

Aleksandra Łoś

WSPÓŁCZESNE KULTUROWE KONSEKWENCJE BŁĘDU ANTROPOLOGICZNEGO POSTMODERNIZMU

1. Błąd antropologiczny w świetle filozofii postmodernizmu

Jedną z najważniejszych przyczyn współczesnego kryzysu kultury, według filozofów realistycznych, jest tzw. błąd antropologiczny. Polega on na tym, że u podstaw tworzenia zasad postępowania i wytwarzania leży niewłaściwa koncepcja dotycząca bytu ludzkiego¹. Wiele dziedzin ludzkiej działalności może być obciążonych błędem antropologicznym, co powoduje różnorakie konsekwencje praktyczne w wielu sferach kultury. Źródłem owego kryzysu są błędy w rozumieniu człowieka, jakie pojawiły się w systemach myślowych ludzkości na przestrzeni dziejów. Rościły one sobie prawo do pełnej prawdy o człowieku, lecz zamiast tę prawdę odsłaniać, zaciemniały ją i deformowały, pozostając w służbie różnych ideologii. Chcąc odnaleźć błąd w rozumieniu człowieka, należy wskazać na podstawowe jego źródło – błędne rozumienie rzeczywistości, a ściślej – błędne rozumienie bytu. Historia współczesnej filozofii, ukazująca skutki błędnego rozumienia człowieka, jest niejako potwierdzeniem ostrzeżenia Arystotelesa, że *mały błąd na początku, staje się wielkim na końcu*². Błędna koncepcja bytu leżąca u podstaw koncepcji człowieka daje

¹ Por. *Błąd antropologiczny*, red. A. MARYNIARCZYK, K. STĘPIEŃ, Lublin 2003, s. 7.

² Por. ARYSTOTELES, *O niebie* I, 5; 271b 8–13, tłum. P. SIWEK, Warszawa 1980, s. 14.

jego wypaczony obraz, co w efekcie rodzi kryzys kultury w wielu jej dziedzinach (etyka, prawo, sztuka, technika, religia)³. Samo określenie „błąd antropologiczny” po raz pierwszy pojawiło się w encyklice Jana Pawła II *Centesimus annus*⁴, w kontekście ideologii socjalizmu. Papież wskazał tam na fakt, iż u podstaw niesprawiedliwego systemu społeczno-politycznego jakim był socjalizm leży błędna koncepcja człowieka.

Postmodernizm jako zjawisko ideologiczno-kulturowe w radykalny sposób odcina się od tradycji filozofii realistycznej. Neguje istnienie ludzkiej natury ujmowanej jako substancjalna tożsamość człowieka. Widzi w niej efekt różnorodnych wpływów i dyskursów, którym człowiek nieustannie podlega. Głosi hasła pluralizmu, różnorodności, fragmentaryczności, interpretacji. Znacząca rolę odgrywa język. Szczególnie wyraźnie podkreśla się tekstualność świata, która daje możliwość ciągłej interpretacji i decyduje o tym, że zacierają się sztywne dotąd granice między filozofią, nauką, a sztuką, literaturą, teorią czy opowieścią. Rzecznicy tego ruchu uznali je za możliwe do przekroczenia lub obalenia⁵. Ponowoczesny sposób myślenia neguje istnienie absolutnego, koniecznego i stałego hierarchicznego systemu wartości. Odrzuca klasyczną koncepcję prawdy. Prawda jest raczej wytwarzana niż odkrywana, jest rezultatem wypracowanych kompromisów, procesów mediacji czy też prowizorycznej zgody, która w innych warunkach i sytuacjach, może ulec zmianie. Należy raczej mówić o wewnętrznej

³ Zob. szer. A. MARYNIARCZYK, *Koncepcja bytu a rozumienie człowieka*, [w:] *Błąd antropologiczny*, dz. cyt., s. 73.

⁴ „Podstawowy błąd socjalizmu ma charakter antropologiczny. Rozpatruje on bowiem pojedynczego człowieka jako zwykły element i część organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego; z drugiej strony utrzymuje on, że dobro jednostki można urzeczywistnić nie uwzględniając jej samodzielnego wyboru i niezależnie od przyjęcia przez nią w sposób indywidualny i wyłączny odpowiedzialności za dobro czy zło. Człowiek zostaje w ten sposób utożsamiony z pewnym zespołem relacji społecznych, a jednocześnie zanika pojęcie osoby jako samodzielnego podmiotu decyzji moralnych, który podejmując je, tworzy porządek społeczny. Skutkiem tej błędnej koncepcji osoby jest deformacja prawa, które określa zakres wolności człowieka, a także sprzeciw wobec własności prywatnej”, JAN PAWEŁ II, Encyklika *Centesimus annus*, rozdział 2, *Ku „rzeczom nowym” naszych czasów*, 13.

⁵ Por. A. SZAHAJ, *Postmodernizm w kulturze współczesnej*, Bydgoszcz 2001, s. 28–29.

prawdzie określonego dyskursu. A ponieważ w kulturze daje się wyróżnić wiele dyskursów, mamy także wielość prawd. Żaden typ dyskursu nie może rościć sobie nadrzędności w kulturze, nie ma monopolu na prawdę, pewność czy dobro. Chodzi raczej o to, by wszystkie obecne w kulturze kierunki (opowieści) utrzymać w stanie dyskusji, wewnętrznego napięcia, kształtowania się, wyrywania ze ścisłych ram⁶. Kulturę ponowoczesną cechuje więc poczucie fragmentaryczności, niejednoznaczności, niepewności, i refleksyjność osobista i społeczna. Niestabilny język pełni tutaj konstytutywną rolę w tworzeniu znaczeń kulturowych. Sama podmiotowość jest bowiem następstwem funkcjonowania języka lub dyskursu⁷

Postmodernistyczny światopogląd jest wciąż aktualny w dzisiejszym życiu kulturowym. Jego żywe idee odciskają swoje piętno na wielu płaszczyznach aktywności człowieka, w znakomitej większości determinują nasz sposób życia, działania, pracę twórczą, nasze decyzje moralne i kulturę, na której się wspierają, determinują także „umysłowość” naszych czasów:

Jedne [z idei postmodernistycznych] niesione są na falach mody, inne ośmieszane jako przestarzałe, niemodne. Wszystkie one pociągają za sobą ściśle określone konsekwencje praktyczne, ponieważ rozumienie człowieka stoi u podstaw formułowania systemu praw i koncepcji polityczno-ekonomicznych, teorii pedagogicznych, psychologicznych i innych dziedzin ludzkiego życia. Cała kultura i jej poszczególne dziedziny: nauka, etyka (ekonomika i polityka), sztuka i technika są zdeterminowane rozumieniem człowieka. Nic dziwnego, że błędne rozumienie człowieka przekłada się na inne błędy we wszystkich tych obszarach⁸.

⁶ Por. tamże, s. 26–27, 29.

⁷ POR. CH. BARKER, *Studia kulturowe. Teoria i praktyka*, tłum. A. SADZA, Kraków 2005, s. 23.

⁸ A. MARYNIARCZYK, *Odzyskać prawdę o człowieku*, [w:] *Dusza, umysł, ciało. Spór o jedność bytów człowieka*, red. A. MARYNIARCZYK, K. STĘPIEŃ, Lublin 2007, s. 8.

Źródłem błędu antropologicznego jest jednostronne odczytanie ludzkiej natury, logiczny błąd *pars pro toto*⁹. Błędy teoriopoznawcze, czyli epistemologiczne (zw. też treściowymi), stoją u podstaw budowania błędnego obrazu człowieka. Mogą mieć źródło w niewłaściwym samodzielny poznaniu, poprzez kierowanie czynnikami pozapoznawczymi, takimi jak: postawa, uprzedzenia, afekty, pragnienia. Dotyczą też przedmiotu formalnego nieodpowiedniego dla danej władzy poznawczej lub uzyskane bez właściwej koordynacji władz poznawczych i ich kontroli. Znamienny, zwłaszcza w dyskursie kulturowym, błąd, polegający na bezkrytycznym przyjmowaniu informacji, jest szczególnie widoczny w relacji media – społeczeństwo. Przekaz medialny dokonuje się bez aktywnej czynności poznawczej i w sposób niekontrolowany, ze względu na irracjonalnie uznane autorytety lub źródła, jak również pod wpływem reklamy bądź propagand. Błąd poznawczy polega na nieświadomym wzięciu fałszu za prawdę, co najczęściej zostaje ujawnione dopiero, gdy efekty naszego działania nie są zgodne z zamierzonym wcześniej celem tego działania. Możemy ponieść wówczas przykre w skutkach konsekwencje, a nawet popaść w duchowy kryzys¹⁰. Błędy w ujęciu człowieka są groźne także dlatego, iż są obecne nie tylko na terenie czysto teoretycznych rozważań, ale nadto wpływają na funkcjonowanie i zachowania zarówno jednostek jak i całych społeczeństw¹¹. Biorąc pod uwagę szybki rozwój nauk biologicznych, medycznych, biotechnologii, formułowanie praw, kodeksów, teorii społecznych, teorii informatycznych, teorii nauki, błędne ujęcie natury bytu, w tym człowieka i jego dobra może sprawić, iż zdobycze naszej cywilizacji mogą być użyte przeciw człowiekowi¹².

⁹ Błąd *pars pro toto* – błąd logiczny, błąd rozumowania z uwagi na niedostateczne podstawy wnioskowania; wzięcie części za całość; w retoryce świadome wprowadzanie w błąd poprzez ukazanie tylko części prawdy, sugerujące jednocześnie, że jest to cała prawda. Na temat błędów logicznych zob. szerzej: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, tom. I, red. A. MARYNIARCZYK, M. J. GONDEK, Lublin 2000, s. 601–603.

¹⁰ Por. H. KIEREŚ, *Błąd antropologiczny a humanistyka*, [w:] *Błąd...* dz. cyt., s. 299.

¹¹ Por. T. BIESAGA, *Błąd antropologiczny i jego skutki w bioetyce*, [w:] *Błąd...* dz. cyt., s. 191.

¹² Zob. tamże, s. 191.

Krajobraz postmodernistyczny to świat, w którym rzeczy zostały pozbawione tożsamości i substancjalności, a potraktowane zostały jako dziejące się zdarzenia, podlegające niezmiennemu prawu przemijania. Konsekwencje takiej wizji, którą można porównać do procesualnego rozumienia bytu, sprowadzają się głównie do tego, że podmiotowość, indywidualność i substancjalność człowieka zostały zredukowane do czegoś zdarzeniowego, zjawiskowego i zmieniającego się w zależności od warunków zewnętrznych. Człowiek, tak jak i inne rzeczy, traktowany jest jak zdarzenie, które nieustannie się formuje. Stąd pozbawienie bytu substancjalności pociąga za sobą inny ważny problem, mianowicie problem jego tożsamości. Wtedy, jak podkreśla A. Maryniarczyk, pytanie o to, kim jest człowiek, pytania o celowość jego życia, o racjonalność świata i ostateczną podstawę moralności i praw etycznych pozostają bez odpowiedzi¹³. Świat, w którym rządzi przede wszystkim jedna zasada – zmiana, to świat, gdzie dochodzi do absolutyzacji ruchu, zdarzenia, ale także języka, wolności, unifikacji. Dochodzi do utożsamienia tych elementów rzeczywistości z istotą, naturą samego bytu. Wówczas:

człowiek przestaje być postrzegany jako podmiot praw i źródło działań, a zostaje pojęty jako istota niepełna, nieautonomiczna, a więc jako ktoś kogo kreują wewnętrzne warunki i prawa. Człowiek nie jest autorem własnego życia, lecz spełniaczem zastanych warunków i narzuconych mu praw. Nie należy ani do świata rzeczy, bo i te nie są substancjami, ani też do siebie. Człowiek to tylko „dzianie się”¹⁴.

Postmodernistyczna wizja człowieka ma charakter monistyczno-materialistyczny. Jeśli w ogóle próbuje „odczytać” ludzką naturę, to robi to na sposób jednostronny, odrzucając klasyczną filozofię wspierającą się na realistycznej koncepcji człowieka jako osoby.

¹³ POR. A. MARYNIARCZYK, *Koncepcja bytu a rozumienie człowieka*, [w:] *Błąd...* dz. cyt., s. 84.

¹⁴ Tamże, s. 85.

2. Kłamstwo społeczne jako konsekwencja błędu antropologicznego postmodernizmu

Problemy i konsekwencje wynikające z błędu antropologicznego są szczególnie wyraźne dziś, w epoce wpływów idei postmodernistycznych na teorie społeczne, humanistyczne, bioetyczne. Współczesne teorie społeczne w wielu przypadkach funkcjonują wyłącznie (i podtrzymywane są) przez tzw. kłamstwo społeczne, którego źródłem jest właśnie błąd antropologiczny. Kłamstwo jest świadomym i celowym wprowadzaniem kogoś w błąd. Kłamstwo społeczne, jak każde kłamstwo, żeruje na błędzie¹⁵. Wykorzystując ludzki błąd poznawczy, przekazuje fałsz w wersji prawdy. Chcąc właściwie zrozumieć istotę kłamstwa społecznego, trzeba dokonać podstawowych filozoficznych rozróżnień. Mianowicie między porządkiem semantycznym, a porządkiem pragmatycznym. Prawda jako wartość poznawcza jest cechą wypowiedzi, sądu (zdania) i wyraża zgodność myśli z rzeczywistością. Fałsz wyraża rozbieżność myśli z rzeczywistością. Przy definiowaniu prawdy zostajemy na terenie czysto semantycznym. Natomiast mówiąc o prawdomówności i jej przeciwieństwie – kłamstwie, musimy uwzględnić udział człowieka w relacji do wartości prawdy. Prawdomówność i kłamstwo wymaga zaangażowania nadawcy i odbiorcy w komunikacji, który mieści się już na planie pragmatycznym¹⁶.

U źródeł kłamstwa społecznego jest leży jednostka i jej akt woli. Ma ono miejsce wtedy, gdy dotyczy jakiegoś obszaru społecznego, niesie element skrytości oraz wiąże się z celowym zamiarem wprowadzenia kogoś w błąd – jednostki przez zbiorowość lub społeczeństwa przez jednostkę. Stąd można wyróżnić dwa rodzaje kłamstwa społecznego. Pierwszy zachodzi wówczas, gdy realizuje się ono w grupie, wspólnocie i dokonane jest przez jednostki – podmioty kłamstwa społecznego. Drugi ma miejsce, gdy jakaś grupa społeczna np. partia, sekta, a nawet mniejsze grupy (jak rodzina), okłamuje indywidualne osoby albo społeczności. U podstaw takiego kłamstwa tkwi zbiorowa zgoda.

¹⁵ Zob. szerzej: W. CHUDY, *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Warszawa 2003, s. 105–111.

¹⁶ Por. W. CHUDY, *Kłamstwo społeczne i jego skutki*, [w:] *Błąd...* dz. cyt., s. 201–203.

Ważnym elementem tego problemu jest zwrócenie uwagi, iż niejednokrotnie budujemy jakieś kłamstwo w sposób nieuświadomiony. Dzieje się tak, ponieważ w przypadku prawdomówności i kłamstwa w grę wchodzi przekonanie nadawcy na temat tego, co jest prawdą. Oznacza to, że nadawca jest prawdomówny wtedy, gdy przekazuje innym to, co sam uważa za prawdę, a kłamie, przekazując informacje niezgodne z tym, co sam uważa za prawdę. Kłamstwo zachodzi, gdy następuje wprowadzenie kogoś w błąd. Niemniej należy pamiętać, że można wprowadzić kogoś w błąd, jednocześnie samemu będąc w błędzie, będąc przekonanym o byciu w prawdzie¹⁷. Taka postawa pociąga za sobą konkretne konsekwencje etyczne, kulturowe:

[...] kłamstwo w sposób oczywisty jest złe moralnie, przekazuje błąd, dąży do fałszu jako celu, zaprzeczając w ten sposób istocie osoby ludzkiej i społeczeństwa¹⁸.

Również w społeczeństwie dochodzi do sytuacji, że kłamstwo ulega rozszerzeniu, upowszechnieniu na drodze czyjegoś celowego, lecz nieświadomego kłamania. Wówczas całe społeczności „nasiakają” kłamstwem. Istotnymi filozoficznymi założeniami kłamstwa społecznego są intencje i decyzje. Podstawą decyzji, aby wprowadzić kogoś w błąd, by wprowadzić w obieg kultury treści fałszywe, jest zwykle głęboko zakorzeniona intencja, związana z pragmatyką działania, z postawą nastawienia na efektywność tego działania. Dochodzi do niego zwłaszcza dzisiaj, wśród osób posiadających władzę, ale także wśród działaczy społecznych, aktywistów, osób kultury, producentów medialnych. Jej istotą jest nastawienie na skuteczność działania, szybkie i widoczne efekty. Tego typu postawa jest szczególnie widoczna we współczesnej kulturze, w której wielką wagę przywiązuje się do skuteczności wykonywanego zajęcia, tak aby praktyka naszego działania przynosiła jak najszybsze i największe skutki przy niewielkim nakładzie energii¹⁹.

¹⁷ Por. tamże, s. 204.

¹⁸ Tamże, s. 220.

¹⁹ Tamże, s. 205.

Innym przykładem odzwierciedlającym problematykę kłamstwa społecznego jest tzw. teoria gier²⁰. Przyjmując, że za każdym naszym zachowaniem tkwi pewien element gry, konwencji, ukrycia, przedstawienia, należy zauważyć, że ten stały element naszej codzienności łatwo może przeistoczyć się w kłamstwo. Konwencja jest stałym składnikiem kultury, dotyczy zarówno sposobów wykonywania codziennych czynności – jedzenia, sposobu ubierania się, wypoczynku, jak i nawet wyboru drogi zawodowej. Jako podstawowy wymiar ludzkiego życia może stanowić podłoże dla kłamstwa:

[...] przedłużeniem lub nasileniem gry, będącej niewinną konwencją komunikacyjną, może być obłuda lub hipokryzja. Próby przekonania innych osób do swojego sposobu działania albo rozwiązania jakiejś sprawy mogą zawierać w sobie dużą dozę manipulacji²¹.

Gra codzienności jest płaszczyzną naszego życia w kulturze. Dostarcza to jednak sposobności do wykorzystania przez innych ludzi naszych zachowań, naszej skłonności do uczestniczenia w grze i ulegania jej regułom. Często nasza zgoda na uczestniczenie w grze jest milcząca, niejednokrotnie nie zdajemy sobie nawet sprawy, że bierzemy w niej udział. Przystajemy do gry, chcąc się efektywnie komunikować z innymi ludźmi, zostać zrozumianym. Zauważmy nadto, że jeśli do gry włączą się osoby z nastawieniem pragmatycznym, które chciałyby wykorzystać naszą skłonność do odgrywania jakiejś roli, może dojść do przekroczenia cienkiej granicy, dzielącej, w wymiarze komunikacji, prawdomówność od kłamstwa, dobrą wiarę od manipulacji. Wówczas odkrywamy, że to już nie konwencja językowa, lecz kłamstwo. Współcześnie, zwłaszcza za pośrednictwem środków masowego przekazu, często dochodzi do sytuacji,

²⁰ Teorię gier wypracował francuski filozof postmodernistyczny J.F. Lyotard. Została ona przez niego opisana w *La condition postmoderne*, Paris 1979 (wyd. polskie: *Kondycja ponowoczesna: raport o stanie wiedzy*, tłum. M. KOWALSKA, J. MIGASIŃSKI, Warszawa 1997). Na temat gier społecznych zob. szerzej E. GOFFMAN, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. i P. ŚPIEWAKOWIE, Warszawa 1981.

²¹ W. CHUDY, *Kłamstwo społeczne...* dz. cyt., s. 210.

gdy ktoś wykorzystuje nasze skłonności do gry społecznej czy liberalne traktowanie kryteriów moralnych, faktycznie manipulując nami²².

Błąd antropologiczny pod postacią kłamstwa społecznego niesie za sobą określone skutki, tak dla jednostek ludzkich, jak i dla całej kultury. Najczęściej mają one charakter moralny. Wynikają głównie z podświadomego przejmowania wzorców zachowań, schematów myślenia wpajanych najczęściej przez media; braku własnego zdania, bądź obojętności na sprawy egzystencjalnie ważne. To wszystko wpływa na jakość życia, a raczej należałoby powiedzieć – powoduje jego płytkość²³. W obliczu kłamstwa społecznego można mówić nawet o krzywdzie moralnej, jaką to kłamstwo wyrządza osobie ludzkiej. Dochodzi tu bowiem do deprawacji ludzkiej natury, która została, zgodnie z filozofią realistyczną, powołana do samodzielnego dochodzenia do prawdy oraz moralnego wyboru związanego z jej odkryciem²⁴. W wymiarze kultury i życia społecznego jego skutki widoczne są szczególnie na płaszczyźnie przekazu medialnego oraz polityki. Można tu wskazać np. na kreowanie sztucznych autorytetów przez media, manipulowanie informacją, dyktowanie norm obyczajowych itp. W ten sposób kłamstwo społeczne staje się obecne w życiu niemal każdego człowieka kultury zachodniej:

[...] zagraża człowiekowi, deprawuje go, psuje jego życie i kulturę, bazując na naturalnych skłonnościach człowieka do posługiwania się konwencją komunikacyjną²⁵.

Kolejnym przykładem dominacji w kulturze kłamstwa społecznego jest tzw. poprawność polityczna. To zjawisko charakterystyczne dla

²² Por. tamże, s. 210–211.

²³ Zob. tamże, s. 212–213.

²⁴ Zob. szerzej: T. PEKALA, *O „konstruującej się” tożsamości człowieka współczesnego*, [w:] *Antropologia filozoficzna i aksjologiczne problemy współczesności*, pod red. T. SZKOŁUTA, Lublin 1997, s. 216. Autorka podkreśla, że konsekwencje nowego pojmowania człowieka, w tym jego tożsamości, widoczne są przede wszystkim na płaszczyźnie etycznej i wiążą się z podejmowaniem decyzji moralnych w obrębie danego dyskursu językowego.

²⁵ W. CHUDY, *Kłamstwo społeczne...* dz. cyt., s. 212.

współczesności i obecne niemal na każdej płaszczyźnie życia obywatelskiego. Masowość kultury, dominacja wartości politycznych, globalizacja, to cechy współczesnego świata, w których odbija się wspomniane zjawisko. W istocie poprawność polityczna jest konwenansem ideologicznym, stanowi postawę wymuszoną przez aksjologię panującą w danym środowisku społecznym. Owo wymuszenie odbywa się szczególnie na drodze kulturowych, psychologicznych i ekonomicznych restrykcji. Do jej dominacji przyczynią się różne środowiska opiniotwórcze, w tym oczywiście media – radio, telewizja, gazety, Internet, ale także różnego rodzaju ugrupowania, instytucje, fundacje i stowarzyszenia mające wpływ na elitę kulturalną, która kreuje pożądane w danej chwili postawy. Swoim programem narzucają konkretną hierarchię wartości, która ma zwykle na celu realizację programu, celu i zadań wyznaczonych przez daną grupę interesów²⁶.

Warto zauważyć, że wielu ludzi kieruje się dzisiaj irracjonalnymi, skrajnymi, odrzucającymi obiektywną prawdę czy wartości ideami. Bez krytyczne i nieproblematiczne patrzenie na to, co nas otacza sprawia, że wiele poglądów i postaw przyjmujemy bezzasadnie, a stąd już krok do ideologii, nawet tak skrajnych jak totalitaryzm. Narzędziem osiągnięcia i utrzymania na rynku kultury poprawności politycznej jest najczęściej metoda mentalnego szantażu i zakłamania. U jej podstaw nie musi wcale leżeć jakaś skrajna doktryna, wystarczy cel o charakterze pragmatycznym, ekonomicznym lub politycznym. Niebezpieczeństwo, jakie pociąga za sobą taka postawa, to głównie ustanawianie i utrwalanie w kulturze antywartości, postawy konformizmu zarówno na terenie polityki, jak i wśród idei teoretycznych. Zasada poprawności politycznej wymaga zniesienia wszelkich odgórnie narzucanych autorytetów, z wyjątkiem autorytetów ustanawianych w ramach samej poprawności politycznej. Dla filozofii i kultury oznacza to deformację, odrzucenie klasycznej metafizyki, antropologii i etyki, sprowadzenie wiary religijnej do opinii, a wszelkich poglądów niezgodnych z wyznaczonymi konwencjami w najlepszym przypadku do mniemania²⁷

²⁶ Por. tamże, s. 214–215.

²⁷ Por. tamże, s. 216.

Spółeczeństwo nasycone kłamstwem lub błędem tworzy przestrzeń, w której ludzie komunikując się ze sobą, często nieświadomie, przekazują sobie błędne treści. Chcąc jednak zapobiec takiej sytuacji, należy zdać sobie sprawę z konsekwencji naszego poznania oraz działania i z całą stanowczością podkreślić:

[...] jesteśmy bowiem jako ludzie odpowiedzialni za prawdziwość naszego poznania, naszych emocji i naszych wyborów moralnych. W związku z tym nasza ostrożność poznawcza, nastawienie na kontrolę treści i sposobów przekazywania nam tych treści przez innych, zwłaszcza w wymiarze społecznym, jest obowiązkiem i zasadą moralnego życia we wspólnocie²⁸.

3. Błąd antropologiczny w humanistyce

Humanistyka jest zbiorem nauk i dyscyplin, których przedmiotem jest człowiek historyczny, poznawany w świetle jego uwarunkowań, decyzji moralnych, działań i ich kulturowych skutków. Sama nazwa „humanistyka” pochodzi od łac. *homo* – człowiek. Oznacza wszystko to, co dotyczy człowieka jako twórcę kultury, jako kogoś konkretnego, realnego, kto buduje własną niszę cywilizacyjną, racjonalizując świat. Odwołując się do starożytnego rozumienia słowa „kultura”, człowiek „uprawia” zastaną naturę, świat. Postmodernistyczne poglądy obejmują także humanistykę. Jej wersja otwarta, rozumiejąca, czy obiektywnie „relatywistyczna”, promuje liberalną wizję człowieka. Dla postmodernizmu koncepcja poznania humanistycznego sprowadza się do nietzscheańskiego hasła: „istnieją tylko interpretacje”²⁹ Humanistyka jest tylko rodzajem praktyki badawczej, jest otwarta na to, co ciekawe, pouczające, nowe, inspirujące. Wszelkie formy racjonalizmu (jak modernizm) tracą wartość, należy je deprecjonować, ponieważ są wyrazem monizmu, tworzą aprioryczną humanistykę służącą

²⁸ Tamże, s. 220.

²⁹ Zob. F. NIETZSCHE, *Pisma pozostałe 1876–1889*, tłum. B. BARAN, Kraków 1994, s. 211.

aktualnie obowiązującej ideologii. Może to mieć miejsce na przykład w sporze o właściwą wykładnię dzieła literackiego³⁰.

Fakt humanistyczny jest dziełem człowieka (w przeciwieństwie do faktu przyrodniczego), materializacją ludzkiej wiedzy, która jest albo prawdziwa – zgodna z realnym światem i celem ludzkiego życia, albo fałszywa, napiętnowana błędem antropologicznym. Wówczas interpretacja danego dzieła będzie zależna wyłącznie od zastanej, aktualnej, bieżącej sytuacji społecznej, gospodarczej, politycznej (innej interpretacji zostanie poddana *Ziemia obiecana* Reymonta w kontekście ideologii komunistycznej, a inaczej w dobie kapitalizmu i skrajnych idei postmodernizmu). Stąd próby ideologicznych wykładni stanowią niebezpieczne deformacje pierwotnych sensów i tradycji. I jak podkreśla Henryk Kiereś:

[...] odpowiedzialność za detronizację kultury ponosi nie ideologia – ta zawsze jest błędna! – lecz ludzie, którzy świadomie i fanatycznie bądź na zasadzie oportunistów i inercji duchowej służą jej „jedynie słusznym” i „wiecznie żywym” ideom³¹.

Niemniej u podstaw humanistyki leży zawsze jakaś koncepcja cywilizacji wraz z jej wizją człowieka. Rodzi to problem kryterium oceny faktu humanistycznego. Kiedy możemy uznać fakt humanistyczny np. za arcydzieło w dorobku kulturowym człowieka, a kiedy za fakt banalny poznawczo bądź nawet antykulturowy. Co może stanowić kryterium oceny? Kiereś zaznacza, że ocena trafna to ocena prawdziwa, a sam fakt kulturowy jest konieczny (kulturotwórczy) wówczas, gdy wyrasta z prawdy o świecie i o człowieku oraz realnie wzbogaca kulturę. Ocena prawdziwa to ocena zasadnie określająca pozycję dorobku kulturowego człowieka. O jej trafności nie decyduje chwilowa moda. Kryterium oceny winno być uniwersalne, czyli ważne dla każdego człowieka, a także neutralne poznawczo, czyli nie skażone aprioryzmem lub redukcjonizmem poznawczym, który mógłby fałszować wyjaśniany fakt. Wszelkiego rodzaju założenia

³⁰ H. KIEREŚ, *Błąd antropologiczny a humanistyka*, [w:] *Błąd...* dz. cyt., s. 305

³¹ Tamże, s. 305.

a priori, przyjmowane bezkrytycznie, bez racji, a także te niesione na falach chwilowych zauroczeń i dowolnych interpretacji pojawiają się wraz z błędną wizją bytu, a przede wszystkim z jednostronną wizją człowieka³².

Obraz człowieka utworzony na bazie egzystencjalnej koncepcji bytu ukazuje go jako istotę zdolną do racjonalnego działania, ukierunkowanego na dobro i prawdę. Przyjmując za podstawę rozumienia bytu ludzkiego w kulturze i filozofii obraz człowieka jako osoby:

[...] możemy kulturę tę uczynić humanistyczną, to znaczy taką, która służy człowiekowi i jego dobru, uwzględniając transcendencję człowieka nad światem przyrody, to znaczy fakt, że człowiek dzięki rozumowi, woli, miłości i religii – potrafi panować w dużym zakresie nad swoim życiem biologicznym, potrafi korygować nabyte determinacje czy różnego typu dewiacje (nałogi, zaburzenia psychiczne, zaburzenia tożsamości płciowej)³³.

W opisanych powyżej aspektach błąd antropologiczny, jako wynik błędnych założeń filozofii postmodernistycznej, jawi się jako oddalenie się od prymatu prawdy ludzi mających wpływ na kształt współczesnej kultury. W efekcie, w naszej przestrzeni społecznej, w naszym codziennym życiu, dochodzi do aksjologicznego wypaczenia, bowiem wśród tradycyjnych wartości większość zostaje wyparta przez kłamstwo społeczne, liczne błędy poznawcze, któremu służą antywartości, takie jak manipulacja, sensacja, konformizm, a także wielość interpretacji, brak autorytetów. Zmiana tej sytuacji, wprowadzenie w obieg kultury wartości pozytywnych, troska o szczegóły w naszym sposobie komunikowania się, wydawaniu ocen moralnych jest zadaniem, które stawia przed nami ponowoczesność. Zadanie to jest szansą przezwyciężenia kryzysu, w którym znalazła się współczesna kultura.

³² Por. tamże, s. 304–309.

³³ A. MARYNIARCZYK, *Koncepcja bytu...*, [w:] *Błąd...* dz. cyt., s. 120.

4. Tożsamość a ciało – zachwianie integralności osoby ludzkiej

Problem rozumienia ciała na gruncie różnych kierunków filozoficznych powoduje konkretne konsekwencje w życiu ludzi. Sposób postrzegania jego roli oraz relacji z duszą stanowi jeden z aspektów błędu antropologicznego, jaki według filozofów ma miejsce w kulturze ponowoczesnej. Zgodnie z filozofią realistyczną ciało ludzkie uważane jest za integralną część osoby. Przez „ciało” rozumie się człowieka takiego, jaki jawi się na zewnątrz w świecie materialnym, podczas gdy „dusza” to pewien czynnik wewnętrzny człowieka. Zarówno dusza, jak i ciało integrują jednego człowieka, który mówi o sobie „ja”, będąc ciałem oraz duszą. Ciało więc, według tradycji filozofii realistycznej, pełni pewne określone funkcje, jest zasadniczym przejawem człowieczeństwa i jego znakiem rozpoznawczym. Obecność człowieka w świecie jest obecnością jego żywego ciała. Można mówić o fenomenie cielesności, bowiem dzięki niemu odróżniamy jednego człowieka od drugiego, dzięki ciału zajmujemy określone miejsce w czasie i przestrzeni. Stwierdzamy obecność osób ludzkich, ich różnice między sobą, sami w swym wewnętrznym przeżyciu czujemy się cielesni, jak podkreśla M. A. Krapiec, czujemy: „być ciałem”, a nie „mieć ciało”, mimo iż doświadczamy utraty jego części³⁴.

Warto zwrócić uwagę na problem, jaki rodzi rozumienie relacji duszy z ciałem. Wydaje się bowiem, że w wyniku różnych dualistycznych nurtów filozoficznych oraz religijnych dotyczących poglądów na losy człowieka po śmierci, zarówno w jednostkowym, jak i w społecznym dyskursie, silnie oddziałuje dziś postawa przeciwstawiania sobie tych dwóch pierwiastków. Ciało i dusza stanowiąc mają dwie części jednego człowieka, złączone do momentu śmierci. Jednak:

przeciwstawianie duszy i ciała jest czasem tak radykalne, że pojmuje się je jako zupełnie dwie oddzielne hipostazy, jakieś substancje, które zdaniem jednych wzajemnie sobie pomagają, a zdaniem

³⁴ Por. M. A. KRĄPIEC, *Człowiek w kulturze*, KUL, Lublin 1999, s. 75–76.

innych, nawzajem sobie przeszkadzają w pełnieniu funkcji istotnie ludzkich³⁵.

Źródłowa odpowiedzialność za takie przeciwstawienie spoczywa na XVII wiecznych filozofach pragnących oddzielić to, co duchowe od tego, co cielesne. Głównie postęp renesansowej nauki oraz późniejsze dokonania Newtona i innych przyrodników skutecznie doprowadziły do rozpowszechnienia mechanistycznej koncepcji świata, a ta przyczyniła się do skupienia uwagi na przyrodzie w dziedzinie filozofii. Powstał wówczas na jej gruncie problem czy człowiek, który jest bytem w świecie, mieści się całkowicie w systemie mechanicznym, czy jednak ten system przekracza³⁶? Dokonała się zasadnicza zmiana w myśleniu filozoficznym, polegająca na odejściu od scholastycznej spekulacji filozoficznej, szkolnego wykładu myśli filozoficznej, odejście od klasycznej metafizyki i zwrócenie się bezpośrednio do świata przyrody oraz koncentracja badań i refleksji filozoficznej na zagadnieniach ludzkiego poznania. Kartezjańska interpretacja rzeczywistości dała początek takiemu rozumieniu człowieka, zgodnie z którym składa się on z dwóch wyraźnie odróżnialnych substancji, a w konsekwencji jego natura nie wykazuje już jedności³⁷. Dokonał się wówczas zasadniczy zwrot w rozumieniu cielesności człowieka, polegający na tym, że „ciało ludzkie uznane zostało za byt całkowicie autonomiczny względem bytowości duszy”³⁸. Kartezjusz proponował dualistyczne rozumienie człowieka oparte na substancjalnym pojmowaniu obu sfer bytu ludzkiego – ducha i ciała. Nie przypisywał duszy – w przeciwieństwie do Arystotelesa – jakichkolwiek funkcji cielesnych, ciało ma własne siły i działa wedle siebie właściwych praw. Dla nowożytnej nauki, w tym medycyny, oznaczało to zupełnie nowe potraktowanie problemu naruszalności ludzkiego ciała, np. w procesie leczenia, gdyż fizyczne oddziaływanie na organizm jest realizowane tylko w granicach tego organizmu, bez

³⁵ Tamże, s. 76.

³⁶ Zob. szer. F. COPLESTON, *Historia filozofii*, t. 4, tłum. J. MARZEŃKI, Warszawa 2005, s. 15.

³⁷ Tamże, s. 16.

³⁸ M. NOWACKA, *Filozoficzne aspekty terapii transplantacyjnej*, Białystok 2002, s. 27.

wkraczania w sferę duchową. W kontekście tego paradygmatu znajduje wyjaśnienie np. terapia transplantacyjna, bez potrzeby uzasadniania metafizycznego, gdyż przenoszenie narządów z jednego ciała do drugiego jest zabiegiem czysto mechanicznym³⁹

Wraz ze zmianą sposobu filozofowania następuje zmiana sposobu rozumienia i postrzegania pewnych podstawowych kwestii metafizycznych. Ontyczny status ludzkiego ciała jest jednym z kluczowych problemów tożsamości człowieka, gdyż ciało wraz z duszą, jako integralna jedność, tworzą według filozofii realistycznej tożsamość całej osoby. Jednak we współczesnych studiach kulturowych, pozostających pod wpływem idei ponowoczesnych, temat ciała pojawia się w oderwaniu od kwestii duszy. Ten rażący dualizm pozbawia człowieka tożsamości w sensie realistycznym, czyniąc z niego kulturową marionetkę, gdzie zarówno tożsamość, jak i ciało, które stało się jej podstawą, są ukształtowane przez siły kultury.

5. Postmodernistyczne zabawy ciałem

Problematyka ciała interesuje większość filozofów postmodernistycznych, czyniąc z niego przedmiot analiz. Ch. Barker, jeden z czołowych teoretyków postmodernizmu, zauważa, że w obrębie dyskursu kulturowego ciało przestało być postrzegane jako twór biologiczny, dany przez naturę, a stało się podległe procesowi kształtowania kulturowego, co radykalnie określić można mianem ciała „skonstruowanego” przez siły kultury. Stan ten jest wynikiem porzucenia tradycyjnego, opartego na namacalności własnego „ja”, rozumienia ciała, na rzecz tzw. tożsamości fragmentarycznych, zmiennych, wielorakich. Dotychczasowe rozumienie ciała w dużym stopniu przenikane jest obecnie przez niepowiązane ze sobą znaki konsumpcji⁴⁰. W epoce ponowoczesnej ciało człowieka poddaje się swoistej tresurze, akceptuje i promuje się jego deformacje poprzez różne zabiegi (intensywne odchudzanie, kulturystyka, operacje plastyczne). Postmodernistów nie interesuje ontologiczny status ciała w całości ludzkiego bytu, za to wskazują

³⁹ Tamże, s. 39.

⁴⁰ Por. CH. BARKER, *Studia kulturowe...* dz. cyt., s. 147.

oni na zmienność postawy ponowoczesnego człowieka wobec własnej cielesności⁴¹. Stało się ono bowiem narzędziem konsumpcji i przyjemności:

Ciało ludzkie jest dziś w pierwszym rzędzie organem konsumpcji i miarą jego należytego stanu jest zdolność wchłonięcia i zasymilowania wszystkiego tego, co społeczeństwo konsumpcyjne ma do zaofiarowania⁴².

Nie trudno zauważyć, że wielu sferach naszego życia doszło do zerwania więzi ze sferą wewnętrzną, duchową. Potraktowanie jej jako części odrębnej od ciała, którą można dowolnie zarządzać, a nawet zepchnąć w obszar nieświadomości, doprowadziło do przekonania, że moje ciało (a więc i moja tożsamość) jest obiektem, który można swobodnie modyfikować. Ciało jak wytwór kultury oznacza przede wszystkim jego odizolowanie od tego, co ciałem w człowieku nie jest. Oznacza także wytwór różnych praktyk zarówno medycznych, jak i społecznych. Stało się ono materiałem bardzo plastycznym, który można poddawać różnorodnym zabiegom, od zmian łagodnych, jak zmiana wizerunku, makijaż, do bardzo radykalnych, jak przeobrażanie jakiejś części ciała (zwykle twarzy), upodabniając się poprzez liczne operacje np. do zwierząt. Tego typu „zabiegi”, których ludzie dokonują na ciele, nie są czymś naturalnym, dziś często oznaczają rozdarcie między naszą prawdziwą tożsamością a tym, jakiego podejścia do ciała i własnego „ja” uczy nas kultura. Barker trafnie wymienia kilka zasadniczych problemów powstałych w skutek tej rozłączności. Po pierwsze, pytanie o rozumienie ciała jako własności i tożsamości jako jedności wynika z powszechnych już transplantacji organów. Stosowanie implantów, rozruszników serca, mechanicznych kończyn rodzi pytanie o granice ciała. Obok medycyny jedną z sił kultury jest w tym przypadku także chirurgia kosmetyczna. Pozwala kształtować ciało zgodnie z określonymi normami kulturowymi. Przekształcanie ciała poprzez dostosowywanie się do kanonów mody i jego upiększanie stało się znaczącym aspektem współczesnych

⁴¹ Por. S. KOWALCZYK, *Idee filozoficzne postmodernizmu*, Radom 2004, s. 73.

⁴² Z. BAUMAN, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995, s. 90–104.

projektów tożsamości. Silny wymóg posiadania zdrowego i w akceptowalny sposób ukształtowanego ciała nie należy już dziś nawet do domeny zdrowia czy estetyki, ale prawości moralnej. Posiadanie odpowiedniego ciała jest kwestią cnoty moralnej, społecznej akceptacji lub odrzucenia.

Problem urzeczowienia ciała jest to przede wszystkim problemem urzeczowienia człowieka. Ciało postrzegane jest jako instancja, jako kryterium norm moralnych, jako kryterium wartości. Wszystko to sprawia że człowiek staje się ciałem, tylko ciałem i nie jest niczym ponadto. W tej sytuacji także kwestia ludzkiej godności ulega przewartościowaniu. Dotąd pojęcie godności osoby ludzkiej stawiane było u podstaw systemów etycznych wielu różnych, często czerpiących z wielu tradycji, nurtów filozoficznych. Posługiwali się nim między innymi filozofowie wywodzący się zarówno z tradycji arystotelesowskiej i tomistycznej, jak również zwolennicy myśli platońskiej i kartezjańskiej. Bardziej niż pojęcie natury pojęcie godności osoby wyraża jej wolność, podmiotowość i wartość. Dzięki temu stało się głównym elementem współczesnych teorii personalistycznych. Historia XX wieku, od czasów powojennych aż do dziś, pokazuje pewien paradoks: godność osoby przyjmuje się jako oczywistą, w wielu przypadkach usankcjonowaną „wsobną” wartość, mimo żywego aksjologicznego pluralizmu. W *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela* (z 10 XII 1948 roku) godność osoby ludzkiej stała się kluczem do rozliczania przeszłości i otwarcia na przyszłość, termin ten wszedł do treści konstytucji wielu krajów europejskich i międzynarodowych deklaracji, jak np. europejskiej *Konwencji o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej wobec zastosowań biologii i medycyny* (z 4 IV 1997 roku). Ponadto propagowanie idei godności osoby podejmowało większość dokumentów Kościoła⁴³. Jednak mimo tych znaczących osiągnięć i prób usankcjonowania tego filozoficznego zagadnienia w społeczeństwie, pojęcia osoby zaczęto na terenie wielu dziedzin (np. bioetyki) używać w celu ograniczenia praw należnych człowiekowi⁴⁴.

⁴³ Godność osoby stoi u podstaw etyk indywidualnej, ale również etyki społecznej. Zob. T. ŚLIPKO, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2, Kraków 2005.

⁴⁴ Por. T. BIESAGA, *Błąd antropologiczny i jego skutki...* dz. cyt., s. 192–193.

W miejsce metafizycznych, realistycznych ujęć osoby wprowadza się, w duchu ponowożytnym i ponowoczesnym, ujęcia deskryptywne. Zmiany w rozumieniu godności osoby poszły w kierunku empirystycznym do tego stopnia, że można wskazać nawet współczesnych autorów wymieniający cały katalog cech, od którego uzależniają, czy dany człowiek jest osobą. Za kryteria bycia osobą podaje się np. jakości świadomości albo jakości organizmu ludzkiego. Biorąc pod uwagę te kryteria, orzeka się, że ten oto człowiek jest osobą na podstawie aktualnie zachodzących aktów świadomości, świadomej pamięci teraźniejszości, przeszłości, planowania przyszłości, zdolności do komunikacji z innymi, podejmowania świadomej decyzji moralnej, zdolności tworzenia wspólnoty moralnej odpowiedzialności, odczuwania bólu, pragnienia życia, wyrażania swoich życzeń czy interesów⁴⁵. Odrzucając realistyczną koncepcję osoby, można uznać na przykład, że podczas snu, gdy nie mamy do czynienia z aktualnie zachodzącymi aktami świadomymi, nie jesteśmy osobami⁴⁶. Idąc dalej, osobami nie są także dzieci w okresie prenatalnym, noworodki, ludzie dotknięci głębokim upośledzeniem, chorobami na tle genetycznym (np. zespół Downa), zaburzeniami pamięci czy demencją starczą. Nie potrafią oni świadomie wyrazić swoich pragnień, interesów, nie potrafią określić swojej przyszłości. Wówczas należałoby uznać, że osobą stajemy się tylko na chwile w wieku dojrzałym, a następnie przestajemy nią być⁴⁷.

Odrzucenie metafizycznego ujęcia osoby, wypracowanego przez św. Tomasza z Akwinu, opierającego się na zasadzie *agere sequitur esse*, na rzecz zasad filozofów pozostających poza nurtem realistycznym (Berkeley – *esse est percipi*), daje ostatecznie efekt podziału ludzi na osoby i „nie-osoby”, na tych, którzy osobami byli i tych, którzy dopiero się nimi staną. Wówczas uprawnienia moralne przysługują jedynie osobom, nie przysługują ani przyszłym osobom ani ludziom, którzy z powodu choroby przestali nimi być. Tego rodzaju segregacja przyznaje prawo do życia tylko małej grupie, a resztę tego prawa pozbawia:

⁴⁵ Por. tamże, s. 193.

⁴⁶ Zob. szer. D. PARFIT, *Reason and Person*, Oxford 1984, s. 322 i nn.

⁴⁷ Zob. szerzej: P. SINGER, *Practical Ethics*, Cambridge 1979, s.150; H. KUHSE, P. SINGER, *Should the Baby Live?*, Oxford 1985, s. 104.

[...] biologicznie i psychicznie zdolni do stworzenia kontraktu społecznego, zapewniającego im przetrwanie, mają prawo do życia, inni, znajdujący się nawet chwilowo poza możliwością uczestniczenia w takim kontrakcie, tego prawa nie mają⁴⁸.

Błędne zdefiniowanie osoby i niewłaściwe ujęcie relacji osoby do własnego ciała, skutkuje dziś społeczną zgodą na „biotechnokratyczne uprzedmiotowienie cielesności”⁴⁹. Doszło do zawłaszczenia ludzkiego ciała przez nauki przyrodnicze i biotechnologię. Utrwała to powszechne przekonanie, że ciało jest rzeczą daną człowiekowi do dyspozycji. Przejawia się to w technizacji samego początku życia, upowszechnieniu metody zapłodnienia *in vitro*, inżynierii genetycznej i klonowaniu embrionów ludzkich⁵⁰. Postęp nauki zawsze wzbudzał kontrowersje natury moralnej, chodzi jednak o to, by zdać sobie sprawę, na ile nasze działania są efektem postępu i służą przyrostowi człowieczeństwa, a na ile zatracenia owego człowieczeństwa!

6. Tożsamość – sezonowy twór kulturowy

Problemy ponowoczesności skłaniają do pytania o to, co dziś rozumie się pod pojęciem tożsamości osoby? Wydaje się bowiem, że zatraciło ono swoje klasyczne znaczenie jako coś trwałego, niezmiennego na rzecz tożsamości w znaczeniu zmiennym, fragmentarycznym, jako coś, co można dowolnie kształtować. O kulturze ponowoczesnej mówi się, że cechuje ją poczucie fragmentaryczności, niejednoznaczności i niepewności świata oraz wysoki poziom refleksyjności osobistej i społecznej. Wiąże się to z naciskiem na przypadkowość, ironię i zacieranie granic kulturowych⁵¹

⁴⁸ T. BIESAGA, *Błąd antropologiczny i jego skutki...* dz. cyt., s. 195.

⁴⁹ Tamże, s. 196.

⁵⁰ Klonowanie terapeutyczne to klonowanie embrionów w celu przeznaczenia ich na komórki macierzyste, używane do terapii niektórych schorzeń. Traktuje się wówczas embrion ludzki już nie jak embrion, ale jako zbiór komórek, z których produkuje się komórki macierzyste dla celów naukowych i medycznych. T. BIESAGA, *Błąd antropologiczny i jego skutki...* dz. cyt., s. 196.

⁵¹ CH. BARKER, *Studia kulturowe...* dz. cyt., s. 23.

Z pozycji filozofii postmodernizmu tożsamość jest rozumiana jako konstrukt społeczny, uwikłany w kulturowe „tygły”, przestaje być rzeczywistością realną, stałą, trwałą, daną, przynależą człowiekowi na podstawie jego bytowej struktury, a należy raczej powiedzieć, że jest nabyta, można ją wymieniać, zmieniać. To, kim jest konkretny człowiek, uzależnione bywa od kultury, w której żyje. Kształtują nas idee i wpływy, które nas zewsząd otaczają, a przepływ i mnogość informacji jest tak obfita, że nie sposób się przed nimi uchronić, nie mówiąc już o uświadomionym ich wyborze. Nastawienia i duchowe uczulenia mają ten skutek, że w dzisiejszym zmieniającym się świecie – zwłaszcza w jego przestrzeniach społeczno-politycznych, w których nie ma nic stałego i raz na zawsze określonego – zmienność stała się niemal ideowym programem. Nic zatem dziwnego, że w takim świecie człowiek przeżywa liczne kryzysy tożsamości. Odrzucił on wszakże wyższe wartości, jako trwałe punkty odniesienia i podstawę sensu własnej egzystencji, a nowych, na których mógłby się wesprzeć, nie dostrzega. Stąd kreuje wartości obliczone na trwanie sezonowe:

Od chwili, gdy aspirujemy do samookreślenia, zwłaszcza oryginalnego, pojawia się potencjalna niezgodność między istnieniem, do którego pretendujemy, a istnieniem, które inni gotowi są nam przyznać. Jest to przestrzeń uznania, o które się dopominamy, ale którego inni mogą nam odmówić⁵².

Współcześnie obserwujemy silne tendencje relatywistyczne. Z jednej strony ma to chronić człowieka przed tym, co totalne, autorytarne, ale z drugiej strony uniemożliwia poszukiwanie trwałych fundamentów własnej tożsamości⁵³. Problem tożsamości wiąże się min. ze zjawiskiem porzucania własnego „ja” na rzecz tożsamości cząstkowych, np. zmiany płci. Żyjemy w czasach, w których łatwo możemy zmieniać tożsamość, w ciągu

⁵² CH. TAYLOR, *Źródła współczesnej tożsamości*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, tłum. S. AMSTERDAMSKI, red. K. MICHALSKI, Kraków 1995, s. 14.

⁵³ A. WĘGRZECKI, *Bycie sobą w świecie współczesnym*, [w:] *Kondycja człowieka współczesnego*, red. Cz. PIECUCH, Kraków 2006, s. 31

życia możemy mieć ich wiele i nie tylko przez zmianę płci, ale np. zmianę wizerunku. Istnieje zagrożenie zatracenia tożsamości przez przybieranie wielu różnych masek. Pozwalamy „uświęconej” przez nas opinii innych ludzi zobaczyć nas takimi, jakimi sami chcemy siebie widzieć. Modyfikujemy swój wizerunek, zmieniając nasze ciała i nas samych, jednocześnie tracąc kontakt ze swoim pierwotnym, właściwym „ja” Kształtujemy naszą tożsamość w sposób dowolny – mogą być tym, kim chce. Kultura wychowuje nas do tego, że możemy zmieniać tożsamość⁵⁴. Wydaje się, iż jedynie codzienność jest sferą, która odziera nas z masek, wejście z kimś w dłuższą relację sprawia, że muszę pokazać, kim naprawdę jestem. Dlatego obecnie w kulturze przez tożsamość rozumie się to, jak postrzegają nas inni, jak jesteśmy określani w danym dyskursie. Jest to tożsamość w sensie zewnętrznym, poznajemy ją poprzez ciało, które jest jakby fasadą, czymś wymiennym. Poważny problem stanowi nadto bardzo silna potrzeba wielu już ludzi do zmiany własnej tożsamości grupowej poprzez zmianę własnej cielesności. Widzimy to zwłaszcza w przypadkach transseksualizmu. Zmiana płci nie jest jedynie potrzebą podyktowaną chęcią posiadania męskich/żeńskich narządów płciowych, ale również pragnieniem transseksualnych osób odnalezienia swojego miejsca w społeczeństwie. Ponadto płęć przez wielu filozofów nie jest obecnie traktowana jako:

oczywiste następstwo posiadania określonych organów ciała i cech biochemicznych. Z jednej strony, postrzega się ją w kategoriach odgrywania, a z drugiej strony, dzięki chirurgii i odpowiedniej terapii, możliwa stała się jej kompletna zmiana.⁵⁵

⁵⁴ G. MATHEWS, *Supermarket kultury*, tłum. E. Klekot, Warszawa 2005, s. 17. Autor wskazuje na problem tego, że żyjemy dziś w „globalnym supermarkecie kultury”, w którym możemy dowolnie wybierać swoją tożsamość, tak jak wybiera się ubrania. Kultura jest tu równoznaczna z chwilową modą.

⁵⁵ Zob. szerzej: J. BUTLER, *Uwikłani w płęć*, tłum. K. KRASUSKA, Warszawa 2008. Autorka stawia tezę o performatywności płci, co oznacza, że płęć, na poziomie społeczno-kulturowym, jest pewnego rodzaju konstruktem kształtowanym poprzez nieustanne powtarzanie i odgrywanie, wchodzenie w narzucone przez konwencję role męskie i żeńskie, wypowiedanie zdań, przy pomocy których kreuje się rzeczywistość, tj. „to chłopiec”, „to dziewczynka” itp. Odbywa się to przez przypisywanie kobietom i mężczyznom pewnych stałych predyspozycji związanych z płcią. Zob. także: CH. BARKER, *Studia kulturowe...dz. cyt.*, s. 147.

Ciało człowieka stało się surowcem, tworzywem wyłącznie fizycznym, którego *pozyskanie* – a w przypadku zwłok *odzyskanie* – stanowi wysoką wartość dla nauk medycznych.

Wydaje się, zatem że bez właściwego ujęcia człowieka jako osoby i ludzkiej cielesności nie można wyznaczyć właściwych granic etycznych dla współczesnych praktyk – transplantacji i komercjalizacji medycyny⁵⁶. Problem jest niebywale delikatny, zwłaszcza że ocenie poddawane są zjawiska bieżące, które na naszych oczach ewoluują, nie osiągnąwszy jeszcze swojej ostatecznej formy. Stąd tym bardziej potrzebne jest stanowisko, które bez pretensji i agresji stanie w obronie życia jako wartości samej w sobie i pomoże owe granice wytyczać.

7. Zagrożenia postmodernizmu w nowej wizji człowieka

Problem błędu antropologicznego i jego konsekwencji kulturowych (nowa rola ludzkiego ciała, zmiany rozumienia ludzkiej tożsamości, czy kwestie wpływu kłamstwa społecznego na funkcjonowanie społeczeństwa i jednostek) rodzą pytanie o kondycję współczesnego człowieka, w aspekcie zjawiska, jakim jest postmodernizm. Chcąc na nie odpowiedzieć, trzeba zwrócić uwagę na problem dotyczący zagrożeń kulturowych, powstałych w wyniku przeniknięcia do praktycznego życia społeczeństwa idei krzewionych przez słuchaczy, zwolenników i obrońców różnych form irracjonalizmu, arealizmu czy relatywizmu.

Wielu współczesnych filozofów wyraża swój sprzeciw wobec sytuacji, w jakiej znajduje się obecnie człowiek, jest to bowiem sytuacja ścierania się różnych kulturowych (w tym filozoficznych) wpływów, które nie pozostają obojętne na ludzkie działanie, na decyzje, wybór wartości, a w konsekwencji – konstytuowanie się całej maszyny obowiązków i praw, w którą jesteśmy uwikłani. A. Siemianowski trafnie zauważa:

⁵⁶ W tym ujęciu dopuszczalny były nawet handel organami, np. do przeszczepów, byłby to taki sam handel jak handel innymi przedmiotami. Medycyna rządzona prawami wolnego rynku mogłaby służyć selekcji naturalnej, zapewniając biologiczną stabilność gatunkowi ludzkiemu.; zob. T. BIESAGA, *Błąd antropologiczny i jego skutki...* dz. cyt., s.197.

Współczesny człowiek boi się być substancją w znaczeniu Arystotelesa [...], człowiek współczesny boi się myśleć o własnej tożsamości w kategoriach trwałej i niezmiennej struktury własnego bytu, inaczej więc niż człowiek starożytny przeżywa zmienność i niezmienną zarówno własnego bytu, jak i świata w którym żyje. [...] Pojęcie substancji [...] kojarzy mu się wyłącznie ze stałą, niezmienną, sztywną właściwą dla „rzeczy” strukturą, która wyklucza zmienność i twórczy dynamizm. Z tej racji buntuje się nawet przeciwko własnej tożsamości, chętnie zaś akceptuje tożsamość zaprojektowaną w wolności przez samego siebie⁵⁷.

Współczesny człowiek unika również wszelkiej trwałości w budowaniu więzów społecznych, rodzinnych, one bowiem mogłyby ograniczyć jego wolność, wpisując go w jakieś niezmiennie struktury:

Uwolnienie jednostki spod presji ostatecznych prawd i niepodważalnych zasad w celu zapewnienia maksimum autonomii moralnej [...] jest utożsamiane z zerwaniem wszystkich tradycyjnych więzi społecznych⁵⁸.

Jak pisze S. Morawski, infrastruktura postmodernizmu uwypukliła złożoność rzeczywistości społecznej i zintensyfikowała pojawienie się na planie pierwszym kontyngencji; doprowadziła do przełomu aksjologicznego, który pociąga za sobą dwuznaczność postaw i diagnoz oraz niepewność co do własnej nawet tożsamości, pod presją narzuconych z zewnątrz i akceptowanych masek i ról⁵⁹. Filozoficzny obraz człowieka postmodernistycznego charakteryzuje się zwłaszcza tym, że jest wciąż niedokończony, jest w ciągłej realizacji, nigdy nie przybierając ostatecznego kształtu w sensie

⁵⁷ A. SIEMIANOWSKI, *Pytania o tożsamość człowieka*, [w:] *Wokół tożsamości człowieka*, red. W. ZUZIAK, Kraków 2006, s. 47–48.

⁵⁸ T. PĘKAŁA, *O „konstruującej się” tożsamości...* dz. cyt., s. 220.

⁵⁹ Por. S. MORAWSKI, *Niewdzięczne rysowanie mapy. O modernizmie i kryzysie kultury*, Toruń, 1999, s. 322.

metafizycznym. Zamiast natury, człowieka postmodernistycznego cechuje kondycja, będąca wypadkową zmian, jakim podmiot podlega:

Pojęcie kondycji ludzkiej przeczy temu, jakoby człowiek miał być gotowym, raz na zawsze ukształtowanym, z góry zaprogramowanym, a więc w jakimś sensie skończonym, tworem. Pojęcie ludzkiej kondycji zakłada odwrotnie, że człowiek to projekt, którego zasadą jest zmiana⁶⁰.

Należy się zgodzić z autorem tych słów – P. Domerackim, że klasyczne pojęcie natury zostaje na płaszczyźnie filozofii ponowoczesnej zastąpione przez pojęcie kondycji – projektu. Główna jego teza, którą stawia za Zygmunt Baumanem, brzmi:

Kondycja ponowoczesna w większym stopniu znaczy *rozczarowanie udręką*, którą ponowoczesność w sobie skrywa, niż satysfakcję, jeśli nie triumfalizm, którego była obietnicą⁶¹.

Z takiego krajobrazu wyłania się pesymistyczna wizja człowieka, który żyje w tzw. epoce deregulacji. Bauman uważa, że deregulacji podlega nowożytna zasada rzeczywistości, która *musi się dziś bronić przed trybunałem, któremu przewodniczy „zasada przyjemności”*⁶². Zgodnie z tą zasadą charakterystyczne jest dziś to, że nie rezygnujemy tak łatwo z własnej popędowości, na rzecz realizacji, np. ideałów kultury. Teraz:

przemoc i przymus wyrzekania się popędów [...] odbierane są raczej jako bezzasadna napaść na wolność suwerennej jednostki⁶³.

Wolność jednostkowa, w znaczeniu swobody wyboru, stała się dziś powszechnie społecznie uznana za najwyższą wartość. Wartości o charakterze

⁶⁰ P. DOMERACKI, *Zgryzoty po-nowoczesne*, [w:] *Kondycja człowieka...* dz. cyt., s. 323.

⁶¹ Tamże, s. 324.

⁶² Z. BAUMAN, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Warszawa 2000, s. 8.

⁶³ Tamże. s. 9

religijnym tracą swoją siłę na skutek postępującej laicyzacji społeczeństwa. Pęta religii zbyt silnie „zaciskają się” na ukształtowanym współcześnie ideale wolności, co prowadzi do ciągłego powtarzania za Fryderykiem Nietzsche hasła o „śmierci Boga” W efekcie dochodzi do negowania jakichkolwiek autorytetów i ludzie sami zaczynają, niezależnie od predyspozycji, pretendować do ich wyznaczania:

Ludzie mają po śmierci Boga trudności z zachowaniem człowieczeństwa. Znajdują się bowiem – skoro miejsce Boga zostało opuszczone – pod presją kandydowania do jego zajęcia, żądania sukcesji, pod naciskiem konieczności stawiania się Bogiem⁶⁴.

Nie zapominajmy jednak, że inne ideały – ideał ładu, piękna, czystości, bezpieczeństwa – nie straciły ważności, ale w pewnym sensie uległy zapomnieniu. Sposób, jakość i zasięg ich realizacji wyznacza „trybunał wolności”, w imię tak podporządkowanej wolności, jednostka może postępować z nią tak, jak chce, również zgodnie z zasadą dążenia, a wręcz pogoni za coraz większą przyjemnością.

Czy można powiedzieć, że człowiek współczesny odzyskał wolność, lecz utracił bezpieczeństwo? Czy raczej powinniśmy pytać o to, czy człowiek współczesny kiedykolwiek tę wolność utracił? Bauman zaznacza, że dążenie do przyjemności jest obecnie na tyle nieskrępowane, że *nie da się jej pogodzić z minimum bezpieczeństwa, jakiej wolna jednostka skłonna jest pożądać*⁶⁵. Filozof wyraża to metaforycznie:

Urok wolności olśniewa najbardziej wtedy, gdy wypada składać wolność na ołtarzu bezpieczeństwa. Gdy bezpieczeństwu przypada rola ofiary, wolność traci sporo ze swojego pierwotnego blasku. Jeśli nuda bezbarwnych i monotonnych dni jest udręką obdarzonych bezpieczeństwem, bezsenne noce pełne koszmarów

⁶⁴ O. MARQUARD, *Koniec mocy przeznaczenia*, [w:] *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad. Studia filozoficzne*, tłum. K. KRZEMIENIOWA, Warszawa 1994, s. 85.

⁶⁵ Z. BAUMAN, *Ponowoczesność jako...*, dz. cyt., s. 8.

są męką ludzi wolnych. W obu przypadkach prawdziwą ofiarą pada spodziewane szczęście⁶⁶.

Jednak sposób realizowania się owego szczęścia nie jest przesądzony, bowiem życie to ciąg epizodów, w realizacji których niewiele się ryzykuje, niewiele trzeba poświęcić. Należy żyć z *dnia na dzień, traktując życie jako serię nagłych potrzeb i ewentualności* oraz unikać *wszelkiego długofalowego uwiązania do idei, ludzi czy miejsc*⁶⁷. A sposobem na zmianę naszego losu i odzyskanie poczucia bezpieczeństwa i zadowolenia jest, według Baumana, nawa wizja kultury⁶⁸.

8. *Homo consumens*

Inną, choć równie złowrogą i niebezpieczną wizję kondycji człowieka czasów współczesnych, nakreśliła E. Fromm. Filozof przestrzega przed błędami scjentyzmu i technokratyzmu. Mówi, że przyszło nam żyć w warunkach silnie oddziałujących na nasz egzystencjalny status, który można nazwać *homo consumens*⁶⁹ – bezmyślny, nieopanowany konsument, mający jeden cel: coraz więcej mieć, coraz więcej używać i coraz więcej znaczyć⁷⁰. Ponadto, obowiązujący dziś model społecznej organizacji, kierujący się zasadą przyjemności, wyznacza nowy sposób widzenia ludzkiej natury. Fromm określa go mianem „osobowości merkantylnej” (*marketing personality*). Jego podstawowym atrybutem jest urzeczowienie. Urzeczowienia się ono poprzez bierność, bezideowość, apatię, pogoń za sukcesem, kult władzy, sławy i pieniądza, obłudę, rutynę pracy i rozrywek,

⁶⁶ Tamże, s. 138.

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Tamże, s. 133–153.

⁶⁹ E. FROMM, *Rewolucja nadziei. Ku ucłowieczonej technologii*, tłum. H. ADAMSKA, Poznań 2000, s. 63.

⁷⁰ Tamże, s. 50. Zob. również: E. FROMM, *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, tłum. J. MIZIŃSKI, Warszawa 1989, s. 100; E. FROMM, *O sztuce miłości*, tłum. A. BOGDAŃSKI, Poznań 2002, s. 87–90, 111; E. FROMM, *Zdrowe społeczeństwo*, tłum. A. TANALSKA-DULĘBA, Warszawa 1996.

konsumizm⁷¹ oraz uleganie *rozmaitym konformizmom, przelotnym modom i fascynacjom*⁷². W takich warunkach osobowość merkantylna ulega *odpodmiotowieniu*⁷³, a indywidualizm w jego pierwotnym, pozytywnym znaczeniu traci ważność. Zdaniem Fromma, wolność jednostkowa jest dziś pozorna. Jesteśmy narażeni na uleganie bezosobowym siłom rynku. Jednostka przypomina społeczny automat⁷⁴, który bez większego namysłu wykonuje i bezwolnie poddaje się potężnym wpływom kształtujących naszą społeczną rzeczywistość. Stąd tożsamość *homo consumens* jest wyznaczana przez „zespół wyobcowania”⁷⁵, który Fromm charakteryzuje następująco:

Pozostając bierny, człowiek nie próbuje znaleźć swego miejsca w świecie i zmuszony jest rezygnować ze swoich ideałów oraz ich wymagań. Dlatego też czuje się bezsilny, samotny i pełen niepokoju. Ma kłopoty z samookreśleniem i niewielkie poczucie integralności. Konformizm, który wydaje mu się jedynym sposobem uniknięcia nieznośnego niepokoju, często okazuje się niewystarczający⁷⁶.

Wyraźnym przejawem słabej i wciąż zagrożonej ludzkiej kondycji jest również niemal ślepa fascynacja postępem technologicznym i skłonność do przeceniania wagi intelektu na rzecz zaniku sfery uczuciowej. To w konsekwencji prowadzi do *rozłamu między działaniem umysłowo-intelektualnym, a doświadczeniem emocjonalno-uczuciowym*⁷⁷. Ta wyraźna linia demarkacyjna między myślą a uczuciem prowadzi, według Fromma, do wręcz patologicznej *obojętności wobec życia*⁷⁸. Ponadto, w dzisiejszej kulturze nie ma miejsca na prywatność. Nasza sytuacja wobec społecznych wymagań zmusza nas do wyzbycia się prywatności i indywidualności. Jeśli

⁷¹ P. DOMERACKI, *Zgryzoty...*, dz. cyt., s. 330.

⁷² M. CHAŁUBIŃSKI, *Fromm*, Warszawa 1993, s. 96.

⁷³ Zob. szer. E. FROMM, *O sztuce miłości*, tłum. A. BOGDAŃSKI, Poznań 2002 s. 88–89, 105.

⁷⁴ Tamże, s. 88–90.

⁷⁵ Zob. szer. E. FROMM, *Rewolucja...*, dz. cyt., s. 64.

⁷⁶ Tamże, s. 64.

⁷⁷ Tamże, s. 65.

⁷⁸ Zob. tamże, s. 68.

chcemy uniknąć społecznej marginalizacji, powinniśmy być tacy sami, jednakowi. Swoją prywatność trzeba uzgadniać z pewnym odgórnie zadaniem, choć dokładnie nie wiadomo przez kogo, wizerunkiem człowieka.

Z jednej strony, różnice pozwalające nam na chwilę wyrwać się z nawiasu masowej cywilizacji, jak np. uczestniczenie w ruchach subkulturowych, sprzeciw niektórych ośrodków naukowych, uniwersyteckich wobec przyjętego przez ogół społeczny kanonu myślenia, światopoglądu, czy nawet wystąpienia pojedynczych jednostek mające na celu pobudzenie dyskusji do nowego spojrzenia na rzeczywistość wydają się być potrzebą, której nie można lekceważyć. Z drugiej strony, czy tego typu działania nie wpisują się w ów kanon, ostatecznie narażając się na śmieszność, brak akceptacji i skutecznie stłumienie? Wpływy, o których mówił Fromm, są rzeczywiście na tyle sile, iż trudno w ogóle mówić o jakiegokolwiek próbie dyskusji, wymiany poglądów, namysłu nad słusznością i prawdziwością światopoglądu, który jest dziś serwowany. Warto jednak zauważyć, że są i głosy sprzeciwu, które chcą „odzyskać świat realny”. Jednak wydaje się, że usłyszymy je tylko na tyle, na ile obecne wpływy nam na to pozwolą, czego wyraźnym przykładem są wystąpienia np. osób duchownych na łamach mediów lub osób wywodzących się z konserwatywnych ośrodków naukowych. Wygląda bowiem na to, że ich obecność tam spowodowana jest nie chęcią uzyskania informacji, poznania innych punktów widzenia czy rzetelnej dyskusji, lecz – być może – chęcią ośmieszenia, w istocie nie dopuszczenia do głosu i publicznego potwierdzenia swojej pozycji aktualnie dominującego dyskursu. Tego typu przypadki są obecnie na porządku dziennym i stanowią potwierdzenie braku tzw. „otwartości na prawdę”, która jest koniecznym warunkiem wartościowej dyskusji⁷⁹.

Współczesne rozczarowanie racjonalizmem przynosi *ucieczkę w zaboron i przesąd. Człowiek nie wierzy już ani w tradycję, ani w rozum, ani w społeczeństwo, ani w indywiduum*⁸⁰. W tym rozpoznaniu brzmi w tym swoiste ostrzeżenie, że epoka kryzysu, w której żyjemy, zagrożona jest

⁷⁹ Zob. G. RITZER, *Magiczny świat konsumpcji*, tłum. L. STAWOWY, Warszawa 2009, 27 n; B. Barber, *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i połyka obywateli*, tłum. H. JANKOWSKA, Warszawa 2008, s. 15–22.

⁸⁰ P. DOMERACKI, *Zgryzoty...*, dz. cyt., s. 332.

„osunięciem w barbarzyństwo”⁸¹, które doprowadzić nas może do *alteracji* – *zewnętrznej pustki i wewnętrznego zdziczenia*⁸², dyktowanej nieustającym poczuciem niepokoju i samotności. Jak konstatuje Ortega y Gasset:

Współczesny człowiek doskonale wprawdzie orientuje się gdzie jest północ, a gdzie południe, ale nie bardzo wie, co ma zrobić ze swoim życiem⁸³.

Zakończenie

Błąd w rozumieniu tego, kim jest człowiek pojawia się wówczas, gdy u podstaw budowania wizji antropologicznej leży błędna koncepcja metafizyczna. Powoduje to w konsekwencji efekt domina, gdzie błąd na początku staje się błędem, który znajduje odzwierciedlenie w sferze *praxis* – w ludzkiej kulturze. Krajobraz zagrożeń czających się w kulturze ponowoczesnej, będącej jednocześnie kulturą mas, nasuwa pesymistyczne i niemal katastroficzne konkluzje. Zgadzać się na to, iż upadek kultury, powstały na skutek jej błędnych wizji, czy obumarcie najistotniejszych dla ludzkiego rodzaju wartości właśnie się realizuje lub już częściowo zrealizował, jesteśmy zmuszeni do postawienia pytania: co jeszcze gorszego może nas spotkać? Dzień jutrzejszy wydaje się równie niemożliwy, co powrót „starego” ładu. Zagrożenie tkwiące w „upieraniu się” przy teraźniejszości, przy tym, co aktualne, co w danej chwili pociąga, wydaje się być największym zagrożeniem, które odziedziczyliśmy po filozofii postmodernizmu. Z drugiej jednak strony, czy to jedyna możliwość? Czy faktycznie idee bezpieczeństwa, godności, powinności ontologicznej odeszły bezpowrotnie? Czy i jak może zostać zniesiony paradygmat kultury postmodernistycznej?

Sądzę, iż pozytywnych odpowiedzi na tego typu pytania należy szukać, odwołując się do klasycznych koncepcji bytu, człowieka i kultury.

⁸¹ K. POLITA, *Kryzys cywilizacji Zachodu w myśli Jose Ortegi y Gasseta*, Lublin 2005, s. 89.

⁸² P. DOMERACKI, *Zgryzoty...*, dz. cyt., s. 332.

⁸³ J. ORTEGA Y GASSET, *Zadanie naszych czasów*, [w:] *Po co wracamy do filozofii?*, tłum. M. IWIŃSKA, Warszawa 1992, s. 70–71.

Klasyczna teoria bytu wypracowana już w XIII wieku, na nowo odczytana na przełomie XIX i XX wieku i do tej pory starannie uzasadniana, daje racjonalne, oparte na bytowym i poznawczym realizmie, odpowiedzi zarówno na pytania fundamentalne dotyczące ogółu rzeczywistości, jak i szczegółowe – dotyczące praktycznej strony życia. Filozofia klasyczna, w tym metafizyka jako najogólniejsza teoria rzeczywistości, stawiając pytania o naturę bytu, stawia w konsekwencji pytanie o człowieka, jego tożsamość. Inne jej dziedziny próbują dociec podstaw i sposobu działania człowieka, źródeł jego decyzji moralnych, norm i wartości, badają sposób realizowania się jego natury w różnych gałęziach kultury. Postmodernizm, w którym filozofia systemów zostaje zastąpiona filozofią budującą i otwartą, kieruje się innymi zasadami poznania. W konsekwencji nie możemy mówić o poznaniu istoty rzeczywistości, ponieważ zajmujemy się jedynie interpretacją tego, co jest dla nas ważne, współczesne. Badamy przestrzeń epizodów i przygodności. Obecna kultura, kultura pierwszej dekady XXI wieku, stanowi dynamiczną rzeczywistość, jest podłożem niestabilnych wartości. Człowiek żyjący w takiej rzeczywistości jest niczym niezwiązany, niezależny, wolny od konwencji, przestrzeń na polu, której się realizuje staje się polem dowolnej interpretacji świata i siebie.

Warto zadać sobie pytanie, w jaki sposób możemy zatrzymać, wywołaną przez postmodernistyczny miraż, „śmierć logosu”, w jakim kierunku się zwrócić, by godność osoby, o którą zabiega filozofia personalistyczna, została zachowana? Otóż wydaje się, że pomimo silnego wpływu mediów, idei społecznych i ekonomicznych głoszących atrakcyjnie brzmiące hasła wolności (swobody), wyzwolenia, liberalizmu, tolerancji, jedności (wszystko to jednak doprowadzone do skrajności i często pozbawione racji i podstaw w rzeczy), należy podkreślić, że istnieją również w kulturze wpływy wyrażające swój sprzeciw wobec takiego stanu rzeczy. Bowiem płonna myśl jakoby postmodernizm uwalniał kulturę od „filozofii pierwszych zasad”, a tym samym znosił „cenzurę Logosu” jest narażona na ostry sprzeciw filozofii realistycznej. Leżąca u jego podstaw teoria ontologii wariabilistycznej⁸⁴ głosi, że wyznacznikiem wszelkiej bytowości

⁸⁴ Wariabilizm to teoria rzeczywistości zapoczątkowana przez starożytnego filozofa przyrody Heraklita (ok. 544–480 r. p.n.e), zgodnie z którą rzeczywistość podlega

jest ruch – zmiana bądź nieokreśloność; przez postmodernistów zasada ta bywa określana mianem różni (*différance*) lub gry. Koncepcja ta jest pokłosiem opowiedzenia się za teoriopoznawczym idealizmem, nominalizmem i konceptualizmem. Wspomniane rozstrzygnięcia wpływają na postmodernistyczną antropologię, zgodnie z którą człowiek jest interio-ryzacją języka, a ludzkie „narracje” są przypadkowymi kreacjami lingwi-tycznymi i są konwencjonalne. Postmodernizm ma więc swoje „pierwsze zasady” i własną „metafizykę”, a wyrażają się ona w determinizmie, fata-lizmie i – wbrew optymizmowi postmodernistów – w nihilizmie⁸⁵.

Summary

MODERN CULTURAL IMPLICATIONS OF POSTMODERNISM ANTHROPOLOGICAL ERROR

Postmodernism has a strong influence on the form of today's culture and social space, the vision that it promotes is full of a pluralism, interpretations, arbitrariness, however, is marked by an anthropological error. It is based on the wrong concept of the metaphysical underlying the vision of building human culture. Many areas of human activity may be burdened with an anthropological error, which implies different practical consequences. This phenomenon is responsible for many defects in the culture itself, like: the social lie present on the level of the media-society; solution to the issues of bioethical balancing on the border of human dignity; reducing the human body to function of material by promoting the idea of identity as a cultural creature. Human nature is replaced by the notion of condition, still unformed, which is the result of change which the entity is subject to. Indication of the consequences an anthropological error of postmodernism, as one of the reasons for the formation of the modern worldview, expresses

nieustannej zmianie, ciągle stawanie się oraz przemijanie jest najważniejszą cechą bytu i jest wynikiem nieprzerwanego ścierania się przeciwieństw. Zob. K. Mrówka, *Heraklit. Fragmenty: nowy przekład i komentarz*, Warszawa 2004

⁸⁵ Zob. *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 390.

the problems of modern culture and the ways of how they function in the practice of our lives. The postmodern philosophical thought denies the existence of human nature understood as a substantial identity of human. It is noticed that in it the effect of various influences and discourses, which a person is constantly subject. This review reveals ultimately a lot of inconsistencies of postmodernism itself, while making way to a realist philosophy as a valuable concept of human identity, and showing a way to overcome the collapse of culture formed as a result of its wrong diagnoses.