

Adam Sawicki*

W labiryncie postępu – szanse i zagrożenia

Panthea rei, wszystko płynie. To krótkie stwierdzenie zaczerpnięte z mądrości greckiego mędrca, Heraklita, adekwatnie oddaje charakter światowej rzeczywistości. Niezależnie od aktywności jednostek i społeczeństw świat podąża sobie znanymi drogami, według praw, których tylko część odkrył i poznał człowiek. Co więcej, człowiek sam jest niesiony nurtem rzeki przyrodniczej rzeczywistości. Wprawdzie unosi się na jej powierzchni, ale nie może zawrócić jej biegu. Przyroda utrzymuje go przy życiu, dając możliwość korzystania z obfitości swych bogactw. To z kolei – wobec rozumności pozwalającej na rozświetlanie jej tajemnic – stwarza obszar, w którym może on przejawiać autonomiczną aktywność tworząc cywilizację materialną i kulturę duchową. Ale tak jak świat pozaludzki charakteryzuje się dynamiką, również człowiek będący pod nieustannym jego wpływem niejako przejmując tę dynamikę. Pojęcie „zmiany” w świecie ludzkim obejmuje zarówno to, co jest w człowieku przyrodnicze (np. fazy rozwoju organizmu indywidualnego i zbiorowego), jak i cywilizacyjno-kulturowe. Zmiany nie można ograniczać tylko do samego ruchu, który wyłania powtarzalne takie same struktury. W świecie przyrody mamy do czynienia z ewolucją biologiczną, której efektem jest wyłanianie nowych jakości i doskonalenie organizmów. Tym bardziej świat cywilizacji i kultury przynosi coraz to nowe zmiany jakościowe w postaci

* Prof. dr hab. Adam Sawicki, Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie.

idei i wytworów ludzkich rąk i umysłów. A zatem pojawia się tu istotne filozoficznie zagadnienie postępu.

Jeśli mówimy o postępie, to mamy na myśli pozytywny wzrost w określonym obszarze rzeczywistości, przyrost jakiejś wartości. Postęp oznacza ruch wstępujący, do przodu. Jego przeciwieństwem jest regres – cofanie się i ruch zstępujący. Postęp dokonuje się w czasie, jest związany z dziejami, z historią. Trzeba jednak zauważyć, że jednokierunkowość czasu nie powoduje konieczności postępu. Z tego zaś wynika, że historia ludzka nie musi być w konieczny sposób sprzęgnięta z doskonaleniem się, z postępem. Historia jest w istocie świadectwem zmagania się człowieka z upływem czasu. Cywilizacja i kultura to owoc tego zmagania się, wysiłku ludzkości włożonego w opór stawiany przemijaniu. Czas niesie ze sobą procesy tworzenia i rozpadu. Zadaniem ludzkim jest stać po stronie tworzenia i dlatego człowiek podejmuje wyzwanie, nie mając zresztą pełnej gwarancji swego sukcesu. Zapewne z tego względu nie godzi się nie tylko na regres, ale i na czysto inercyjne trwanie. Ma jednak przed sobą ideę postępu, doskonalenia. A dzieje się tak dlatego, że jest istotą rozumną i obdarzoną zmysłem moralnym. Człowiek jest istotą stworzoną dla rozwoju, postępu. Pytanie, o jaki postęp chodzi?

Struktura bytu ludzkiego jest taka, że odpowiada on na swoje potrzeby biologiczno-materialne i duchowe. Te dwa rodzaje potrzeb określają sens aktywności. Nie da się rozdzielić tych dwóch sfer, jako że każdy jest bytem integralnym, osobową całością. Nie znaczy to jednakowoż, że ich status jest równorzędny. Sfera biologiczno-materialna: wszystko to, co wiąże się z podtrzymywaniem życia człowieka wtopionego w środowisko przyrody i zapewniającego stabilność życia mimo nieustannych zagrożeń z jego strony. Odpowiedź na te przyrodnicze wyzwania dokonuje się poprzez pracę. Praca daje człowiekowi to, co można nazwać ochroną zarówno na poziomie życia jednostkowego, jak i zbiorowego. Poziom

ochrony, jej trwałość może wzrastać i wtedy mamy do czynienia z cywilizacyjnym postępowaniem w obszarze spraw materialnych. Sfera duchowa dotyczy tego, co umiejscowione jest w ludzkim wnętrzu, ukryte pod widzialnymi aktami i wytworami ludzkiej obecności, które przejawiają się w religii, sztuce i filozofii z nauką. Określamy to mianem kultury duchowej – wyposaża ona człowieka w głębię wnętrza, w odróżnieniu od cywilizacji materialnej dającej zewnętrzną osłonę. W tym przypadku postęp, ruch w kierunku nowości polega na pogłębianiu wewnętrznym, wstępowaniu do coraz to nowych rejonów duszy. Jest to zarazem ruch wzwyż, wchodzenie po kolejnych szczeblach duchowej drabiny, aby ostatecznie być ovladniętym przez Ducha i spotkać się z Nim.

Można więc powiedzieć, że postęp materialny dokonuje się w sferze zewnętrznej i horyzontalnej, a duchowy w domenie wewnętrznej i wertykalnej. Aktywność bytu ludzkiego rozgrywa się w tych właśnie obszarach. Istotne jest przy tym, jakie jest natężenie aktywności w każdym z tych obszarów z osobna i czy aktywność cywilizacyjna nie przysłania aktywności kulturowej. Ta pierwsza jest wprawdzie niezbędna do biologicznego trwania, ono stanowi ów ziemski korzeń istoty ludzkiej, lecz bez pnia, gałęzi i liści nie mielibyśmy pełnej złożonej i subtelnej struktury, jaką jest wyobrażony na kształt drzewa człowiek, nie istniałby także jego rozrost i pięcie się wzwyż.

Te metafizyczne i antropologiczne rozważania należałoby przenieść na plan ludzkich dziejów. Jak sama nazwa „dzieje” wskazuje, mamy tu do czynienia z dzianiem się, z nieustannością wydarzania się. W jakiej mierze to dzianie się niesie ze sobą postęp i jaki jest w różnych przedziałach ludzkiej historii jego charakter? Jak się wydaje, jest to uzależnione od tego, w jaki sposób interpretuje się przebieg światowych zdarzeń: czy toczą się one w jakichś cyklach, nawrotach, czy też są jednokierunkowe. Jeśli zwrócimy się ku poglądom

antycznym, zauważymy, że światowe przemiany pojmowa-
no tam w sposób cykliczny. Zbigniew Kuderowicz pisał:

Fundamentem antycznego poglądu było przekonanie o cykliczności wszelkich zmian, o periodycznym powtarzaniu się wszelkich zjawisk z większą lub mniejszą ścisłością. Wieczny, nienaruszalny porządek świata, jego harmonijne piękno ujawniały się w cyklicznej kolejności przemian, gdzie nie było absolutnego początku ani bezwzględnego końca, gdzie kres jednego zjawiska oznaczał początek następnego, był przejściem jednej fazy cyklu w drugą. Pogląd ten wyraził się w greckim pojęciu Logosu jako wiecznego, nienaruszalnego porządku świata i zachodzących w nim zmian. Mierników ocen zjawisk społecznych i sensu jednostkowego życia poszukiwano nie w ich zmianach, lecz w tym, co w nich trwałe i wieczne. Oceniano je ze względu na statyczny porządek świata¹.

Można dodać, że podobny pogląd występuje w religiach Wschodu (hinduizm, buddyzm). Kluczową rolę odgrywa w nich koncepcja reinkarnacji. Stoicy skłaniali się nawet ku koncepcji wiecznych powrotów, zgodnie z którą wszystko w przyrodzie powtarza się detalicznie w kosmicznych cyklach. Wobec tego rodzaju przekonań postęp mógł być pojmowany jako doskonalenie się wewnętrzne, o charakterze moralnym albo mistycznym. Chodziło o osiągnięcie wzrostu duchowego, pielęgnowanie indywidualnej duszy albo rozwój cnót obywatelskich, co widać na przykładzie Sokratesa, Platona, stoików. Trzeba też zwrócić uwagę na to, że starożytni Grecy nie przywiązywali szczególnej wagi do innowacyjności technicznej, traktując wynalazki co najwyżej jako

¹ Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów. Rozwój problemów i stanowisk*, Warszawa 1973, s. 7.

ciekawostki czy rozrywkę, a rzadko z myślą o powszechnym zastosowaniu (Heron z Aleksandrii, Archimedes, Filon z Bizancjum). Ich cywilizacja materialna nastawiona była na piękno i harmonię wytworów, a nie na nowości i ułatwienia.

Religia i kultura chrześcijańska przełamują antyczną koncepcję cykliczności, wprowadzają linearne pojmowanie przemian. Ma to związek z biblijnym rozumieniem boskiego dzieła zbawienia grzesznej po rajskim upadku ludzkości, z akcentem na pierwsze i drugie oczekiwane przyjście Chrystusa. Chrześcijaństwo głosi zbawczą nadzieję, co oznacza też wezwanie do postępu w dziedzinie moralnej i duchowej, ale już z uwzględnieniem etapów historii ludzkości. Takie pojmowanie historii znajdziemy u św. Augustyna. Kuderowicz zauważa:

Zainteresowanie przyszłością i dalszymi losami ludzkości było istotnie czymś nowym w zestawieniu ze światopoglądem antycznym, skoncentrowanym na teraźniejszości. Augustyn zarysował linearną koncepcję rozwoju, w której wystąpiły wyraźne różnice między tym, co było kiedyś, co istnieje aktualnie i co jest spodziewane w przyszłości. (...) Zastąpienie teorii cyklu koncepcją linearnego rozwoju pozwoliło Augustynowi postawić kwestię sensu tego rozwoju, jego kierunku i rządzącej nim zasady pozwalającej zarazem oceniać szczeble tego rozwoju².

Chociaż chrześcijańska wizja historii ma charakter linearny, to postęp rozumiany jest w niej jako nakierowanie na cel wieczny, którym jest królestwo Boże następujące po sądzie ostatecznym. Święty Augustyn odróżnia państwo ziemskie od państwa Bożego. To pierwsze, mimo zachodzących w nim przemian, nie cechuje się jakimś istotnym przyrostem jakościowym, to monotonia następstw. Dopiero w państwie

² Tamże, s. 10-11.

Bożym można mówić o postępie, w sensie stopniowego zbliżania się do oglądania Boga w wizji uszczęśliwiającej w wieczności. Ów duchowy postęp jednostek warunkowany jest posiadaną przez nie łaską Bożą, a w wymiarze szerszym wiąże się z działaniem Bożej Opatrzności. Stanowi to różnicę w stosunku do antycznego czy buddyjskiego ideału samodoskonalenia się. Na czoło wychodzi myśl, że duchowy wzrost jest dziełem bosko-ludzkim, co ma uzasadnienie w Bogoczłowieczeństwie Jezusa Chrystusa. Chrystus jest wzorcem i odniesieniem dla ukierunkowania ludzkiej aktywności dokonującej się w świecie doczesnym. Chrześcijańskie Średniowiecze, z jego tendencjami ascetycznymi, nie przywiązywało specjalnej wagi do postępu materialnego; wzorcem osobowym był święty, a nie wynalazca czy inżynier. Gotyckie katedry na chwałę Bożą wznosili anonimowi budowniczowie. Trzeba jednak zauważyć, że chrześcijańska koncepcja człowieka nie deprecjonuje cielesności (ma tu istotne znaczenie dogmat o zmartwychwstaniu ciała) i jest bliższa poglądom Arystotelesa niż Platona. Augustyński dualizm nie był podzielany przez św. Tomasza, co mogło stanowić pewną przesłankę do tego, by jednak nie ignorować zupełnie postępów w dziedzinie materialnej cywilizacji.

Istotną cezurę w rozumieniu postępu niosło europejskie Odrodzenie. Nie zrywając bynajmniej więzów z chrześcijańską tradycją, większy nacisk kładło na wymiar humanistyczny: ludzie powinni większą uwagę zwrócić na swą doczesność, jej wprawdzie przemijające, ale mające autonomiczną wartość walory. To zaś kazało spojrzeć w nowy sposób na znaczenie harmonijnych relacji człowieka z przyrodą i więzów międzyludzkich opartych na przesłaniu religijnym, a także wynikających z obyczaju, polityki, sztuki, umiejętności wytwórczych. Postęp stał się widoczny w odkryciach geograficznych, rozwoju nauk przyrodniczych, w śmiałych projektach wynalazczych. Ważną postacią jest tu Leonardo

da Vinci, wszechstronny artysta i wynalazca, aczkolwiek wydaje się, że nowożytnie rozumienie postępu zawdzięczamy idei Franciszka Bacona. To on nadał wiedzy nowy, sprawczy praktycznie sens. Wiedza ma służyć przekształcaniu przyrody pod kątem ludzkich cywilizacyjnych potrzeb. Henryk Skolimowski ujął to następująco:

Jednym z najważniejszych przedsięwzięć Bacona była zmiana naszej postawy poznawczej: zwrot od wiedzy pojmowanej wyłącznie jako źródło oświecenia, co jest ideałem greckim, ku wiedzy pojmowanej jako źródło panowania nad przyrodą, co jest ideałem nowoczesnego zachodniego umysłu. Nie powinniśmy jednak przeoczyć faktu, że Bacon to nie krótkowzroczny pragmatyk. Pielęgnował on troskliwie wiedzę jako źródło oświecenia (koncepcja grecka), ale uznając ten ideał, uznawał także wiedzę jako narzędzie władzy. Przeszkody na drodze ku nowej wiedzy miały zostać usunięte, nowe strategie ku jej zdobyciu wypracowane, tak aby wiedza stała się skuteczna, użyteczna, aby stała się siłą. (...) Co nadaje Baconowi szczególnego znaczenia jako prorokowi nowoczesnej Technologii, to jego wizja wiedzy jako siły – koncepcja prawie całkowicie obca umysłowi greckiemu³.

Hasło „wiedza jako siła” określa nowe horyzonty postępu, środowiskiem jego realizacji staje się już nie tylko wnętrze duszy, a przyroda poddana aktywności człowieka, wykorzystującego znajomość jej praw i jej zasoby do polepszania swego bytu. Nie jest przypadkiem popularność w okresie Renesansu utopii przedstawiających model idealnego społeczeństwa. Utopie Thomasa More, Tommasa Campanelli, Bacona zawierają w sobie przesłanie, że postępek może być osiągnięty drogą odpowiedniej organizacji społeczeństwa, przy

³ H. Skolimowski, *Technika a przeznaczenie człowieka*, Warszawa 1995, s. 48.

czym Bacon duży nacisk kładzie na postęp naukowy i techniczny, na stosowanie wynalazków. W tym sensie jego *Nową Atlantydę* można nazwać biblią późniejszych rzeczników cywilizacyjnego postępu technicznego.

Świecka idea postępu zaczęła swój żywot w okresie Oświecenia, zwłaszcza francuskiego. Istotną rolę odegrali tu tacy filozofowie, jak Voltaire, Robert Turgot, Jean Antoine Condorcet i późniejsza atmosfera intelektualna wynikająca z rewolucji francuskiej 1789 r. Charakterystycznym było przekonanie o nieuchronności postępu – efektu aktywności ludzkiego umysłu uwolnionego od balastu przesądów i zabobonów, które niosła ze sobą religia. Doczesny, immanentny postęp stał się ideą wprowadzoną na miejsce wiary w osiągnięcie zbawienia w rzeczywistości transcendentnej, w Bożym królestwie.

Perspektywa na przyszłość kojarzyła się bądź z tezą o nieskończonym rozwoju ludzkości i możliwością jej nieograniczonego doskonalenia, bądź też z możliwością zakończenia postępu wraz z osiągnięciem idealnej sytuacji społecznej. W obu wersjach zasada postępu zespałała się z pełną optyimizmu wiarą w przyszłość, wyrażała nadzieję zupełnie odmienną od tej, jaką dawała myśl katolicka wiążąc ją z wizją sądu ostatecznego i ze zbawieniem jedynie nielicznych wybranych. Zasada postępu załamała elitaryzm katolickiej nadziei, udzielając jej całej ludzkości, wszystkim uczestniczącym w dziele doskonalenia. Oświecenie doprowadziło zatem do demokratyzacji historycznego optymizmu⁴.

Znamienne przy tym, że oświeceniowcy ugruntowując się w swoim optymizmie, ignorowali religijną prawdę o skażeniu ludzkiej natury grzechem pierworodnym, o zasadniczej ułomności człowieka oderwanego od więzi z Bogiem.

⁴ Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów. Rozwój problemów i stanowisk*, s. 45-46.

Następował proces deifikacji człowieka. Fetyszem Oświecenia stała się wiedza naukowa, tak jakby człowiek do życia potrzebował tylko takiej wiedzy. Kuderowicz pisze o teorii kumulatywności postępu:

Cechą charakterystyczną oświeceniowej zasady postępu była kumulatywność rozwoju, czyli pojmowanie go jako procesu stopniowego i nieustannego nagromadzania wartości i uzyskiwania przez ludzkość coraz większego stopnia sprawności. Kumulatywność ta wynikała z upatrywania wzorca rozwoju w ewolucji poznania i nauki. Pojmowano kumulatywność w sposób nawet tak skrajny (...), że nie dopuszczano myśli o możliwości regresu w toku procesu rozwojowego, sądzono natomiast, że sam upływ czasu wystarcza właściwie do zachodzenia postępu i wzrostu. Postęp dokonuje się niedostrzegalnie, w wyniku codziennego gromadzenia doświadczeń⁵.

Tezę o nieuchronności postępu lansowali zwłaszcza Turgot i Condorcet. Voltaire nie był już takim optymistą. Krytykował chrześcijańską teodyceę, ale można to traktować jako próbę ukrycia własnego sceptycyzmu co do możliwości zbudowania świata szczęśliwych ludzi przez nich samych. Jest bardziej ceniony za sarkazm i ironię, niż za wizję postępu.

Oświeceniowa idea postępu była wizją pociągającą i szybko znalazła propagatorów. Miała ona charakter demokratyczny i dotyczyła przyszłych losów ludzkości. Istotnym jej składnikiem było upowszechnianie edukacji. Głoszone hasła bardziej jednak odnosiły się do abstrakcyjnie rozumianych zbiorowości, do człowieka oświecanego, bez uwzględniania jego jednostkowych uwarunkowań. Walka z przesądem i zabobonem przeradzała się często w ingerencję w najbardziej

⁵ Tamże, s. 47.

intymne sfery duszy. Zaś organizowanie świata według ustalonych przez naukę wytycznych stało w sprzeczności z wynikającymi ze spontanicznych odniesień do przyrody i innych ludzi wyborów jednostkowych. Wiarę w *żywego* Boga zaczęto zastępować bezkrytycznym uwielbieniem praw naukowych. Stwarzano pozór, że element tajemniczości i nieokreśloności jest w świecie czymś pozornym, dającym się wyrugować poprzez wzmożenie aktywności ludzkiego rozumu i empirycznych metod badań naukowych. Mimo oświeceniowego entuzjazmu pojawili się, nieliczni wprawdzie, krytycy idei cywilizacyjnego progresu. Najbardziej znanym był Jean Jacques Rousseau, który nie negował laickiego charakteru myśli oświeceniowej, ale wskazywał na rozdźwięk pomiędzy postępem poznawczym i cywilizacyjnym a moralną jakością życia. Myśliciel akcentował, że postęp cywilizacyjny zniewala człowieka, bo wprowadza go w świat dalekich od stanu naturalnego potrzeb. Tak oto charakteryzuje to Skolimowski:

Według Rousseau cywilizacja była równoznaczna ze złowieszczą siłą, która pozbawia nas wolności, a tym samym człowieczeństwa. Jeśli przeanalizujemy pojęcie cywilizacji u Rousseau, zrozumiemy od razu, że walczył on przeciwko programowi wyzwolenia sformułowanemu przez Bacona i encyklopedystów i opartemu na idei postępu. Ale program Rousseau był również programem wyzwolenia. (...) Rousseau dowodził skutecznie, że cywilizacja narzuca nam sztuczne potrzeby⁶.

Bunt francuskiego filozofa w istocie był wołaniem o postęp moralny w świecie, coraz bardziej przytłoczonym modami i wymogami cywilizacyjnymi. Zarazem był to sprzeciw wobec deterministycznego pojmowania oświeceniowego

⁶ H. Skolimowski, *Technika a przeznaczenie człowieka*, s. 53.

postępu, który narzucał wzorzec wolności „do”, minimalizując znaczenie wolności „od”.

Oświeceniowo rozumiany postęp był wezwaniem do porządkowania i systematyzowania zarówno przyrodniczego otoczenia człowieka pod kątem jego potrzeb, jak i chodziło w nim o porządkowanie relacji społecznych według określonych z góry projektów. W istocie były to sekularyistyczne wizje świeckiego zbawienia człowieka. Nie przypadkiem europejskie Oświecenie wiązało się z dużymi wpływami ruchów o charakterze masońskim. Paradoksem jest, że głosząc hasła wyzwolenia człowieka z siideł zabobonów i przesądów oświeceniowcy chcieli go zniewolić nową ideologią. Niekoniecznie miało to charakter świadomy, bo byli oni przekonani, że faktycznie otwierają przed ludzkością nowe horyzonty. Zygmunt Bauman traktował Oświecenie jako początek tzw. nowoczesności. Nowoczesność ta kierować się miała ideami Ładu i Czystości, bo chodziło o wyeliminowanie z życia społecznego przypadkowości, tego co nieklarowne i chaotyczne. Był to więc dalekosiężny projekt wprowadzenia czegoś w rodzaju masowej higieny społecznej. Bauman posądzał tak rozumianą oświeceniową nowoczesność o stworzenie załączków późniejszej ideologii komunistycznej i faszystowskiej. Socjolog wieścił przy tym nastanie epoki tzw. „ponowoczesności”, jako reakcji na totalitarystyczne konsekwencje oświeceniowego pojmowania postępu. Ponowoczesność wiąże się z brakiem wiary i w nieuchronność postępu, i w postęp jako taki. Jej istotną cechą jest płynność, brak jednoznacznych wektorów i ich różnorodność. Znika rola zasad organizujących. Filozofią adekwatną do ponowoczesnego stanu kultury jest postmodernizm z jego koncepcją chwiejnej, rzec można, prawdy. Czy ponowoczesność, wbrew stanowisku negującemu postęp, jednak choćby podświadomie ma na względzie jakąś pozytywną zmianę? Jeśli można mówić o jakimś postępie, to chodzić może co najwyżej o wzrost znaczenia postaw

krytycznych, ponieważ oświeceniowa nowoczesność – podając najpierw krytyce i przewartościowaniu obraz rzeczywistości proponowany przez filozofię antyczną i scholastyczną jako skostniały i partykularny – w dalszym rozwoju popadła w nieomal zaściankowy dogmatyzm, trzymając się kurczowo swej modernizacyjnej wizji.

Wiek XIX na Zachodzie, a także znacznie szerzej, bo świat zachodni w tym czasie przejawiał maksimum ekspansji cywilizacyjnej i kulturowej w obszar innych cywilizacji, oznaczał wzrost tendencji do materializowania idei postępu. Wyniki badań z zakresu nauk przyrodniczych przyoblekały się w materialne kształty w postaci dużej liczby wynalazków, których działanie opierało się na znajomości odkrywanych praw przyrody. Pozytywizm filozoficzny uprawomocniał znaczenie postępu technicznego. Chodziło już nie tylko o kartezjańską mierzalność i wyliczalność, a o efektywną stosowalność. Znamienne jest przy tym i to, że poznawcze skupienie się na sferze faktów, szukaniu powiązań między nimi i empiryczne potwierdzanie hipotez powodowało pewnego rodzaju zapoznanie metafizycznego spojrzenia na świat. Taka była cena rozumianego pozytywistycznie postępu. W efekcie prowadziło to do szerzenia się postaw ateistycznych i agnostycznych. Naukowiec, inżynier, wynalazca zaczęli pełnić rolę kapłanów nowej scjentystycznej religii. Znamienne są w tej mierze poglądy Augusta Comte'a, który wieścił nastanie nowej, trzeciej epoki ludzkości – fazy nauk pozytywnych, zastępującej miejsce etapu teologicznego i filozoficznego. Była to zarazem określona koncepcja postępu, która odeszła dość daleko od klasycznego wzorca postępu, polegającego na kultywowaniu cnót związanych z wewnętrzną sferą życia i przejawiających się w dzielności moralnej i żarliwości religijnej. Wprawdzie uczony bądź wynalazca miał być kimś, kto poświęca się dla dobra ludzkości jako asceta na ścieżce odkryć i innowacji, ale efekt tego

pozytywistycznego ascetyzmu miał służyć polepszaniu materialnego komfortu życia, wygodzie, długowieczności, zdrowotności. Tego rodzaju asceza traciła kontekst religijny, docelowo nie miała na celu pozadoczesnego zbawienia.

Uproszczeniem byłoby twierdzenie, że wszyscy badacze i wynalazcy nie uwzględniali pobudek religijnych (na przykład znana jest religijność odkrywcy szczepionki przeciwko wściekliźnie, Louisa Pasteura), faktem jest też, że w wielu wypadkach naukę ostro przeciwstawiano religii. Za klasyczny przykład może posłużyć teoria materializmu dialektycznego i historycznego Karola Marksa i Fryderyka Engelsa. Pojęcie „postępu” zawężali oni głównie do wymiaru społecznego i ekonomicznego, rozpatrywanego na bazie dialektycznie rozumianej historii, z walką klas i materialistyczno-dialektycznej filozofii przyrody. Dialektyka miała być istotnym dopełnieniem oświeceniowych teorii kumulatywnego postępu. Duży nacisk położono na stosunki pracy i własności. Marksistowska teoria postępu w istocie była ideologią polityczną, uzasadniała rewolucję proletariatu, klasy wyzyskiwanej, przeciwko wyzyskiwaczom – kapitalistom. Postęp rozumiany był jako wyzwolenie o charakterze ekonomicznym, które ma doprowadzić do stworzenia swoistego rajy na ziemi, a kluczowym jego elementem będzie sprawiedliwy podział owoców ludzkiej pracy. Był on więc istotnym składnikiem jakiejś formy świeckiej eschatologii.

Kultura XIX-wieczna kształtowała się także pod wpływem teorii ewolucji biologicznej Karola Darwina, która mówiła o powstawaniu coraz doskonalszych gatunków na drodze doboru naturalnego. Idea ewolucjonizmu znalazła oddźwięk w poglądach Herberta Spencera – rozumiał on ją jako mającą zastosowanie do wyjaśniania całej rzeczywistości. Spencer stworzył koncepcję „ewolucji społecznej”, która prowadzi do wyłaniania coraz doskonalszych struktur społecznych, a dokonuje się według tych samych praw co ewolucja biologiczna,

i chociaż na wyższym poziomie, niemniej jednak ma charakter mechaniczny. Ewolucyjnego postępu nie wiązał Spencer z działaniem jakichś czynników nadprzyrodzonych, był agnostykiem. Takie stanowisko możemy skonstruować z ewolucjonizmem żyjącego w XX w. francuskiego filozofa, Pierre'a Teilharda de Chardin. Czynnikiem prowadzący do ewolucyjnego postępu w skali kosmosu upatrywał on w aktywności punktu Omega – Chrystusa. Tutaj mamy do czynienia z próbą ukazania, w jaki sposób materia stopniowo zostaje nasycona pierwiastkiem duchowym, co prowadzi do wspierania się na coraz wyższe szczeble rozwoju.

Wiek XX i obecna ćwierć XXI w. to dziedzictwo teorii postępu, o których była wyżej mowa. Miniony wiek, niestety, był okresem totalitaryzmów i walki z nimi. Zarówno komunizm z deterministyczną koncepcją walki klasowej prowadzącej do zmiany stosunków własności i ustroju, jak i faszyzm różnych odcieni, który głosił rzekomy postęp polegający na wcielaniu w życie darwinowskich zasad, głosiły hasło postępu, lecz ten postęp już nie dotyczył dobra całej ludzkości, a wybranej grupy. To ona miała budować swoje szczęście na kościach tych, którzy nie mieścili się we wcielanych politycznie projektach społecznej inżynierii. Antyk i Średniowiecze nie były sielanką, wydaje się jednak, że od czasu rewolucji francuskiej nastąpiła istotna zmiana jakościowa. Dalekosiężne jej skutki wyszły poza ramy cywilizacji Zachodu. Na czym ta zmiana polegała? Głównie na tym, że nastąpiło zachwianie proporcji pomiędzy prawami a obowiązkami człowieka. Postęp zaczęto rozumieć jako mnożenie praw politycznych i społecznych. Wcześniejszy model kładł nacisk na obowiązki obywatelskie i religijne. Dobrze to widać na przykładzie dewaluacji znaczenia chrześcijańskiej cnoty, jaką jest pokora. Antycznym odpowiednikiem tej cnoty był arystotelesowski umiar, wyrażony w zasadzie złotego środka. Zwolennicy oświeceniowego modelu postępu pokorę traktują jako feudalny przeżytek

przeszłości, jako nawet ucieczkę od wolności, gdy tymczasem człowiek ma być istotą zupełnie autonomiczną. Religia mówi o grzeszności natury ludzkiej, skażeniu jej grzechem pierwotnym, natomiast nowoczesna i ponowoczesna ideologia zdają się w ogóle pomijać kwestię grzechu, a ułomności i braki, które istnieją obecnie w życiu jednostek i społeczeństw, traktuje jako przejściowe. Wprawdzie ateistyczny nurt filozofii egzystencjalistycznej obnażył złudzenia różnych teorii postępu, ale nie zbliżył się do kategorii grzechu i winy jako punktu wyjścia do zrozumienia bytowej sytuacji istoty ludzkiej. Można zaryzykować tezę, że tam, gdzie nie ma pokory, tam nie ma też moralności albo moralność zamienia się w jakąś atrapę, zawierającą tylko zbiór żądań i kaprysów. Lansowany przez filozofię zewnętrznego postępu model życia nastawiony na nieustanną ekspansję i innowację w założeniu ma prowadzić do wzbogacania treści ludzkiego życia, lecz w efekcie prowadzi nieraz do zredukowania go do jakiegoś jednostronnego aspektu. Słusznie chyba zauważa Wojciech Roszkowski:

Wielcy filozofowie dawnych czasów dociekali prawdy, chcąc wiedzieć, jak się rzeczy mają. Gardząc uciechami świata, byli przez to ludźmi wolnymi. Późniejsi filozofowie zdekomponowali świat i metody jego poznania. Zredukowali człowieka do rozumu, ekonomii czy popędów. Ich człowiek nie ma już tożsamości. Pola redukcji wykluczyły właściwie jego istnienie. Filozofowie sprowadzili siebie i swych słuchaczy do spontanicznych odruchów i niejasnych emocji nazywanych mylnie „wolnością”⁷.

⁷ W. Roszkowski, *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Kraków 2019, s. 196.

Można dodać, że współczesny kryzys filozofii przejawia się w dość powszechnym zjawisku jednokierunkowego przedstawiania się filozofów na uprawianie „filozofii politycznej”. Bez metafizycznej głębi filozofia zamienia się w tanią partyjną publicystykę. Tacy filozofowie występują jako koryfeusze postępu, bardziej w roli agitatorów, aniżeli tych, którzy chcą wyjść poza doraźność politycznej gorączki.

Jednym z charakterystycznych symptomów obecnej epoki w kulturze zachodniej jest szerzenie się panseksualizmu. Jest to dalsza konsekwencja rewolucji seksualnej lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku. Panseksualizm stanowi społeczną realizację poglądów Zygmunta Freuda, który kładł nacisk na popędową, związaną przede wszystkim ze sferą seksualną stronę ludzkiego istnienia. Freud traktował kulturę jako coś, co ogranicza popędy, zwłaszcza seksualne, sublimuje je, ale wiąże się to z zakazem, z represyjnością i cierpieniem. Współczesny zaś panseksualizm za postęp uważa maksymalizowanie instynktów seksualnych, w rzeczy samej zmierza do tego, żeby definiować człowieczeństwo nie tyle przez rozumność, jak głosi klasyczna filozofia, co przez seksualność. Seksualność staje się fetyszem i swoistym przedmiotem kultu. Odchodzi się tu albo osłabia się jej funkcję prokreacyjną. To zaś prowadzi do tego, że życie seksualne staje się głównym tematem kultury, gdy faktycznie jest ono jedną ze składowych życia ludzkiego. Panseksualizm apoteozuje formy relacji seksualnych nie mających nic wspólnego z funkcją rozrodczą. Jeśli obecnie w świecie zachodnim jedynym kryterium oceny człowieczeństwa staje się uznanie małżeństw jednopłciowych i adopcji przez nie dzieci, to jest oznaką nie postępu, lecz kulturowego regresu. Jeszcze nie tak dawno o relacjach homoseksualnych mówiło się ściszo-nym głosem, nazwanie czegoś takiego łączyło się z uczuciem wstydu. Tymczasem dzisiaj homoseksualizm jest tematem z czołówek mediów. To samo dotyczy naświetlania różnych perwersji seksualnych jako tematu wiodącego. Windowanie

na czoło tematów związanych z tożsamością płciową czy zmianą płci jest symptomem nie postępu, a głębokiego kryzysu. Przez tysiąclecia ludzie starali się zgłębiać tajemnice swego wnętrza, aby odnaleźć tam ślady Boga, niewidzialnego świata odsyłającego do rzeczywistości ponadnaturalnej. To stanowiło napęd postępu moralnego i kulturowego. „Babranie się” w cielesności i czynienie jej głównym przedmiotem zainteresowań i zajęć oznacza zaś zapętlenie się i kręcenie się w kółko. Cieleśność jest ważna, ale tak naprawdę stanowi ona tylko zaczyn do otwarcia się człowieka na szeroki horyzont rzeczywistości.

Za miernik postępu uważa się obecnie wszechstronny dostęp do informacji. Już w wieku XX mówiono o społeczeństwie informatycznym, dziś takie określenie uważa się za banalne. Człowiek nowoczesny otrzymywał informacje, dystrybuowane z wyraźnie określonych centrów, co zresztą sprzyjało cenzurze i manipulacji. Niemniej jednak informacja stawała się coraz ważniejszym czynnikiem usprawniającym funkcjonowanie wyspecjalizowanych społecznych struktur i jednostek. Informacja niosła wiedzę, popularną i naukową, a ponadto pełniła funkcję ideologiczną. Ponowoczesność natomiast oznacza sieciowość wymiany informacji. Ma to swoje liczne zalety, nie brakuje też wad. Jedną z nich jest anonimowość przekazu, często występujący brak możliwości zidentyfikowania pierwotnego źródła informacji. Kolejnym mankamentem jest informacyjny natłok panujący w sieciach internetowych, który przekracza możliwości uważnej percepcji i namysłu. Chaos informacyjny może wpływać na trudności w podejmowaniu decyzji i wyborów. Człowiek, który wchłania nadmierną ilość informacji, może mieć problemy z samosterownością. Funkcjonowanie w świecie opiera się na posiadaniu i wykorzystaniu informacji tylko w jakiejś mierze, trzonem wydaje się ta część egzystencji, którą można określić jako „obycie się” ze światem w sensie bezpośredniego przeżyciowego uczestnictwa. Tak zwany świat

wirtualny, wygenerowany dzięki technikom komputerowym, stanowi marną namiastkę świata, który otwiera przed człowiekiem nie bezpośrednio, lecz przez technikę wyobrażenia, marzenie i religijna wiara.

Postęp, który rozumiany zewnętrznie miał za zadanie wyprostować ścieżki ludzkości, wprowadzić cywilizację i narody na gładki trakt – w rzeczywistości okazuje się kluczeniem w labiryncie. Wprawdzie nie po omacku, lecz bez niezawodnej busoli. Nie da się zaprzeczyć sukcesom materialnej cywilizacji. Starożytny mit o Prometeuszu, który wbrew woli bogów dał ludziom wynalazki i nauczył ich umiejętności, które poprawiły ich los, zachowuje w jakiejś mierze aktualność. Rzecz chyba w tym, żeby przesłanie z niego płynące nie stanowiło podstawowego celu człowieka. Jeśli materialny postęp cywilizacji nie staje się przeszkodą we wzrastaniu duchowym człowieka, to trudno jest go odrzucać. Cywilizacyjny dorobek jest przekazywany z pokolenia na pokolenie, co nie dokonuje się bez często dramatycznych wyborów, czego przykładem może być zderzenie racji technokratycznych ze świadomością proekologiczną. Jednak powinien temu towarzyszyć proces przekazu dziedzictwa duchowego, bo tylko ono może w ostatecznym rozrachunku nadawać głębię i kierunek ludzkim wysiłkom w zmaganiu się ze światową rzeczywistością. Prometeusz i Chrystus nie muszą być antypodami. Wcielenie Jezusa dało szansę na rozszerzenie postępu poza granice widzialnego świata i realizowanie go w taki sposób, żeby nie doznawał skutków metafizycznego upadku.