoznaczna z kresem ludzkości,  
chyba że ratunek nadejdzie wraz z powstaniem nowego człowieka” (s. 260).  
Odpowiadając, zauważę, że jeśli pytanie będące tytułem panelu „coś” sugeruje,  
to chyba jednak nie jest to sugestia jednoznaczna? Taka interpretacja, jaką for-  
mułuje Gawor, jest jeśli nawet uznać ją za zasadną, jedną z wielu, możliwą jed-  
nak, jak zresztą zawsze, przy pewnym specyficznym rozumieniu użytych w niej  
terminów i nastawieniu interpretującego. Niewątpliwie ta sytuacja ma miejsce  
w wypadku interpretacji sformułowanego pytania. Wszystko bowiem wskazuje  
na to, a potwierdzeniem tego są dalsze wywody komentowanego tekstu, iż tą  
tajemną siłą, która „zmusza” jego autora do tego rodzaju sformułowań, jest eko-  
logizm, czy też to, co określa filozofią ekologiczną. Problem co najwyżej  
w określeniu granic zasadności tego stanowiska. Dla mnie jest to jedynie jedna  
z wielu perspektyw zasadności stawianych tez. Dla wyznawców ekologizmu jest  
jednak podstawą, która pozwala im formułować „jednoznaczne” tezy i choćby

dla przykładu takich europocentrystów jako „klasycznych grzeszników” strącać w czeluści piekielne.

Przechodząc do sedna, czyli do zarzucanego europocentryzmu: czy ze zwrotu „koniec kultury europejskiej (...)” wynika europocentryzm? Raczej widziałbym w tym stwierdzeniu wyraz zapowiedzi marginalizacji kultury europejskiej wobec innych kultur, choć bynajmniej nie ich końca. W sformułowaniu tym nie ma przecież nic o końcu kultury hinduskiej, chińskiej czy nawet kultur obu Ameryk. Jaką „zagładę” i jaki „kres ludzkości” dostrzega Gawor w temacie obrad? Na marginesie dodam, iż mam nadzieję, że Gawor jest świadomy tego, że upadek jakiegokolwiek pojedynczej kultury, nawet jeśli byłyby to bardziej liczne kultury niż europejska, a więc chińska czy hinduska, nie musi oznaczać jeszcze kresu ludzkości. Formułowanie tak radykalnych sądów nie znajduje uzasadnienia zarówno w zasadach logicznego wynikania, jak i regułach wnioskowania. Nie znajduje także potwierdzenia w dziejach rodzaju ludzkiego. Wszak poszczególne kultury upadały, ale przecież ludzkość póki co jeszcze trwa. Nie będę przytaczał przykładów, bo specjalista od cywilizacji powinien o tym wiedzieć. Imputowanie tak naiwnych, a nawet niedorzecznych poglądów – których przykładem jest twierdzenie, że upadek kultury europejskiej oznacza kres ludzkości – może wskazywać, w wypadku formułującego takie wypowiedzi, na nadmierne rozbijanie zdolność do konfabulacji. Trudno bowiem byłoby mi wykazywać autorowi poważne braki w jego wiedzy historycznej bądź też formułować wątpliwości co do jego umiejętności rozumienia tekstów i zdolności prawidłowego rozumowania. Imputowanie komuś poglądów, których ten nie głosi, oznacza po prostu brak dobrych obyczajów w nauce. Sytuacja ta stawia pod znakiem zapytania także i inne wypowiedzi autora formułującego tego rodzaju sądy.

Dalsza część wywodów Gawora potwierdza jego dotychczasowy sposób formułowania zarzutów. Z drugiej części sformułowanego tematu dyskusji Okrągłego Stołu, a mianowicie „(...) czy początek nowego człowieka?”, wywodzi on, że pytanie to implikuje, a tym samym, że jego autorzy twierdzą, iż: „(...) ratunek [chyba dla ludzkości – ALZ] nadejdzie wraz z powstaniem nowego człowieka” (s. 260). Takie twierdzenie można by formułować, gdyby z pierwszej części przedmiotowego pytania wynikał „kres ludzkości”. Wtedy taki ratunek zapewne byłby potrzebny. Trzymając się jednak ram tytułowego pytania, można by co najwyżej mówić o ratunku dla „upadającej” kultury europejskiej. Jednakże z idei tzw. „początku nowego człowieka” nie musi bynajmniej wynikać „ratunek dla kultury europejskiej”, czyli tej kultury w jej „dotychczasowym kształcie”. Aby mówić o jej ratunku, w pierwszej kolejności należałoby odpowiedzieć sobie na pytanie: czy tę kulturę warto jeszcze ratować? A jeśli tak, to w jakich jej wymiarach i dlaczego? Tzw. „nowy człowiek” równie dobrze, tak jak to widział choćby F. Nietzsche, gdy mówił o nadczłowieku, może oznaczać przewartościowanie dotychczasowej kultury europejskiej i zastąpienie jej inną

albo nową kulturą. W tej sytuacji nowy człowiek nie będzie ratunkiem dla starej, ale kreatorem „nowej kultury”. Może właśnie kultury globalnej albo nawet kultury ekologicznej? Można by zatem zapytać, na czym miałyby polegać ten „klasyczny grzech europocentrycznej pychy”?

Nie oznacza to jednak, że pytającemu nie należy się odpowiedź na zadane pytanie. Tak bowiem traktuję wypowiedź Gawora, a więc jako pytanie o to: dlaczego został zaproponowany taki a nie inny temat obrad Okrągłego Stołu? Na to pytanie mógłbym odpowiedzieć: być może dlatego, że Gawor, jako współorganizator konferencji, nie zaproponował nie tylko lepszego, ale nawet żadnego.

Odpowiadając jednak merytorycznie: przesłankami sformułowania tematu obrad Okrągłego Stołu było rozeznanie sytuacji faktycznej (w tym nie tylko ekonomicznej ale także demograficznej) i intelektualnej kultury europejskiej. To, że Europa, a nawet tzw. cywilizacja atlantycka, traci na znaczeniu na rzecz innych cywilizacji, choćby azjatyckich, nie wydaje się budzić większych wątpliwości. W tym zestawieniu Europa staje się już nie odrębnym kontynentem, ale półwyspem Azji. Nie negując bynajmniej, że jest to konsekwencja globalizacji, właśnie w tej sytuacji jako szczególnie zasadne pojawia się pytanie o miejsce i charakter Europy w powstającym świecie. Nie najlepsza jest także kondycja intelektualna kultury europejskiej. Od czasów załamania się optymizmu Oświecenia – niektórzy nawet źródeł tego myślenia doszukiwali się w filozofii Kanta i Fichtego – w kulturze europejskiej mamy do czynienia z narastaniem pesymizmu i nihilizmu. Idee nihilistyczne pojawiły się już w twórczości Heinricha von Kleista (1777–1811), Ludwika Tiecka (1773–1853), Johana Paula Richtera (Jean Paul 1763–1825), Friedricha Hölderlina (1770–1843). Ugruntowane zostały pesymizmem Artura Schopenhauera (1788–1860), Giacomo Leopardiego (1798–1837), Edwarda Hartmanna (1893–1975), Philippa Mainländera (1841–1976). Fryderyk Nietzsche (1844–1900) kulturę chrześcijańskiej Europy uznał wręcz za nihilizm i ogłosił śmierć Boga. Na początku wieku dwudziestego Oswald Spengler (1880–1936) ogłosił upadek Zachodu. O kryzysie kultury europejskiej pisze Edmund Husserl (1859–1936), a Martin Heidegger (1889–1976) formułuje tezę, że „jedynie jeszcze tylko Bóg może nas uratować” i jednocześnie tego boga utożsamia ze śmiercią, a Emil Cioran (1911–1995) głosi filozofię rozkładu i samobójstwa. Równie pesymistyczną wizję formułował Alexandre Kojève (Aleksander Władimirowicz Kożewnikow 1902–1968), widząc w człowieku ‘czekające na swój koniec, zwierzę chore na śmierć’. Pod koniec wieku dwudziestego pojawiły się książki i eseje zapowiadające ‘koniec’. Francis Fukuyama (1952–) publikuje książki pt. *Koniec historii* i *Koniec człowieka*, Jacques Derrida (1930–2004) esej pt. *Kres człowieka*. Gilles Deleuze (1925–1995) w eseju *Nietzsche i filozofia* zapowiada „śmierć człowieczeństwa”, Michel Foucault (1926–1984) głosił tezę o „końcu człowieka” i „śmierci podmiotu”, Wolfgang Welsch (1946–) zapowiada koniec człowieczeństwa, widząc w pojęciu podmiotu wyraz „fałszywej uniwersalizacji”, podobnie Richard Rorty

(1931–2007) dostrzega załamanie dotychczasowego pojmowania człowieka. *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad* głosi Odo Marquard (1928–). Walter Laqueur (1921–) zapowiada *Ostatnie dni Europy. Epitafium starego kontynentu*, czy wreszcie Christian Godin (1949–) ogłasza koniec człowieka swoją książką *Koniec ludzkości*. Do tego należałoby dodać pesymistyczną i nihilistyczną myśl rosyjską Nikołaja Czernyszewskiego (1828–1889), Nikołaja Dobrolubowa (1836–1861), Nikołaja Pomiałowskiego (1835–1863), Sergiusza Nieczajewa (1847–1882), aż po Fiodora Dostojewskiego (1821–1881). Zapewne Gawor, znawca polskiej myśli społecznej, znalazłby też w swej pamięci pesymistyczne, jeśli nie wręcz katastroficzne, odwołania w literaturze rodzimej. Wszak to jego autorstwa jest tekst o F. Znanieckim pt. *Cywilizacja zachodnia w obliczu końca*. Wskazuje także, choćby na ‘ginący porządek wartości ucieleśnionych w kulturze elitarnej, obecny w twórczości Stanisława I. Witkiewicza (1885–1939) czy też na inspirowany Apokalipsą św. Jana „konsekwentny ... katastrofizm” Mariana Zdziechowskiego (1861–1938). A tak na koniec, to nie kto inny jak Leszek Gawor wydał książkę pt. *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1818–1939*. Czyżby o tym, w trakcie pisania swoich wywodów zapomniał?

A przecież to nie wszystko, co można by przywołać na rzecz tezy o kryzysie kultury starej Europy. Czy zatem choćby stan ekonomiczny, polityczny i intelektualny, ale także i religijny, nie jest wystarczającym powodem do namysłu nad sytuacją Europy? Stanem jej duchowości i sytuacją człowieka europejskiego?

Oczywiście Gawor mógłby powiedzieć, że wszystkie katastroficzne lub tylko pesymistyczne diagnozy są błędne, jako że kondycja cywilizacji i kultury (duchowości) europejskiej (*resp.* – atlantyckiej) jest znakomita. Być może nawet byłby w stanie tezę tę przekonująco uzasadnić. Niestety dotychczas tego nie zrobił. W swoich tekstach ogranicza się do referowania poglądów prezentowanych myślicieli. Choć dodam, że nie trudno byłoby znaleźć argumenty broniące tej tezy. I to nie tylko dlatego, że żadna rzeczywistość nie jest jednoznaczna, ale także i dlatego, że w rozwoju wiedzy, techniki, możliwości eksploracji i przebudowy świata Europa osiągnęła stan w jej dotychczasowym rozwoju nie spotykany. To są silne argumenty. Niemniej, mimo tej tak dobrej kondycji nastroje pesymizmu i nihilizmu nie są obce duchowości europejskiej. Nawet jeśli formułowane wizje katastroficzne nie byłyby zasadne, to jednak są one znakiem czasu, który wymaga co najmniej namysłu. Do tego namysłu miał zachęcić tytuł panelu.

Czytając tekst Gawora, można mieć wrażenie, że nie tylko fantazjuje na temat poglądów innych, ale wręcz utracił kontakt zarówno z rzeczywistością, jak i z sobą samym. Pisze: „Ponadto należałoby określić, co ma się na myśli, wprowadzając figurę »końca kultury europejskiej« (...)” (s. 261). Można by się zastanawiać, czy ktoś, kto pisze coś takiego odnośnie tematu panelu, wie co pisze? Tytuł to nie referat ani artykuł, a jedynie, jak zauważyłem wyżej, propozycja tematyczna i inspiracja do dyskusji. Ma on wyznaczać ramy dyskusji – być na

tyle szeroka, aby otwierać problemy a nie zamykać je, ale jednocześnie nie na tyle ogólna, aby wszystko, cokolwiek komu przyjdzie na myśl, było równie zasadne. Gawor zarzuca organizatorom, czy też mnie, że w tytule nie określiłem, czy chodzi o: „(...) – kulturę aktualnie funkcjonującą czy tą wyidealizowaną, z początku XX wieku (z którą zazwyczaj łączy się pojęcie zmierzchu czy upadku)?” (s. 261). Po drodze zapomniał zapewne jeszcze o kilku innych kryzysach i upadkach, które miały miejsce w wieku dziewiętnastym i dwudziestym a także i wcześniej. A może jeszcze w tytule obrad należałoby napisać o upadku faszyzmu, komunizmu, zmierzchu kandydyzmu, kryzysie fenomenologii, upadku manier towarzyskich i kultury smakowania wina? Zauważę, że gdyby takie określenie pojawiło się, zapewne organizator spotkałby się z zarzutem, iż temat dyskusji został sztucznie ograniczony. Wszystkie te możliwości, o których pisze Gawor, a także inne, były właśnie zawarte w tak sformułowanym tytule. Zauważę przy tym, że gdyby Gawora interesowało bliższe sprecyzowanie tytułu panelu, mógł chociażby uczestniczyć w jego obradach. Bliższe określenie tematu oraz sformułowanie też miało bowiem miejsce we wprowadzeniu do dyskusji.

Oczywiście, temat obrad Okrągłego Stołu został sformułowany ogólnie. Na dodatek nie w postaci tezy, ale pytania i to pytania na tyle kontrowersyjnego, że pobudzającego do dyskusji. Gaworowi, jeśli to jest konieczne, mogę jedynie wyjaśnić, że miało to na celu wyznaczenie możliwie szerokiej płaszczyzny problemowej oraz sprowokowanie uczestników obrad do czynnego udziału w dyskusji. Myślę, że oba cele zostały osiągnięte z nadmiarem. Potwierdzeniem był udział w panelu tak wielu dyskutantów i podejmowana przez nich różnorodna problematyka. Przykładem heurystycznego waloru tytułu obrad Okrągłego Stołu jest także wypowiedź mojego adwersarza. W tej sytuacji nie może martwić odosobniony przypadek próby sprowadzenia zasadności tematu dyskusji do ram wyznaczanych przez jeden ze współczesnych przypadków myślenia filozoficznego, jakim miałyby być ekofilozofia. Cóż, w tej sytuacji mogę jedynie wyrazić żal, że jak się okazuje, najbardziej zainteresowany tytułem obrad nie uczestniczył w nich, mimo że był uczestnikiem konferencji.

Dla mnie osobiście znacznie ciekawsza od dotychczas analizowanego sformułowania jest merytoryczna część wypowiedzi Gawora. Problem jedynie w tym, że w tej części, podobnie jak i poprzednio, nie tyle nawet dyskutuje on z poglądami wyimaginowanych oponentów, co z własną, potoczną wiedzą na podejmowane tematy. Pisze zatem, że: „(...) w dobie kulturowej globalizacji i uniformizacji takie [czytaj: europocentryczne – ALZ] nastawienie jest nie do przyjęcia” (s. 260). Myśl to zaiste odkrywcza dla Gawora i co ważniejsze dla ewentualnych oponentów głoszących poglądy przeciwne, prawdziwa. Problem jedynie w tym, że co najwyżej o kilkadziesiąt lat spóźniona. Przy okazji przypomnę Gaworowi, że europocentryzm i teza o wyższości kultury europejskiej, czy jakiegokolwiek innej nad pozostałymi, były przedmiotem kontestacji w antro-

pologii kulturowej już u progu wieku dwudziestego. Początków tego sposobu myślenie należałoby doszukiwać się u Edwarda Sapira (1884–1939). Franz Boas (1858–1942), jak pisze Ruth Benedict (1887–1948) we *Wzorach kultury*, głosił tezę, iż dla antropologa wszystkie systemy społeczeństwa są jednakowo ważne. Winna ona zatem „uniknąć deprecjonowania jednego na korzyść drugiego”. Ten sposób myślenia kontynuowała także Ruth Benedict oraz Margaret Mead (1901–1978). Tą drogą kroczył także Claude Lévi-Strauss (1908–2009). Już zatem trochę minęło od momentu, w którym europocentryzm utracił swój walor jedynie zasadnego stanowiska.

Trudno byłoby, jak sadzę, także wykazać, odwołując się do wypowiedzi wyrażanych oficjalnie, europocentryczne poglądy organizatorom konferencji. W każdym razie z dużą dozą pewności mogę stwierdzić, że Gawor, mimo iż dyskutuje w swoim mniemaniu z moimi poglądami, to albo ich nie zna, albo ich nie rozumie. Jeśli już coś wie na ten temat, to raczej z zasłyszanych wypowiedzi niż z solidnej lektury. Aby poważnie wypowiadać się na ten temat, wystarczyło przeczytać książkę *Kultura. Jej status i poznanie*, a przede wszystkim książkę *Kulturozofia*<sup>1</sup>. Nie oznacza to bynajmniej, że tym samym Gawor ma obowiązek czytania książek Zachariasza, ale jeśli chce wypowiadać się na temat jego poglądów, to przyzwoitość nakazuje, aby je znać. Jeśli pisanie o innych wedle zasady „co mi się pomyślało” albo „co zasłyszałem”, bez konfrontacji ze źródłami, byłoby powszechną manierą twórczości, to należałoby z większą ostrożnością podchodzić do formułowanych tez w publikacjach co niektórych twórców.

Na marginesie dodam, Gawor pisze, że: „Perspektywa końca kultury europejskiej, sama w sobie dramatyczna, z punktu widzenia społeczeństwa ogólnoludzkiego już takiego apokaliptycznego wydzwisku nie ma” (s. 261). Powiedziałbym, że jeśli faktycznie miałyby nastąpić, to byłaby ona dramatyczna zarówno z perspektywy kultury europejskiej, jak i ogólnoludzkiej. To zastanawiające, choć w jakimś stopniu oczywiste, że tzw. filozof ekologiczny, który z perspektywy teorii zrównoważonego rozwoju za dramat dla świata przyrody uznaje wyginięcie ropuch rogowych (przynajmniej w teorii)<sup>2</sup>, przechodzi do porządku nad kwestią upadku kultury europejskiej. Kultura europejska nie jest bynajmniej dobrem dlatego, jak próbuje sugerować Gawor, że my tu mieszkamy, albo że tu odbywa się konferencja, ale dlatego, że w ogóle odbywają się konferencje naukowe (i to nie tylko w Europie, ale i w innych zakątkach świata) oraz że ludzie, dziś także już w każdej części świata, podejmują namysł nad światem w kategoriach teoretycznych. Myślę także, że nie tylko optyka Amerykanów, ale także

---

<sup>1</sup> Nie będę już podejmował w tekście „jedności słowiańszczyzny”, tezy, którą zapewne w domyśle Gawora miałbym głosić. Kwestię tę omawiam, wskazując na komplikacje związane z tym pojęciem, jak i określaną przez nie rzeczywistością w artykule pt. *Słowiańszczyzna mit czy rzeczywistość?*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo filozofów krajów słowiańskich” 2006, nr 6, s. 27–44.

<sup>2</sup> Na ten temat w dalszej części tekstu.

i tych wywołanych przez Gawora współczesnych Afrykanów i Azjatów, bez Europejczyków byłaby inna. Czy ludzkość będzie istniała jak załame się kultura europejska (czytaj także: kultura chrześcijańska)? Niewątpliwie tak. Nikt zresztą nie twierdzi, że nie. Problem jedynie w tym, że kultura ogólnoludzka będzie uboższa o tę kulturę, tak jak byłaby uboższa, gdyby zaginęła jakakolwiek inna kultura.

Gawor pisze również, że: „Innego typu wątpliwości budzi kwestia »powstania nowego człowieka«” (s. 261). Wreszcie coś na temat i z sensem. Oczywiście, że budzi, i to co najmniej od czasów F. Nietzschego. Faktem jest, że takie hasło zostało rzucone i inspirowało co najmniej kilka kolejnych pokoleń, i to nie tylko intelektualistów, i nie tylko Europejczyków. Należałoby co najwyżej dodać: zarówno w dobrym, jak i złym znaczeniu tego pojęcia. Nie wykluczam także, że pewne z tych pomysłów nie tylko skutkowały: „(...) **wykluczeniem** dotychczasowej ludzkiej postaci” (s. 261), ale co więcej, oznaczały fizyczną eliminację całych grup narodowych czy też społecznych. Przykładem tego był Holokaust, eliminacja tzw. wrogów ludu i klas próżniaczych (Związek Sowiecki, Chiny, Kambodża), eugenika i inne tego rodzaju „wynalazki”. W ramach kultury europejskiej, i to nie tylko filozoficznej, ale także religijnej, politycznej a nawet artystycznej, funkcjonują i są formułowane wizje człowieka, które w ramach obowiązujących norm i wartości mogą zostać uznane za pozytywne. Niewątpliwie taką jest wizja człowieka jako chrześcijanina, humanisty, wizja człowieka oświeconego czy choćby wizja człowieka społecznie zaangażowanego, bądź człowieka ekologicznego itp. Czy tego rodzaju sytuacje, zarówno negatywne, jak i pozytywne, wykluczają sensowność namysłu nad ideą „nowego człowieka”? Przeciwnie. Badań tego rodzaju nie tylko nie wykluczają, ale wręcz je wymuszają. Zarówno z tego względu, aby uniknąć rozwiązań błędnych, generujących kolejne katastrofy humanitarne, jak i po to, aby szukać nowych, w domyśle „lepszyc” propozycji na drodze doskonalenia człowieka. Obowiązek namysłu nad człowiekiem tym bardziej ciąży na tych, którzy chcą uchodzić za intelektualistów i „stanowić” o rozumie ludzkości.

W analizowanej wypowiedzi Gawor odkrywczo zauważa, że: „Jest wszak jeszcze jedna możliwość rozumienia »powstania nowego człowieka«. Może po prostu chodzi tu o na nowo opisanie ludzkiej kondycji” (s. 261). Oczywiście, może chodzić i o to. Pytanie w swej dyspozycji było na tyle ogólne, a jednocześnie na tyle prosto sformułowane, że tego rodzaju konstatacja nie powinna stwarzać większych trudności nie tylko amatorowi, ale i zawodowemu miłośnikowi mądrości. Choć w dalszej części swoich wywodów Gawor znów fantazjuje i twierdzi, że tego rodzaju opis miałyby: „(...) walor zniewalający, nakazujący (...) przepoczwarczenie się »starego« w »nowego« człowieka” (s. 261). Tu jako egzemplifikację tego rodzaju sytuacji „młody” Gawor wskazuje na swoje „starsze koleżeństwo” i wymienia: „(...) idee *homo eutyphronicus* Józefa Bańki, »czło-

wieka anatelicznego« Andrzeja Zachariasza, »człowieka radykalnego« Grażyny Żurkowskiej, *homo inquietus* Stefana Symotiuka (...)». Dodaje: „Tendencję tę dostrzegam nawet u aktualnie kognitywistycznie zorientowanego Józefa Dębowskiego, stojącego u progu sformułowania koncepcji »człowieka intelektualnie ewoluującego« (tj. zmieniającego poglądy)” (s. 261). Oczywiście nie będę tutaj wypowiadał się za pozostałych ze „starszego koleżeństwa” Gawora. Sadzę, że jeśli uznają to za stosowne, wypowiedzą się sami. Od siebie mogę stwierdzić, że z anatelizmu nie wynika konieczność przepoczwarczenia się „średnio starego” Gawora w nowego i młodego *anatelicus*. „Średnio stary” Gawor jest *anatelicus*, choć o tym, przynajmniej do teraz, jak wynika z jego wypowiedzi, nie wiedział. Anatelizm bowiem to idea, która w warstwie opisowej stwierdza, że człowiek jest jestestwem, które jest zdolne przekraczać kolejne swoje ograniczenia i co więcej, kolejne przekroczenia oznaczają – np. w wypadku poznania – wzbogacanie jego wiedzy na temat świata i siebie samego. Winno to z zasady oznaczać także, choć niekoniecznie, jego doskonalenie jako osoby, a więc i także doskonalenie człowieka zarówno w wymiarze jego bytu jednostkowego, jak i poprzez wspólnotę osób, jego bytu społecznego. Zdaniem Gawora, tego rodzaju próba i koncepcje pozostałych filozofów ze „starszego koleżeństwa” to „pobłądzenie (...) [które – ALZ] polega na swoistym zaklinaniu rzeczywistości, na przekonaniu, że wystarczy moralnie albo racjonalnie argumentowany postulatyczny program (w postaci nowej koncepcji człowieka na przykład), by według niego zmieniać siebie i swoje w szerokim rozumieniu otoczenie” (s. 262). Nie rozumiem dlaczego według Gawora poznanie i wiedza, a nawet moralnie argumentowany program miałby być „zaklinaniem rzeczywistości”? Czyżby Gawor, filozofii i nauki nie odróżniał od magii, a filozofa i uczonego od czarnoksiężnika? W moim przekonaniu wiedza, obok waloru poznawczego, ma także walor praktyczny. Filozofowie i uczeni na ogół zdają sobie sprawę z tego, że nie wystarczy sformułować choćby najbardziej poprawną teoretycznie i zasadną moralnie ideę, czy teorię naukową, aby automatycznie zmienił się świat. Jednakże z tezy, iż idee filozoficzne i naukowe zawodzą, nie można wyciągać wniosku, że filozofowanie i uprawianie nauki to zajęcia bezużyteczne. Nie oznacza to jednak, że Gawor nie może w tym wypadku mieć racji. Myśl oderwana bowiem od rzeczywistości, formułowana *ad hoc*, na użytek pewnej sytuacji, czy co gorsza „na zamówienie” lub dla „przypodobania się” z zasady bywa fałszywa (bo wymaga fałszowania lub zaciemniania rzeczywistości) i jako taka jest bezużyteczna. Zatem zwrot: „powstanie nowego człowieka”, nawet jeśli jest nieprecyzyjny (bo taki jest z założenia) przy konfabulacji „na wyznaczony temat”, jest – używając przerośni – mrówką przy słońcu, choć to i to zwierzę.

W ostatniej części swojej krytycznej wypowiedzi pod adresem tytułu panelu Gawor zastrzega się, że jego wcześniejsze uwagi krytyczne nie oznaczają, że nie dostrzega on: „(...) problematyczności sytuacji, w jakiej znajduje się współcze-



sny człowiek, nie tylko Europejczyk” (s. 262). Stwierdza nawet, że: „Z tego punktu widzenia rzeczą najważniejszą jest przetrwanie gatunku ludzkiego” i co więcej: „Teza ta nie ma bynajmniej charakteru kasandrycznego. Jej postawienie oparte jest na bezlitosnych wyliczeniach” (s. 262). Nie przeczyłbym, że Gawor nie ma w tym wypadku racji. Na poparcie swej tezy przytacza on dane dotyczące zasobów ropy, gazu naturalnego, węgla, ołowiu i rtęci. Zakładając nawet poprawność i wiarygodność<sup>3</sup> tych danych, należałoby stwierdzić, że nie są one aż tak alarmistyczne, jak to próbuje sugerować Gawor. Nie w nich należałoby widzieć zbliżający się ewentualny koniec ludzkości. Jeśli już ten miałby nastąpić, to należałoby go widzieć bądź to w katastrofie globalnej (choćby klimatycznej czy też kosmicznej), bądź też w braku pomysłu ludzkości na siebie samą i świat, w którym żyje. Zapobieżenie pierwszej katastrofie w minimalnym stopniu (choć i tu są pewne możliwości) może dokonać się przy udziale człowieka. Druga zaś w całości wydaje się zależeć od człowieka. W pierwszej kolejności potrzebne są człowiekowi, ludzkości projekcje swego trwania i swojej przyszłości. Bez określenia swojego miejsca w świecie (w kosmosie) i bez wyznaczenia celów swego bycia ludzkość zamieni się w stado zjadaczy paszy i koneserów przyjemności.

Stąd też z zasadą przytaczaną przez Gawora: *primum vivere, deinde philosophari* byłbym bardziej ostrożny. Przede wszystkim nie jest to zasada wywodząca się z intelektualizmu greckiego, ale z pragmatyzmu rzymskiego. Oczywiście, jej rodowód nie rozstrzyga ani o jej błędności ani zasadności. Dla mnie duch autentycznego filozofowania to jednak tradycja Grecji a nie Rzymu. Gawor ma rację, jeśli sądzi, iż nie podzielam tej zasady i raczej optuję za normą, że najpierw należy myśleć, a dopiero później działać. Stwierdzenie, że najpierw należy żyć (w znaczeniu być żywym), aby myśleć (*resp.* – filozofować), w wypadku człowieka jest nie tylko warunkiem koniecznym ale i oczywistym. W tym jej znaczeniu czynienie z niej mądrości życiowej, a tym bardziej filozoficznej, mija się z celem. Natomiast w wersji, iż w pierwszej kolejności należy sobie zapewnić „odpowiednie” warunki życiowe, a dopiero później myśleć, jest w swej radykalnej wersji jedynie zawołaniem sybarytów i materialistów życiowych. Nie odmawiając jednak zasadności tej formule, jeśli chodzi o uwzględnienie koniecznych warunków życiowych, a także nie negując możliwości godzenia „życia z myśleniem”, w moim przekonaniu filozofii bliższa winna być zasada: *primum philosophari, deinde agere*.

Jeśli ludzkość, jak pisze Gawor, ma trwać i to: „jak najdłużej”, to w pierwszej kolejności, jak już pisałem: musi mieć pomysł na siebie i na to swoje trwanie. Oczywiście, „trwanie dla samego trwania”, dla „trwającego” jest „lepsze od

---

<sup>3</sup> Autor tego stwierdzenia nie odwołuje się do tekstów źródłowych. Dane te zresztą dość często ulegają zmianom, choćby na skutek odkryć dotąd nieznanymi złóż, zmian technologicznych w pozyskiwaniu energii bądź też potrzebnych do produkcji surowców.

nietrwania”, ale czym tego rodzaju trwanie człowieka miałyby różnić się od „trwania dinozaurów” i ich wcześniejszego lub późniejszego końca? Człowiek, choćby z racji tego, że jest bytem świadomym i, co więcej, w znanym nam z doświadczenia świecie jest jedynym bytem, poprzez który istnienie uzyskuje świadomość, może a nawet powinien każdorazowo pytać o rację, cel a nawet sens swego bycia w istnieniu i o samo to istnienie. Być może, że nigdy nie będzie możliwa odpowiedź na pytanie o ostateczny sens trwania ludzkości, a tym bardziej sens trwania świata. Odpowiedź ta jednak jest możliwa w perspektywie każdorazowej wiedzy człowieka. W tym też wymiarze wiele wskazuje na to, że człowiek będzie podejmował wysiłek, aby odpowiadać na pytanie, jak żyć i w czym upatrywać sens swego bycia w świecie, i to niezależnie od tego, czy odpowiedzi tej będzie szukał w religii, w filozofii czy też w sztuce. Gawor pytania tego nie podejmuje. Może uważa je za bezzasadne. Niemniej interesuje go problem: „jak przetrwać”. Odpowiedzi na to pytanie poszukuje w filozofii ekologicznej Henryka Skolimowskiego. Co więcej, mimo iż wcześniej negował zasadność koncepcji człowieka radykalnego, czy też *homo inquietus* (i to nie ze względu na ich walor merytoryczny, ale ze względu na niezasadność formułowania tego rodzaju propozycji), przywołuje tutaj ideę *homo ecologicus* i koncepcję ekologicznego myślenia i trwania człowieka. Dla Gawora jest to jedna, jeśli nie jedyna zasadna i właściwa formuła myślenia. Píše: „Twierdzę, że z punktu widzenia sformułowania drugiej części tematu obrad Okrągłego Stołu tylko ta koncepcja winna być rozpatrywana” (s. 264). Czyżby Gaworowi marzyły się czasy „jedynie słusznej filozofii”, która mogła być przedmiotem nauczania i dyskusji? No cóż, ja mogę jedynie stwierdzić, że dopóki będzie to zależało ode mnie, przedmiotem dyskusji będzie mogła być każda filozofia, w tym także myśl ekologiczna. Ta dla mnie jest jedną z wielu propozycji, której zasadność ograniczana jest wyznaczającymi ją założeniami i przyjętymi w jej ramach regułami racjonalności. Z pewnością jednak o jej zasadności nie rozstrzygają przytoczone przez Gawora na jej rzecz argumenty. Nie sposób bowiem za argument decydujący o zasadności filozofii – tak zresztą jak i o tym, że w obradach Okrągłego Stołu: „tylko ta koncepcja winna być rozpatrywana” – uznać tego, że: „(...) idea *homo ecologicus* jest adresowana do wszystkich ludzi, nie tylko Europejczyków” (s. 264). W tej sytuacji można by przytoczyć powiedzenie: „co ma piernik do wiatraka?” Czyżby Gawor uważał, że zasadność myśli zależy od tego, do jak licznej grupy ludzi jest kierowana?

Merytoryczność drugiego argumentu Gawora przytoczonego na poparcie swojego wyводу można by uznać za wręcz rozbrajającą, gdyby w jej historycznej wymowie nie można było jej uznać za groźną a nawet tragiczną. Otóż ni mniej ni więcej, stwierdza on, że to, co różni filozofię ekologiczną (oczywiście, tę którą zapewne akceptuje) i czyni ją jedynie możliwą do uprawiania, jest fakt, iż: „(...) koncepcja *homo ecologicus* nie jest dziełem swoistych intelektualnych »pięknoduchów«, których sporo jest zwłaszcza wśród filozofów” (s. 264).

A *contrario* do stanowiska Gawora należałoby wnosić, że co najmniej wszelkie inne koncepcje *homo ...* to dzieła „swoistych intelektualnych »pięknoduchów«”. Problem jedynie w tym, wedle jakich kryteriów i „kto” będzie rozstrzygał o tym, kto jest „pięknoduchem” a kto nie. Historia znała w tym względzie dość skuteczną metodę. Ale lepiej nie wywoływać przysłowiowego wilka z lasu.

Gawor swój wywód kończy kasandryczną zapowiedzią pod adresem uczestników dyskusji, a w każdym razie autora tytułu obrad Okrągłego Stołu. Píše: „Bez jej wdrożenia [tzn. idei *homo ecologicus* – uwaga moja ALZ] w **praktykę** ludzkiej egzystencji za kilkaset (kilkadziesiąt?) lat nie będzie komu dyskutować na przykład o »końcu kultury europejskiej czy początku nowego człowieka«” (s. 264). Może i Gawor ma rację. Problem jednak w tym, że równie dobrze może stać się to za sprawą filozofii ekologicznej. Wszak Leszkowi Gaworowi powinny być znane i te nurty ekologizmu, które utrzymują, że: „człowiek jest bezużytecznym i szkodliwym gatunkiem dla biosfery” a dla ratowania „świętej Gai” formułują postulat „zbiorowego samobójstwa w imię dobra Ziemi”. Ruch Ochotniczego Wymierania Ludzi (*The Voluntary Human Extinction Movement – VHEMT*) jest tylko jednym z nich. Tego rodzaju nurty ekologów proponują Gaję jako: „Raj uleczony z robactwa ludzkiego, w którym wszystkie gatunki miałyby większą szansę na przeżycie”. Z pewnością znane są Gaworowi i te hasła ekologów, które przytaczam tu zarówno z powodu ich tragiczności, jak i groteskowości, niż zasadności intelektualnej: „*Save the planet, kill yourself*”, czy też „*Thank you for not breedin*”, „*Learn to masturbate*”. Oczywiście są to tylko doraźne środki przed ostatecznym rozwiązaniem. Inna formacja ekologiczna *Gaia Liberation Front* (GLF) walcząca o wyzwolenie Ziemi głosi wprost całkowite wyeliminowanie gatunku ludzkiego. Wszystko to dla dobra przyrody, w tym także wspomnianych żab rogatych. Główny problem, jaki nurtuje tych fanatycznych ekologów, to: „odkrycie toksyn eliminujących gatunek ludzki, a jednocześnie nieszkodliwych dla pozostałych mieszkańców biosfery”. Nie piszę tego, by sugerować komukolwiek, że tak myśli Gawor. W końcu go znam i wiem, że w gruncie rzeczy to łagodny człowiek. Z pewnością raczej tępiłby karaluchy niż skrzywdziłby człowieka. Píše zresztą, że interesuje go problem: „jak przetrwać”. To jest pocieszające. Ale tak na wszelki wypadek dodam, że ta ekologia zrównoważonego rozwoju bynajmniej nie odżegnuje się od regulacji liczebności ludzkości. Ważne jest jednak jedno. Jednoznaczne opowiadanie się za filozofią ekologiczną, a tym bardziej utrzymywanie, że tylko ta „koncepcja winna być rozpatrywana” (pomijając już inne jej braki), obarczone jest dużym ryzykiem zawodowym. Wszak wśród tzw. zielonych mogą się znaleźć i tacy jak Pentti Linkola (1932–), którzy dowodzą, że: „Naszą jedyną szansą jest okrucieństwo. Jeśli nie będziemy okrutni już dzisiaj, stracimy wszystko”. Ekofaszizm jest już dziś rzeczywistością. Przynajmniej w sferze idei. Takiej idei *homo ecologica* bym nie wdrażał. Nie życzę też jej zwolennikom, aby im się to udało.

Gawor martwi się, co będzie za kilkaset lat. Rozumiem. To zaiste zmartwienie warte odpowiedzialnego filozofa. Ja tak daleko nie sięgam. Dla mnie jedno jest pewne. Jeśli ludzkość jeszcze będzie istniała np. za pięćset lat, to niech się martwi sama o siebie. Mam nadzieję, że będzie wówczas dysponowała dużo większą wiedzą i możliwościami technicznymi. Moje rady mogą być dla żyjących w dwudziestym szóstym wieku co najwyżej śmieszne i w najlepszym wypadku będą radami człowieka szesnastego wieku dla żyjących współcześnie: np. jak zapewnić w wieku dwudziestym pierwszym wystarczającą ilość owsa dla koni bojowych i pociągowych. Jeśli jednak ludzkości nie będzie, to moje rady również nie będą nikomu potrzebne. Dla mnie ważne jest to, co dzieje się współcześnie i co najwyżej w perspektywie czasu, który jest przewidywalny. Ten nie wykracza, uwzględniając szybkość zachodzących zmian i aktualną długość życia człowieka, ponad dwa, trzy pokolenia. Wiem jedno, że dla Europy załamanie się dotychczasowego sposobu myślenia filozoficznego i pogrążenia w wąsko rozumianym praktycyzmie, załamanie się dotychczas dominującego myślenia religijnego, jak i załamanie demograficzne zamieszkujących ją aktualnie ludów, będzie oznaczało koniec jej dotychczasowej tożsamości. Czy będzie miało to wpływ na cywilizację globalną? A zwłaszcza na globalną katastrofę cywilizacyjną? Myślę, że tak, przynajmniej w jej dotychczasowym kształcie. Nie wiem jednak, jak znaczący będzie to wpływ, ale wiem, że warto także i nad tymi problemami się zastanowić. W końcu przecież nie sposób wykluczyć także katastrofy kosmicznej. Gawora te kwestie wyraźnie nie interesują. No cóż, każdy ma prawo do swojej wizji świata.