

Marek Maciejczak<sup>1</sup>

Wydział Administracji i Nauk Społecznych  
Politechniki Warszawskiej

## POZNANIE SIEBIE JAKO PODSTAWA TOŻSAMOŚCI

*Starajcie się nie o to, ażeby osiągnąć sukces, ale żeby wasze życie miało sens.*

Albert Einstein

### STRESZCZENIE

Socjologiczne badania pozwalają zrozumieć zmiany, jakim podlegają pojęcia tożsamości, indywidualności, zobowiązań wobec siebie i społeczeństwa, sztuki, instytucji uniwersytetu, religii. Zmiany zagrażają integralności jednostki. Autor zwraca się do poglądów Immanuela Kanta, Martina Heideggera, Ludwiga Wittgensteina, Karola Wojtyły i Charlesa Taylora po środki konieczne do tworzenia i zachowania tożsamości.

**Słowa kluczowe:** refleksja, samostanowienie, tożsamość osoby, społeczeństwo konsumpcyjne, sumienie, sztuka, uniwersytet, religia.

### WPROWADZENIE

Jesteśmy świadkami konfliktu dwóch postaci myślenia. Z jednej strony metoda naukowa, jej moc eksplanacyjna i skuteczność, modele matematyczne, eksperymenty, procedury weryfikacji i falsyfikacji wymagające „bezsronnego obserwatora”, a z drugiej „osobiste zaangażowanie”, czysto subiektywna ludzka zdolność – intuicja, warunek wewnętrznego doświadczenia wartości etycznych, estetycznych i religijnych. Fascynacja metodami nauk przyrodniczych wypiera niedające się pojęciowo przedstawić aspekty życia ludzkiego, uczy patrzeć na siebie jak na obiekt badania naukowego. W rezultacie zmienia się nasz sposób bycia i świadomość naszej sytuacji w świecie. Owe zmiany łatwo dostrzec analizując pojęcia tożsamości. Dotyczy ono tego, jak rozumiemy siebie i co ma dla nas znaczenie; tego, co

---

<sup>1</sup> Adres autora: marmaciejczak@poczta.onet.pl; Politechnika Warszawska, Plac Politechniki 1, 00-661 Warszawa.

w każdym z nas najbardziej zasadnicze i szczególne: świadomego poczucia tożsamości jednostki, dążenia, aby zachować personalną ciągłość, rozumienia siebie, utrzymania wewnętrznej solidarności z grupowymi ideałami i grupą.<sup>2</sup> Aktualnie, w okresie płynnej nowoczesności, czyli globalnych zmian we wszystkich aspektach życia: społecznym, gospodarczym, politycznym, prawnym i moralnym, pojęcie tożsamości ulega daleko idącym zmianom. Stałe formy organizacji, sztywne hierarchie, w tym państwo narodowe, choć istnieją jeszcze, to nie są w stanie przeciwstawić się globalnemu upłynnieniu struktur społecznych. Zanikają dotychczasowe wzorce służące jednostce do kształtowania własnej tożsamości, środki rozumienia siebie, swojego miejsca oraz powinności wobec siebie i innych. Jednostek ludzkich nie obowiązuje ściśle tożsamość „odziedziczona”, określona na podstawie wykonywanego zawodu, pochodzenia czy stopnia zamożności. Przynależność do grupy, narodu, religii lub nakaz sumienia przestają być czynnikami regulującymi postępowanie i tworzącymi więzi między ludźmi. Ich miejsce zajmują polityczni sojusznicy, grupy nacisku, grupy interesów. Co więcej, dziedzictwo i tradycja odczuwane są jako zbędny bagaż ograniczający swobodę działania.

Nowoczesne instytucje, poprzez swoje rozmiary, biurokratyczny charakter, system kontroli i działanie w nieograniczonym obszarze czasu i przestrzeni wdzierają się w zastane praktyki i zwyczaje i coraz ściślej uzależniają to, co lokalne od tego, co globalne. „Nowoczesny świat ucieka, nie tylko tempo zmian jest nieporównywalnie szybsze niż w przypadku jakiegokolwiek wcześniejszego systemu, ale niespotykany jest także ich zasięg i radykalny wpływ, jaki wywiera na zastane praktyki i zachowania społeczne.”<sup>3</sup> Płynne, szybko zmieniające się struktury społeczne uniemożliwiają wypracowanie skutecznych indywidualnych i grupowych strategii. Dla członków nowoczesnych społeczeństw podstawą tożsamości jest styl życia, sposób ubierania się, odżywiania, wypoczywania, gust kulturowy, ogólnie, modele życia oferowane na rynku „roju konsumentów”.<sup>4</sup> Liczy się przede wszystkim aktualna sytuacja na rynku konsumentów.<sup>5</sup> „Odczuwana przez jednostkę potrzeba osobistej autonomii, samookreślenia się, życia autentycznego czy indywidualnej doskonałości zostaje przekształcona w potrzebę posiadania – i konsumowania – dóbr oferowanych przez rynek.”<sup>6</sup> Jednostka wyzwolona z obowiązujących dotychczas wzorców i stereotypów historii społeczności,

<sup>2</sup> E.H. Erikson, *Identity and Life Cycle*, New York–London 1980, s. 109.

<sup>3</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2007, s. 23.

<sup>4</sup> A. Giddens, *Socjologia*, przeł. O. Siara, A. Szulżycka, P. Tomanek, PWN, Warszawa 2006, s. 318.

<sup>5</sup> Nawiązuję do swojego wcześniejszego tekstu, *Tożsamość a rozumienie siebie*, „Studia Philosophiae Christianae” 47(2011)1, s. 97–132.

<sup>6</sup> Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, przeł. A. Ceynowa, J. Giebułkowski, Warszawa 1998, s. 245. Przedstawiając sytuację moralną jednostki korzystam z innej pracy Z. Baumana: *Szanse etyki w globalizowanym świecie*, przeł. J. Konieczny, Kraków 2007.

w której żyje, oraz obowiązku samodoskonalenia, kształtuje się w coraz większym stopniu według potrzeb rynku konsumentów.

Socjologowie łączą te fakty z załamaniem instytucji państwa opiekuńczego, narastającym poczuciem niepewności na rynku pracy, rozpowszechnieniem postaw konsumpcyjnych, wpływem wielkich korporacji na wzorce kształcenia i style życia. Wymienia się ponadto geograficzną mobilność, łatwy dostęp do nowych informacji, jaki umożliwia Internet, powstawanie wirtualnych środowisk adresowanych bezpośrednio do potrzeb użytkownika, wirtualnych grup społecznych czy szerzej społeczeństwa sieciowego z jego ośrodkami władzy.

Pierwsza część artykułu zatytułowana *Rozmycie podmiotu*, przedstawia najważniejsze elementy aktualnej sytuacji jednostki w społeczeństwie konsumpcyjnym, odwołując się do prac socjologów: Zygmunta Baumana, Anthony'ego Giddensa, Erika H. Eriksena i innych. Socjologiczne badania ukazują i pozwalają ocenić zmianę sensu pojęć wyznaczających rozumienie tego, kim jest człowiek: indywidualności, tożsamości, odpowiedzialności, wolności, szczęścia, zobowiązań wobec społeczności, a na tym tle również sytuacji nauki, sztuki i, szerzej, kultury.

Druga część artykułu zatytułowana *Praca nad sobą* przedstawia środki konieczne do tworzenia i zachowania tożsamości sformułowane przez Immanuela Kanta, Martina Heideggera, Ludwiga Wittgensteina, Karola Wojtyły i Charlesa Taylora. Widzą oni w refleksji warunek wyboru pewnego wzorca postaw, stylu życia i wartości, z którymi jednostka się utożsamia oraz akcentują potrzebę osobistego zaangażowania.

Potrzeba refleksji, a wraz z nią uformowana przez tradycję idea tożsamości wydają się jednak odchodzić wraz z kultywującym ją pokoleniem. Czy filozofowie dostarczają narzędzi odpowiednich, aby przeciwstawić się „spłaszczaniu” osobowości do podmiotu społecznego, tworu społeczeństwa konsumpcyjnego? Czy upłynnienie dotychczasowych strategii kształtowania siebie musi mieć negatywne następstwa? Warto pamiętać, że w pierwotne znaczenie łacińskiego czasownika *consumere* to „niszczyć”.

## I. ROZMYCIE PODMIOTU

*...prawdziwy, dojrzały konsument traktuje świat jako pastwisko i plac zabaw, zbiór potencjalnych przedmiotów konsumpcji.*

Zygmunt Bauman

### 1. Konsument

W społeczeństwie konsumpcyjnym służebna rola jednostki w stosunku do społeczeństwa i obowiązek doskonalenia się, zostały wyparte przez egoizm i gonitwę za przyjemnością. Jednostka jest konsumentem, a od konsumenta nie oczekuje się postaw obywatelskich, gotowości do współpracy i brania

odpowiedzialności za innych.<sup>7</sup> Stopniowo zanika zdolność współodczuwania, podstawa moralności – intuicji dobra jako probierza postaw i czynów. Jednostka tym łatwiej poddaje się społecznej wykładni tego, co wartościowe, co należy czynić, co jest dozwolone. Jej impulsy moralne są coraz słabsze, przetrzuca odpowiedzialność na określone instytucje społeczne, czyli usuwa z zasięgu swojej wrażliwości i oczekuje, aby powołane do tego instytucje zajmowały się ludźmi bezdomnymi, bezradnymi, którym się nie powiodło i potrzebują pomocy. Coraz mniej jest osób współczujących i gotowych nieść pomoc. Wymogi tradycji, aby kształtować swoje życie żmudnym wysiłkiem i poświęceniem, pracować dla społeczności i pełnić określone w niej funkcje, nie są już w tym samym stopniu atrakcyjne, co kiedyś.<sup>8</sup>

Obserwujemy proces przekształcania się tradycyjnego pojęcia podmiotu jako jedności zachowującej tożsamość mimo upływu czasu. Szybkość aktualnie zachodzących wydarzeń i ogromna ilość informacji podważa łączność chwili właśnie przeżywanej z poprzedzającą i następującą po niej, co wyklucza samą możliwość identyfikacji jednostki jako tej samej przy zmieniających się własnościach. Skupienie na aktualnej chwili podważa potrzebę uwzględniania minionych doświadczeń i brania pod uwagę przyszłości, w tym przyszłych konsekwencji aktualnych działań. Zjawisko to określa się mianem pointyilizacji czasu.<sup>9</sup> Gwałtowne przyspieszenie i wzrost ilości informacji, zwłaszcza jej nadmiar, powoduje, że jednostka nie wie, co jest istotne, a co należy uznać za szum informacyjny. Choć ma ona nieograniczony dostęp do informacji i wolność wypowiedzi, w tej masie ani informacja, ani wypowiedź znaczy niewiele, jeśli w ogóle cokolwiek. Informacje coraz trudniej dają się połączyć w spójne całości, porządki, narracje czy fazy. Powstaje zjawisko „pionowego spiętrzenia”. Pojęcie to, pierwotnie oznaczające chaotyczną mieszankę różnych stylów i okresów muzycznych, dobrze oddaje cechę całej kultury – utratę orientacji, gromadzenie nieuporządkowanych, rozbitych fragmentów wyrwanych z kontekstu. Niemożliwość ich uporządkowania sprawia, że świat dla jednostki staje się nieprzejrzysty, nieprzewi-

---

<sup>7</sup> W tradycji myśli nowożytnej, od Kartezjusza począwszy, podmiot był substancją – centrum wiedzy, działania, decyzji i wyborów. Jego tożsamość pociągała za sobą zachowanie konsekwencji w myślach, wyborach i postawach, czyli odpowiedzialności. Z tego względu podmiot mógł być obarczony obowiązkami wobec siebie i społeczności. U podstawy przekonania, że przy wszelkich zmianach pozostajemy tą samą osobą tkwi klasyczne, pochodzące jeszcze od Arystotelesa, rozróżnienie na (trwałą) substancję i jej (ewentualnie zmieniające się) własności.

<sup>8</sup> Odpowiedzialność obejmowała dobro i godność drugiego człowieka, a również obowiązek ciągłego doskonalenia się. Jednostka była oceniana ze względu na przynależność do klasy społecznej, rolę i zasługi dla społeczności.

<sup>9</sup> Punktowej strukturze przeżywanego czasu odpowiada punktowy charakter podmiotu. Ch. Taylor, mówi w tym kontekście o radykalnym oderwaniu podmiotu od świata i pierwotnego doświadczenia i jako przykład podaje J. Locke'a punktową podmiotowość: „Podmiot, który w nadziei na zmianę samego siebie zdobywa się na radykalne oderwanie, nazywam podmiotem 'punktowym.'” Przyjmując takie stanowisko względem siebie, utożsamia się on z władzą uprzedmiotowienia i przekształcania, a tym samym odcina się od wszystkich swoich jednostkowych cech, podlegających właśnie potencjalnej zmianie”. Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, Olga Latek et al., Warszawa 2012, s. 321.

dywalny, niebezpieczny i niepodatny na jej działania. W obliczu takiej sytuacji jednostka rezygnuje z wyboru czegokolwiek; przymus wybierania, stwierdza Bauman, nakłada się na niezdolność wybierania.<sup>10</sup>

Podajemy decyzję, nie będąc przekonani o jej trafności, tracimy nadzieję, że konsekwentne decyzje zbliżą nas do upragnionego celu. Zresztą, wielość możliwości i szans okazuje się w znacznym stopniu złudna. Tym łatwiej jednostka podporządkowuje się całości społecznej, wymaganiom społecznym; bierze udział w wielkich wydarzeniach sportowych, karnawale, festynach, imprezach, traktując je odtąd jako realizację swoich pragnień.

Jednostka uwolniona od dawnych ograniczeń, tradycyjnych więzi, otwiera się na rynek; to rynek kreuje jej aktualne potrzeby i stymuluje poszukiwanie nowych. W miejsce tradycyjnych więzi rodzinnych i narodowych, jednostka tworzy sieć kontaktów i rozporządza nią. Sieć ta jest elastyczna i krucha, łatwo zmieniają się osoby do niej należące jak również tożsamość jej właściciela. Sieć ma charakter tymczasowy i doraźny, bez trwałych zobowiązań i długoterminowych powinności, co daje właścicielowi poczucie całkowitej kontroli nad swoimi obowiązkami. Wykluczanie jak włączanie nowych elementów do istniejącej sieci, lub stworzenie nowej sieci jest sprawą prostych i szybkich operacji.<sup>11</sup> „W naszym świecie nie ma już komunikacji, pozostaje jedynie kontaminacja o wirusowym charakterze, wszystko przenosi się bezpośrednio i bezzwłocznie”.<sup>12</sup>

Zmienia się również intymność jednostki. Jej podstawą stają się tak zwane czyste relacje, które można w każdej chwili zerwać, jeśli nie zadowolają którejś ze stron. Przybiera na sile kultura ciała, dążenie do poprawy własnego wyglądu w takim stopniu, że ciało i wewnętrzne ja niemal utożsamiają się.

Rynki konsumenckie stawiają coraz to nowe zadania, do których jednostka musi się dostosować. Wprawdzie rynki te dostarczają jednostce narzędzi do uzyskania odpowiednich kwalifikacji i skłaniają do inwestowania w siebie, czyli podnoszenia kwalifikacji, zawsze jednak dzieje się to zgodnie z preferencjami pracodawców, którzy żądają pracowników mobilnych, dyspozycyjnych, potrafiących wykonać każde zadanie. Lęk przed wypadnięciem z rynku skłania jednostkę do rezygnacji z „nierynkowych” zainteresowań i nieprzynoszących korzyści pasji. Ani uzdolnienia, ani bezinteresowne zamiłowania nie mogą się rozwijać. W efekcie jednostka w ogóle rezygnuje z samodzielnego wyboru celów. Zamazaniu aż do zatarcia ulega tradycyjny wyraźny podział na towary i konsumentów. Sprzedaje się i kupuje zdolność do pracy, czyli ludzi o żądanych kompetencjach. Członkowie społeczeństwa konsumpcyjnego stają się towarem na rynku, takim samym jak inne.

<sup>10</sup> Z. Baumann, *Szanse etyki*, op. cit., s. 196.

<sup>11</sup> „Innymi słowy, panowanie nad rzeczywistością zastępuje moralność”. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, op. cit., s. 275.

<sup>12</sup> J. Baudrillard, *Słowa klucze*, przeł. S. Królak, Warszawa 2008, s. 28.

## 2. Rój konsumentów

Pointylizacja dotyczy w równym stopniu jednostki jak społeczeństwa.<sup>13</sup> Miejsce grup społecznych zajmują roje konsumentów; miejsce wspólnoty społeczeństwa tradycyjnego zajmuje „pole społeczne”, dokładniej szereg „wytoczonych” pól (religijnych, politycznych, prawnych, naukowych, artystycznych, akademickich, socjologicznych).<sup>14</sup> „Pole społeczne, choć jest podzielone klasowo, pozostaje zatimizowane, a jedyny typ wspólnot, jakie można w nim napotkać, to wspólnoty wyobrażone”.<sup>15</sup> Takimi wspólnotami są między innymi kibice sportowi, fani grup rokowych, homoseksualiści, członkowie partii politycznych. Owe „enklawy stylów życia” nie są wspólnotami; powstają tylko wtedy, gdy konsumpcja wyzwoli się z wpływu wspólnotowych norm i zasad i wówczas może zostać zindywidualizowana.

Wzorce stylów życia są rozwijane i rozpowszechniane poprzez reklamę. Zwykle wybiera się pewną tożsamość identyfikując się z jakąś grupą całkowicie, trwale, częściowo lub chwilowo, nawiązując do przynależności etnicznej, narodowościowej, seksualnej, rodzinnej itd.<sup>16</sup> Roje konsumentów gromadzą się i rozpraszają zależnie od zmieniających się celów. Zasadniczo nie mają liderów – wystarcza atrakcyjność celów. W roju nie ma podziału pracy i współpracy. Rój jest sumą samodzielnych jednostek i niczym więcej. Jednostka czerpie zadowolenie z przynależności do roju, kierując się jego wielkością: tak wielu nie może się mylić, dlatego nienależący do roju błędzą. Celem roju jest konsumowanie. Chociaż odbywa się w towarzystwie innych, nie rodzi żadnych trwałych więzi.

Może z tego powodu społeczeństwo konsumentów łatwo akceptuje nierówności ekonomiczne i społeczne. Miejsce równości i sprawiedliwości, równego dostępu do dóbr materialnych i udziału w kierowaniu państwem zajmuje idea zróżnicowanych warstw, z których każda domaga się uznania, czyli znośnego „miejsca przy stole”, a nie rzeczywistego wpływu na kształt życia społecznego.<sup>17</sup> Społeczeństwo konsumentów nie toleruje i nie usprawiedliwia nieszczęścia. Co więcej, „przedstawia je jako coś odrażającego”.<sup>18</sup> Trudno nawet mówić o społeczeństwie tam, gdzie nie ma zaangażowania

<sup>13</sup> Na to zagrożenie zwraca uwagę T. H. Eriksen, *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*, przeł. G. Sokół, Warszawa 2003, s.11–12.

<sup>14</sup> Pojęcie to wprowadził Pierre Bourdieu. Zob. U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna*, przeł. J. Konieczny, s. 204.

<sup>15</sup> Lash podaje warunki wyróżnienia wspólnot refleksyjnych: (1) przynależność do nich nie wynika z urodzenia lub przymusu, ale z indywidualnej decyzji o zaangażowaniu, (2) mogą one ulec rozciąganiu na przestrzeń abstrakcyjną oraz w czasie, (3) w większym stopniu niż tradycyjne wspólnoty zastanawiają się nad własnymi początkami oraz ciągłą zmiennością, (4) ich „narzędzia” i wytwory mają charakter abstrakcyjny i kulturowy niż materialny. Ibidem, s. 212.

<sup>16</sup> J. C. Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki*, przeł. K. Wakar, Warszawa 2004, s. 222.

<sup>17</sup> Z. Bauman, *Szanse etyki*, op. cit., s. 134.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 199.

społecznego ani obywatelskiego i przeważa pragnienie indywidualnych osiągnięć i instrumentalnych relacji.

Konsumpcja dawno przekroczyła tak zwany próg podstawowych potrzeb bytowych, czyli jej zwiększanie nie ma sensu. Konsumuje się raczej dla samej przyjemności konsumpcji, zastępując podstawowe, naturalne potrzeby przez impulsywne, chwilowe pragnienia. Zaspakajanie potrzeb impulsywnych, zachcianek, ekstrawaganckich pragnień daje poczucie szczęścia; permanentne zaś niezaspokojenie to według społeczeństwa konsumpcyjnego brak szczęścia. Wzrost zamożności współczesnych społeczeństw, a co za tym idzie eliminacja nędzy i ubóstwa ma oczywiście pozytywny wpływ na zadowolenie z życia.<sup>19</sup> Członkowie zamożniejszych społeczeństw są bardziej zadowoleni z życia niż członkowie społeczeństw ubogich. Znaczący wzrost szczęścia następuje do momentu wyeliminowania nędzy i ubóstwa. Jednak dalszy wzrost zamożności, a co za tym idzie dalszy wzrost możliwości konsumpcji, nie wpływa w znaczący sposób na poczucie zadowolenia z życia.

Aby „karuzela konsumpcji” kręciła się, towary zachwalane jako niezbędne muszą być szybko dyskredytowane z równą siłą jako przestarzałe, już nie modne i tym podobne. Konsument stara się jak najszybciej zdobyć towar i spieszy się, by go konsumować, a następnie spieszy się, aby się go pozbyć, zdążyć zastąpić innym, właśnie reklamowanym. Karuzela konsumpcji działa więc tak, aby zaspokojona potrzeba rodziła kolejne. Ostatecznie napędza ciągle niezaspokojenie i mnożenie potrzeb. Istnieje zatem rozdźwięk pomiędzy powszechnymi przekonaniem a realiami życia konsumentów. Poszukiwanie zaspokojenia ma w istocie nigdy się nie kończyć. Nasylenie ma być chwilowe i rodzić kolejną potrzebę lub przekształcać dotychczasową w nawyk i podsuwać nową. „Aby konsumenci wciąż liczyli na zaspokojenie swoich pragnień i aby nowe nadzieje mogły natychmiast wypełniać pustkę pozostawioną po tych zawiedzionych i porzuconych, droga od sklepu do kosza na śmieci musi być krótka, a podróż szybka.”<sup>20</sup>

Czas w społeczeństwie konsumentów złożony jest z odrębnych chwil. Każda niesie ze sobą potencjał szans i nadziei. Każda jest też wyjątkowa, może zapoczątkować coś zupełnie nowego, ponieważ nie jest kontynuacją minionej i zapowiedzią następnej. Skoro jej potencjał mija bezpowrotnie, jest też najważniejsza. Jednostka nie ma jednak czasu, by chwilę smakować, cieszyć się na przykład nabytym właśnie towarem, przywiązać do niego. Nowa chwila niesie przecież nowe możliwości. Dlatego trzeba się spieszyć. Nic przeto nie może stawać się, trwać, dojrzewać – „czekać na swój czas”.

Dobrą ilustracją opisanego procesu są zmiany w dziedzinie sztuki. Również sztuka musi spełniać kryteria rynkowe: natychmiastowego efektu i kon-

<sup>19</sup> Kraje najbogatsze charakteryzuje znaczny wzrost konsumpcji w ostatnich latach, natomiast najuboższa część świata konsumuje o wiele mniej niż dawniej. Bogaci są największymi konsumentami, ale skutki konsumpcji najsilniej odczuwają ubodzy, zarówno w skali lokalnej jak i globalnej.

<sup>20</sup> Z. Bauman, *Szansa etyki*, op. cit., s. 204, 205.

sumpcji. Dlatego przeważają w niej formy przemijające, instalacje, które się rozbiega zaraz po ekspozycji, okazjonalne. Dzieła sztuki przestają być wyjątkowymi zjawiskami, wyrafinowanymi i cennymi. Przeciwnie, niedoskonałość i przemijalność stają się jej cechami. Kanony piękna dyktują kreatorzy tego, co modne, w czym trzeba się pokazać. Piękne są makijaże, ubiory i opakowania. Piękno jest atrybutem chwilowych doświadczeń, już nie jest wartością.<sup>21</sup>

Czas jednostki i czas społeczny tracą kierunek – przyszłe cele nie łączą jednostek. Tracą też strukturę – rozmywa się datowanie: nie można wyróżnić wydarzeń przełomowych, istotnych dla historii społeczności, co z kolei uniemożliwia usytuowanie w nim czasu jednostki (ważnych dla niej wydarzeń). Nie rozumie się teraźniejszości, gdy nie dostrzega się jej związku z przeszłością i projektowaną przyszłością. W rezultacie jednostka wyłącza się z czasu wspólnoty, pozostaje wewnątrz własnej historii, co objawia się wzrastającym poczuciem izolacji, rozpadu wewnętrznej ciągłości i spójności, niewiarę w możliwość własnych osiągnięć, poczuciem przypadkowości w zdarzeniach życia. Chwilowość zajmuje miejsce osobowego centrum: „Zaiste, podmiot gubi się, zatracą – podmiot rozumiany jako instancja woli, wolności, przedstawienia, podmiot władzy, wiedzy, historii znika, pozostawiając po sobie jedynie widmo, swego narcystycznego sobowtóra.”<sup>22</sup>

Niemal każda dziedzina życia ulega estetyzacji – od środowiska, przez autokreację do etyki. Następstwem estetyzacji życia w społeczeństwie konsumenckim jest adiaforyzacja, „czyli ustawiania pewnych typów działań lub pewnych obiektów, na jakie działania się kierują, jako moralnie neutralnych i niepodlegających ocenie w kategoriach moralnych”.<sup>23</sup> Baumann podaje trzy główne powody: biurokracja wspomagana nowoczesną technologią, wzrost odległości między sprawcami a ofiarami okrucieństwa, stopień wrażliwości na okrucieństwa i cierpienia. Pierwsza sprzyja formalizacji, druga estetyzacji a trzecia mediatyzacji stosunków międzyludzkich.

Kultura ponowoczesna to przede wszystkim kultura medialna; jesteśmy w coraz większym stopniu mieszkańcami tele-miasta, biernymi obserwatorami spektakli telewizyjnych.<sup>24</sup> Bierzymy tele-zdarzenia za wzorce prawdy, szybko pochłaniane obrazy i zwracamy je bez głębszego namysłu. Medialne obrazy są przecież źródłem opisu otaczającego nas świata, określają i determinują społeczeństwo.<sup>25</sup> Nie mamy żadnego wpływu na przebieg wydarzeń, choć jesteśmy ich świadkami. Z tego powodu rodzi się niepewność i przesunięcie etycznej oceny na poziom coraz bardziej abstrakcyjny, na którym nie można współczuć i chcieć pomóc. Filmy pełne scen przemocy i okrucień-

<sup>21</sup> „Główną rolę gra estetyka, a nie objet d'art”. Z. Bauman, *Szanse etyki*, op. cit., s. 27.

<sup>22</sup> J. Baudrillard, *Dlaczego wszystko jeszcze nie zniknęło?*, przeł. S. Królak, Warszawa 2009, s. 29.

<sup>23</sup> Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995, s. 46.

<sup>24</sup> Z. Bauman, *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality*, Oxford 1995, s. 93.

<sup>25</sup> D. Strinari, *Wprowadzenie do kultury popularnej*, przeł. J. Burszta, Poznań 2001, s. 177.



stwa, starannie zaaranżowane sceny gwałtów, katastrof, zbrodni są znacznie doskonalsze i ciekawsze niż zapis tego, co się naprawdę zdarzyło. W rezultacie oddajemy się bezmyślnie zaskakującej, niecodziennej grze obrazów – interesujemy się innymi ludźmi jako obiektami estetycznymi, jako źródłem doznań, nie zaś moralnej oceny i odpowiedzialności. Co więcej, oglądane co dzień w ogromnej ilości obrazy przemocy, okrucieństwa i cierpienia wywołują znużenie i obojętność. Kryteria estetyczne: powierzchowna atrakcyjność i wystylizowana ładność, ponieważ niosą łatwo osiągalny potencjał przyjemności, wyznaczają kształt tele-świata. W treści przekazu nie ma niepokojących pytań o to, co ważne, o dobro czy powinność. Nie treść przekazu ma znaczenie, ale jej opakowanie – forma przekazu. Estetyzacja sprzyja postępującej karnawalizacji życia: najważniejszymi wydarzeniami jest udział w wielkich wydarzeniach sportowych, koncertach, festynach, imprezach, podróżach. Karnawalizacja skłania do poszukiwania doznań intensywniejszych od dotychczasowych, uzależnia jednostkę od bodźców krótkotrwałych, niosących natychmiastową przyjemność.

Natłok informacji przelamuje dotychczasowe sposoby uporządkowania, otacza nas sieć, w której każda informacja może krzyżować się z dowolną i nie ma hierarchii. Gdzie szukać punktu odniesienia dla oceny? Pytanie, czy w telewizji widzimy prawdę, czy kłamstwo, nie ma sensu.<sup>26</sup> Mediatyzacja zatarła odróżnienie między prawdą a fałszem.

Nieodróżnialność prawdy i fałszu wylała się z mediów i zaatakowała wszystkie dziedziny: estetykę i dzieło sztuki, historię, obiektywizm i pamięć, politykę i opinię publiczną, a nawet naukę i jej badania [...]. Jeżeli nie istnieje prawda i fałsz, kłamstwo staje się niemożliwe [...] Sondáže i reklama nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, podobnie jak moda nie jest ani ładna, ani brzydka.<sup>27</sup>

Internet zmienia nasz sposób analizy i mechanizmy przyswajania informacji. Przechodząc ze strony na stronę na ekranie, tracimy koncentrację. Dzięki linkom skaczemy z jednej informacji do innej, gdziekolwiek chcemy. Mózg ludzki nie jest przystosowany do normalnego działania w natłoku danych, gubi się – nie zapamiętuje i nie przetwarza informacji. Nie mając czasu na zastanawianie się i kontemplację gubi pełen sens i rozwija powierzchowny sposób rozumowania. Trzeba myśleć szybko i szybko mówić, co sprzyja spłyceńsiu sensu wypowiedzi, braku uwagi, a w rezultacie bezmyślności i obojętności. Sporo napisano o tym, że Internet zabija oryginalność, spłaszcza umysł; są świadectwa, że bez książek nie tylko trudniej się koncentrujemy. Coraz częściej szukamy w Internecie pojęć już wyuczonych i przechowywanych (niegdyś?) w pamięci głębokiej. Utrata części trwałej pamięci jest groźna dla poczucia tożsamości.

<sup>26</sup> Z. Bauman, *Spoleczeństwo w stanie oblężenia*, przeł. J. Margański, Warszawa 2006, s. 186.

<sup>27</sup> J. Baudrillard, *Rozmowy przed końcem wieku*. Rozmawia Philippe Petit, przeł. R. Lis, Warszawa 2001, s. 11.

Dotąd wiązano kulturę ze ludzką potrzebą przynależności i dziedzictwa. Była własnością jakiejś grupy społecznej – elity, wskazującej uczucia i aspiracje wspólne dla większości przedstawicieli danej społeczności. Wyrażała się przede wszystkim poprzez sztukę i literaturę, w których dana cywilizacja osiągała świadomość siebie – tożsamości i poczucie wspólnoty, własną wizję świata jednoczącą określone grupy społeczne, łączącą dziedzictwo minionych epok, teraźniejszość i pewną wizję przyszłości w spójny projekt. Ostatnie prądy w kulturze europejskiej: dekonstrukcja i postmodernizm, zdekonstruowały podstawowe pojęcia: podmiotu, tożsamości, odpowiedzialności, indywidualności i inne. Odrzucono doświadczenia minionych epok. Kultura nie jest już narzędziem zmiany aktualnego stanu rzeczy, kształtowania gustów, smaków, stylów, ani źródłem wiedzy o ocenach, postawach i emocjach. Nie ma w niej norm - nie wskazuje zatem kierunku rozwoju, kształcenia. Nie przechowuje wartości, w postaci ideałów, przykładów, obrazów, mitów i symboli, form muzycznych, porządków i wzorów architektury, ponieważ one są ważne same dla siebie.

Kultura współczesna składa się z ofert i pokus, skandali i prowokacji – jest towarem do konsumpcji, mierzonym wpływami kasowymi, liczbą egzemplarzy, notowań oglądalności. Kultura stała się częścią rynku i podlega jego mechanizmom. Cechami kultury konsumenckiej są: teraźniejszość i pośpiech, tyrania chwili z jej zasadą *carpe diem*, co przewrotnie można oddać hasłem: korzystaj z promocji! Również treści kultury konsumenckiej: wszelkiego rodzaju wiedza, postawy, pojęcia, wytwory, dzieła sztuki i inne nie trwają długo. Każde z nich mają swój okres ważności i po jego upływie należy je zastąpić – wyrzucić. Trudno znaleźć elity chłonne, rozumiejące i rozpowszechniające sztukę wysoką, kształtujących wyrafinowane gusty. Współczesne elity to nie koneserzy, ale pochłaniacze wszystkiego. Brak dyktatorów smaku powoduje zacieranie się różnic między kulturą wysoką, klasy średniej i niższej. Klasa ludzi wykształconych nie pełni roli, którą zawsze miała pełnić – nie wskazuje kierunku rozwoju jednostki i społeczności (narodu-państwa). Nie tworzy dzieł istotnych, źródeł kształcenia, pociechy, przyjemności i bodźców emocjonalnych. Znikają w niej nakazy i normy, a ich miejsce zajmują zróżnicowane wydarzenia – towary domagające się uwagi ze strony konsumentów. Kultura wyzwolona od tych zadań oferuje swoje produkty, by zaspokoić potrzeby indywidualne.

Dotąd głównym narzędziem w praktyce kształtowania siebie była literatura. Jednak w dobie Internetu czytelnictwo wyraźnie z roku na rok spada, co skorelowane jest zresztą z wysoką ceną społeczną i kulturową nieograniczonego dostępu do nowej informacji. W większości krajów Unii Europejskiej i w USA obserwuje się zmniejszające się z roku na rok zainteresowanie książką, ale też wyraźne oznaki załamywania się rynku prasy. Literatura współczesna staje się zwykłą rozrywką – nie działa politycznie, czyli nie zmienia porządku postrzegania i nie obdarza głosem, nie jest skutecznym

działaniem przeciw polacji: standaryzacji, kontroli i hierarchizacji. A przecież poziom czytelnictwa jest miarą rozwoju kraju i kwestią tożsamości. Bez lektur nie można zrozumieć kina, sztuki, religii.<sup>28</sup> Rozpada się struktura tradycyjnych mediów, których podstawą jest gazeta. Odchodzą jak niegdyś płyta winylowa, taśma magnetofonowa. Następstwa tego procesu dla demokracji trudno przewidzieć – kto będzie pełnił role informacyjne, edukacyjne i kontrolne władzy politycznej? Kto zbierze, wyselekcjonuje, opracuje, zanalizuje informacje, znajdzie równowagę między atrakcyjnością i wagą tematów? Oddzielenie istotnej informacji od gadaniny – anegdot, plotek i tym podobnych wydaje się konieczne, ponieważ w natłoku informacji gubi się podstawowa wiedza o tym, co faktycznie się dzieje się w gospodarce, biznesie, szkolnictwie, administracji, znikają pewne dziedziny społecznej rzeczywistości.

Literatura i muzyka są również wyrazem nieusuwalnej i niemal dotykanej rzeczywistości lęku. Keith Jarrett (wybitny pianista) w uwagach na swoje płycie *Jasmine* (2010) stwierdza:

Sztuka umiera w tym świecie, również słuchanie muzyki, gdyż świat wypełniają w coraz większym stopniu zabawki i efekty specjalne. A ze śmiercią sztuki zniknie wiele możliwych uczuć: piękno, łagodność, głębia, ufność, szczerłość, smutek, pełnia wewnętrznego znaczenia i barwa.

Sztuka popularna odwzorowuje w coraz większym stopniu zwykle sprawy, banały; w niczym się nie odróżniając się od życia, staje się zbyt uczuciowa. Gdy nie potrafimy słuchać i czytać, obcować ze sztuką, nie potrafimy oswajać lęku, owego świadectwa nietrwałości i przemijalności ludzkiej egzystencji. Żywimy lęk przed obcymi: obcokrajowcami, uchodźcami politycznymi, imigrantami – różnymi od nas. Boimy się przestępców, bezprawia, przemocy, bezrobocia, podwyżek cen, kryzysu ekonomicznego i finansowego, zaburzenia klimatu.<sup>29</sup> Lęk często jest wykorzystywany przez siły rządzące i staje się instrumentem rządzenia, skutecznym narzędziem kontroli społeczeństwa, ograniczającym wolności wyboru. Wiemy, że nie wszystko może być pod naszą kontrolą, że nieoczekiwane jest cechą konstytutywną życia – nie da się uniknąć wszystkich odmian, zasypać źródeł lęku. Jeśli mu ulegamy, żyjemy namiastką życia albo dołączamy do jednostek nieprzystosowanych do tempa zmian; te odpadają z wyścigu, gdyż nie są wystarczająco elastyczne, produk-

<sup>28</sup> 60 % Polaków nie czyta żadnych książek, 10 lat temu 55% sięgało po książki, niczego nie czyta 35% Polaków po studiach. W Wielkiej Brytanii czyta 96%, w krajach skandynawskich 70%.

<sup>29</sup> „Miasta stanowią przestrzenie, gdzie nieznajomi mogą przebywać i poruszać się w małej odległości od siebie.[...] Obecność obcych, której nie da się uniknąć dłużej niż na chwilę, stanowi niekończące się źródło obaw przed zazwyczaj uśpioną agresją, która jednak czasami wybucha.[...] Obcy jest z definicji podmiotem kierującym się intencjami, które można co najwyżej zgadywać, nie będąc nigdy pewnym, czy udało się je całkiem zrozumieć.” Z. Bauman, *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*, przeł. M. Żakowski, Warszawa 2007, s. 118, 119.

tywne czy innowacyjne.<sup>30</sup> Dołączamy do: „ludzi niewnoszących nic do życia społeczeństwa poza tym, bez czego mogłoby się ono z łatwością obyć i mogłoby nawet na tym braku skorzystać”.<sup>31</sup>

W społeczeństwie mediów i informacji „upłynnieniu” ulega też status uniwersytetu, jako względnie autonomicznej społeczności uczonych. Wiedza, która w społeczeństwie konsumpcyjnym staje się towarem do nabycia, przekazu, rozpowszechnienia i wykorzystania, gubi swoją istotę. To znaczy, że pasja poznawania ze względu na wartość wiedzy, dociekanie jako wyraz leżącej w naturze ludzkiej ciekawości, potrzeby prawdy nie ma szans na rozwinięcie. Zamiast o prawdzie mówi się o otwartości, autentyczności, jakości społecznej komunikacji. Prawda jako norma zanika, staje się lokalną normą: w postępowaniu sądowym, w matematyce, w naukach empirycznych. Coraz bardziej się uwidacznia proces wypierania przez aspekt pragmatyczny aspektu normatywnego. Poszczególne praktyki i dyskursy bez udziału ideału czy normy prawdy zamieniają się w pewną grę społeczną. Miejscem prawdy już nie jest sąd, czy myśl, jak utrzymywała tradycja, ale wolna i otwarta dyskusja. Kryterium prawdziwości stanowi niezakłócona komunikacja, a nie to, jak się rzeczy mają. I tutaj jasno występuje zagrożenie dla nauki i pośrednio instytucji uniwersytetu: skoro komunikację umożliwiają demokratyczne instytucje społeczne, to prawda zostaje ściśle związana z polityką.

W podobnej sytuacji jak sztuka i nauka znajduje się także religia. Oznaki ożywienia życia religijnego przemijają jak mody. Rozpad wartości i ideologii sięgnął również ostatecznych celów. Religia chcąc być obecna w życiu społeczeństwa zostaje wciągnięta w dynamikę jego zmian, dopasowuje się, dostosowuje się do poziomu politycznego, czy szerzej, dyskusji społecznych. W rezultacie życie religijne zatracą swoistość, coraz mniej różni się *sacrum* od *profanum*. Z tego powodu religia staje się w coraz większym stopniu zbyteczna.

Pogoń za zyskiem za wszelką cenę niszczy wolność jednostki i psuje państwo demokratyczne. Dla młodzieży liczą się dzisiaj sława, popularność, sukces finansowy; te wartości wypierają do niedawna wiodące: poczucie wspólnoty, życzliwość, tradycję, potrzebę samoakceptacji – wartości społeczne, które wymuszały troskę, branie pod uwagę innych w swoich dążeniach. Sieć dehumanizuje kontakty międzyludzkie. Trudno oczekiwać odpowiedzialności w korzystaniu z sieci. Ogromna, codzienna dawka informacji w sieci ogłupia i sprawia, że przekłada się swój sukces na dowolnym polu nad dobro innych. Życie w sieci wpisuje się w negatywne oddziaływanie rynku. Rynek

---

<sup>30</sup> M. Marzano, *Visages de la peur*, Presses Universitaires de France 2009, s. 153. Świat relacji ludzkich nie jest dany w gotowej postaci, to *universum* zmieniające się, wymagające troski, wysiłków by je zachować, podatne na akty przemocy i zranienia. Ono stanowi zasadnicze źródło lęku. Aby je przezwyciężenia nie trzeba wycofać się do własnego królestwa, ani wykluczać możliwość kontaktu z innymi – mnożyć kamery, stawiać mury i ogrodzenia. Czyli trzymać lęki na dystans, by nie mogły nam zagrażać. Słabości i braki są składowymi kondycji ludzkiej. Błędem jest ich nie zauważać, zaletą zrozumieć i umiejętnie, mężnie się z nimi zmagać.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 97.

psuje dzieci, infantyлізуje dorosłych i połyka obywateli: dorośli podążają za dziecinnymi zachciankami, a dzieci nie mogą i nie powinni dorosnąć, wszyscy są niewolnikami zakupów niepotrzebnych towarów.

Ignorowanie etycznego i religijnego aspektu działania, zgoda na urynkowienie, prowadzi do erozji społeczeństwa obywatelskiego. Wartości rynkowe wchłonęły dziedziny, które dla nich niedostępne: stosunki osobiste, polityczne, ogólnie szanowane zawody: nauczyciela, lekarza, sędziego itd. Objęły służbę zdrowia, naukę, edukację, sport i rozrywkę. W rezultacie najważniejsze decyzje w sferze osobistej jak i polityki, ekonomii i kultury, podejmowane są w kategoriach rachunku zysku i strat – sprawności, wymierności i przewidywalności. Ponieważ nie da się pojąć całej wiedzy, z której na co dzień się korzysta, sięga się do poradników i instrukcji ekspertów, projektując poszczególne aspekty swojego życia i swoją tożsamość. Żyjemy w społeczeństwie, w którym zasadniczym celem ludzkiej pracy jest wydajność, a procedury, miary i statystyka są uznawane za lepsze niż zwykły osąd. Żyjemy w swoistym „społeczeństwie ryzyka”, słabnącej stabilności instytucji, zmiany następują z taką prędkością, że większość starych, sprawdzonych sposobów już nie obowiązuje.<sup>32</sup>

Współczesny człowiek jest turystą, tułaczem. Nie ma rodzinnego domu, gniazda, azylu – schronienia, a nie mogąc być „u siebie”, jest nigdzie. Etos protestancki: pracy, oszczędzania i inwestowania ustępuje miejsca infantylnemu hiper-konsumpcjonizmowi, któremu sprzyjają łatwe kredyty, karty płatnicze, bonusy, rabaty i tym podobne. Zresztą, na jakiej podstawie wymaga się postaw obywatelskich, uczestniczenia w życiu społecznym, racjonalnych wyborów i zaangażowania, skoro traktuje się jednostkę wyłącznie w kategoriach potencjalnego konsumenta?

## II. PRACA NAD SOBĄ

*Człowiek powinien umieć się dziwić.*

Ludwig Wittgenstein

### 1. Wskazówki Kanta

Najważniejszymi czynnikami w kształtowaniu moralnej postawy człowieka, twierdzi Kant, są wola i sumienie.

Wola jest wolna o tyle, o ile działa w sposób autonomiczny, to znaczy, gdy wewnętrzny nakaz rozumu, nie zaś normy zewnętrzne motywują podmiot do działania. Wola nakazuje, aby subiektywna formuła działania jednostki była zgodna z imperatywem: „postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, aby stała się ona powszechnym

<sup>32</sup> Z. Bauman, *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*, przeł. T. Kunz, Kraków 2011, s. 6.

prawem.”<sup>33</sup> Dobrą wolę od złej wyróżnia maksyma, zgodnie z którą dana osoba działa. W tym sensie dobro i zło są zawsze odniesione do woli a następnie działań człowieka. Prawo moralne wyznaczające woli jedyny moralnie dobry cel. Jego obecność przejawia się w uczuciu szacunku dla samego prawa oraz dla tego, „kto stawia nam prawo przed oczami”, czyli dla drugiego człowieka.<sup>34</sup> Czyn jest moralnie dobry, jeśli wola człowieka jest dobra, a jest dobra, o ile kieruje nią jej wewnętrzna, własna zasada. Gdyby dobro czynu zależało od czynników zewnętrznych, nie moglibyśmy odpowiadać za swoje czyny. To znaczy, że dla moralnej wartości czynu nie liczy się jego skutek, najważniejsza jest intencja. Wszystkich skutków przecież nie da się przewidzieć.

Imperatyw nakazuje określony styl działania i w rezultacie pozwala określić człowieka, jako dobrego lub złego.<sup>35</sup> Wola zależy od samego człowieka (na tym polega jej autonomia), od tego, co wybierze za maksymę swojego postępowania. Świadomość, która wyraża stopień szacunku, jaki dla prawa jednostka żywi, to inaczej sumienie. W szacunku dla prawa wyraża się świadomość podporządkowania woli prawu. Inaczej mówiąc, jeżeli człowiek nie żywi szacunku dla prawa, czyli prawo nie kształtuje jego usposobienia moralnego, to fakt ten przejawia się w jego sumieniu. Odczuwa wówczas ból, upokorzenie, niską ocenę osobistej wartości.

Kant podkreśla prymat obowiązku nad dążeniem do zaspokojenia miłości własnej. Między nimi, obowiązkiem i naszymi skłonnościami toczy się w sumieniu ustawiczna walka. Zło to kierowanie się własnym szczęściem i traktowanie zasad moralnych jak środek do tego celu. Zdarzenia w świecie nie są powodem determinującym nawyki i potrzeby człowieka. Jeśli więc ulega pokusom miłości własnej i nie działa z obowiązku, to zawsze z własnej winy. Świadomość prawa, nakazuje walczyć, a orzeczenia w tej walce wydaje „cudowna w nas władza”, którą nazywamy sumieniem.<sup>36</sup> Kto w tej walce zwyciężył jest wolny: odrzucił panowanie grzechu, by żyć w sprawiedliwości. Prymat obowiązku wobec siebie wyraża się w dwóch zasadach: najpierwsza nakazuje prowadzić życie zgodne z własną naturą, czyli zachować w jak najlepszym stanie to, czym, uczyniła cię natura, a druga doskonalić to, czym uczyniła cię natura.<sup>37</sup>

Stawanie się moralnie dobrym jest naszym obowiązkiem, zależy tylko od nas. Warunkiem koniecznym doskonalenia moralnego jest uwaga zwrócona na samego siebie, pozwalająca oddzielić rzeczywiste pobudki działania od wykrętów, pozornych usprawiedliwień dla czynów sprzecznych z prawem.

<sup>33</sup> I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1973, s. 50. Prawo moralne Kant uznaje za „fakt czystego rozumu”, w nim rozum objawia się jako „pierwotnie prawodawczy”. I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. J. Galecki, Warszawa 1982, s. 53.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 128.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 101.

<sup>36</sup> I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, op.cit., s. 161.

<sup>37</sup> Zob. I. Kant, *Metafizyka moralności*, przeł. E. Nowak, Warszawa 2005, s. 290–291.

Jako istota moralna jednostka ma dbać o zgodność maksymy woli z godnością, inaczej pozbawia się przywileju bycia istotą moralną, i staje się „igraszką skłonności, to jest rzeczą”.<sup>38</sup> Nie należy tracić nadziei – skoro prawo nakazuje, że powinniśmy być lepszymi ludźmi, to jest możliwe, że potrafimy stać się lepszymi.<sup>39</sup> Zwykle w „niewolę grzechu” wpędza nas wpływ natury, ściślej namiętności, które niszczą naszą pierwotną dyspozycję szacunku dla prawa; ale bardziej deprawująca jest obecność innych. Kiedy znajdziemy się wśród innych ludzi, odzywa się w nas żądza panowania i posiadania. Chociaż moralność naszych czynów jest czymś wewnętrznym, sprawą naszej dobrej woli, to jej kultywowaniu sprzyja wspólnota etyczna.

W idei moralności, obowiązku zawiera się świętość, przeto ona powinna być celem naszych dążeń. Sumienie ludzkie widziane z tej perspektywy, to inaczej oko boskiej sprawiedliwości. Możemy być pewni potępienia, jeśli wyrządzimy zło. Chyba że Bóg okaże nam swoją łaskę. Ale sumienie człowieka nie może w tym względzie zastępować boskiego sędziego, dlatego Kant zaleca, by nie wybaczać samemu sobie. Sumienie nakłada na człowieka bezwzględny wymóg moralnej doskonałości, jeśli mu nie sprostą, odzywa się i nas oskarża. Słabość ludzkiej woli, siła pobudek zmysłowych, nie są dla niego żadnym usprawiedliwieniem. Kara jednak pozostaje w gestii sędziego i Boga, nie możemy jej sami sobie wymierzać. Jednostka może jedynie wyrazić skruchę i starać się zmienić: „Przejście od zepsutego do dobrego usposobienia jest (jako obumieranie dawnego człowieka, ukrzyżowanie ciała) już samo w sobie ofiarą i wymaga zniesienia całego szeregu życiowych trudności [...]”.<sup>40</sup> Ale przemiana prowadząca do powstania nowego człowieka pod względem moralnym, nie oznacza spłaty za popełnione wcześniej grzechy. Początek przemiany człowieka nie leży w poprawie obyczajów, lecz sposobu myślenia, ugruntowaniu charakteru.

## 2. Wskazówki Wittgensteina

Dominujący obraz nauki i pozycję jaką ma nauka wśród dziedzin działalności człowieka, zawdzięczamy Kołu Wiedeńskiemu, grupie fizyków, matematyków, metodologów nauki, logików i filozofów, działających w latach dwudziestych i na początku lat trzydziestych XX wieku w Wiedniu. Twierdzili oni, że nauka jest najlepszym rodzajem wiedzy i ma też naczelną wartość dla projektu naprawy świata. Nauka to w istocie wiedza empiryczna i wiedza formalna. Metoda naukowa jasno i wyraźnie określiła swój zakres jako dziedzinę faktów. Realne problemy są pytaniami nauki. Natomiast problemy wartości, natury świata, wolności, piękna, dobra, powinności, sensu życia i innych czynników nie dają się wyrazić w języku nauki – nie dotyczą więc

<sup>38</sup> Ibidem, s. 291.

<sup>39</sup> I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, przeł. A. Bobko, Kraków 1993, s. 75.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 99.

dziedziny faktów. W konsekwencji uznano je za pozorne, pozbawione wartości poznawczej.

Wittgenstein przyznawał, że wobec tych pytań nauka jest bezsilna, jednak przeczył, że te sprawy nie mają w ogóle znaczenia. Zadanie osiągnięcia harmonii ze sobą i światem nie jest kwestią pozorną czy nieistotną, ale sprawą najważniejszą. To prawda, że kultura zdominowana przez metody naukowe, nie sprzyja tego rodzaju próbom, że rozwój naukowy wyprzedził w znacznym stopniu rozwój duchowy i moralny człowieka. Ale to właśnie brak równowagi wpływa negatywnie i powoduje „odczarowanie świata”, niszcząc wartości humanistyczne. Nauka pełni służebną rolę w stosunku do techniki, a technika jest zazwyczaj wykorzystywana do sprawowania władzy nad przyrodą i jej eksploatacji, dlatego świat zdominowany przez naukę i technikę nie podsuwa żadnego wyobrażenia o wartościach i tym samym sprzyja zaniedbywaniu alternatywnych sposobów obcowania z nim. Przede wszystkim zaciera aspekt moralny podstępowania człowieka i odsuwa w ogóle potrzebę refleksji nad sobą i tym samym zuboża kulturę, której podstawą są właśnie wartości, niesłużące realizacji zwykłych potrzeb.

Przecież świat obejmuje też człowieka, co w decydujący sposób zmienia sytuację – świat jest zawsze dany i przeżywany przez podmiot i właśnie podmiot określa jego charakter i granice. Zrozumienie kondycji ludzkiej, zmierzenie się z jej dramatycznymi aspektami oraz wskazanie warunków koniecznych szczęśliwego życia jest zadaniem filozofii, a jej metodą krytyka języka.

### 2.1. Niemożliwość istnienia etyki jako nauki

Wittgenstein w *Przedmowie* do jedynej książki, jaką opublikował za swojego życia, *Traktatu logiczno-filozoficznego* (1921, 1922) stwierdza, że jego celem jest wytyczenie granic wyrazowi myśli w języku, czyli określenie granic sensownego mówienia.<sup>41</sup> Jest to konieczne, ponieważ język i jego reguły narzucają dyskursowi określone granice i kształt, przekraczając je wypowiadamy niedorzeczności.

Na gruncie *Traktatu* zdania sensowne to zdania logiki i zdania empiryczne. Zdania logiki to tautologie, czyli zdania zawsze prawdziwe i one, podobnie jak sprzeczności, czyli zdania zawsze fałszywe, nie opisują możliwych stanów rzeczy, nie mówią nic o świecie. Z kolei zdania empiryczne opisują możliwe stany rzeczy i dla nich możemy podać metodę sprawdzania, czyli stwierdzić, czy opisywany w nich stan rzeczy jest faktem.<sup>42</sup> Kiedy weźmiemy

<sup>41</sup> *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1997, s. 4. Stosuję skrót TLP. Traktat został wydany najpierw po niemiecku w *Annalen der Naturphilosophie* w 1921, a rok później po angielsku w przekładzie C. K. Ogdena o przedmową B. Russella.

<sup>42</sup> „Jedna nazwa reprezentuje jedną rzecz, druga inną, a same są z kolei powiązane; tak właśnie całość – niczym żywy obraz – przedstawia pewien stan rzeczy [...]. Aby zatem zdanie przedstawiało pewien stan rzeczy, trzeba jedynie, aby jego części składowe reprezentowały części składowe stanu rzeczy i by powiązanie tych pierwszych możliwe było również dla tych drugich”. L. Wittgenstein, *Dzienniki 1914–1916*, przeł. M. Poręba, Warszawa 1999, s. 46–47. Aby zdanie było sensowne, muszą



pod uwagę zdania mówiące o tym, co najbardziej wartościowe, co należy czynić i jaki sens ma życie, od razu zauważamy różnicę: nie możemy wskazać żadnego stanu rzeczy, który potwierdza jakikolwiek sąd etyczny lub jemu zaprzecza. Nie stwierdzamy więc żadnego stanu rzeczy, kiedy wypowiadamy tego rodzaju sąd, zdania te nie mówią o czymś, są przeto niedorzeczne. Z tego względu Wittgenstein twierdzi: „Jest jasne, że etyki nie da się wypowiedzieć”.<sup>43</sup> „Dlatego nie ma żadnych tez etycznych. Zdania nie mogą wyrazić nic wyższego”.<sup>44</sup> W świecie wszystko jest tak, jak jest i dzieje się tak, jak się dzieje. Zdania opisujące krzywdy, cierpienia, tragedie, przemoc, głód itd. opisują fakty: „Wszystkie zdania są równorzędne”.<sup>45</sup> Nie wynika z tego w żaden sposób, że te zdarzenia te nie powinny mieć miejsca lub co więcej, że są złem. Fakty są przygodne. Jeśli więc wartość istniałaby w świecie, również byłaby przygodna, ale wtedy nie byłaby wartością. Wartość bowiem, o ile jest możliwa, musi być bezwarunkowa i konieczna, w takim razie, jeśli istnieje, musi leżeć poza dziedziną faktów, czyli poza tym, co da się sensownie wyrazić w języku.

*Traktat* oddziałł szeroko. Dostarczył narzędzi zwolennikom analizy logicznej, dał impulsy pozytywistom logicznym do sformułowania weryfikacyjnej teorii prawdy oraz określenia istoty i roli nauki. Uzasadnił przekonanie, że rzetelne poznanie, a więc ściśle, jasne i dające się sprawdzić, może być wyrażone wyłącznie w języku nauki. W tym języku nie można jednak sformułować tez etycznych, czyli nauka nie może być źródłem norm etycznych, niczego (sensownie) twierdzić o wartościach, sensie życia, istnieniu względnie nieistnieniu Boga. Nie możemy liczyć na naukową teorię, która wyjaśni istotę dobra.

W przedstawionej w *Traktacie* teorii znaczenia wyrażeń językowych Wittgenstein uzasadnił niemożliwość istnienia etyki jako nauki o tym, co jest bezwzględnie cenne, o sensie życia i jego celu. Jednocześnie i to z naciskiem wskazywał na powinność kształtowania indywidualnej perspektywy etycznej.<sup>46</sup> Na jakiej podstawie?

---

istnieć w języku nazwy oraz przedmioty w świecie. Nazwy są łącznikiem między zdaniami języka i światem. Nazwy gwarantują sens zdań, przedmioty natomiast zapewniają znaczenie nazwom. Zdanie ma sens niezależnie od tego, czy sytuacja, jaką opisuje (obrazuje) zachodzi, jest faktem, czy nie. Jeśli zdanie przedstawia to, jak się rzeczy mają, jest prawdą, jeśli nie, fałszem. Sytuacje, które rzeczywiście zachodzą Wittgenstein nazwał faktami pozytywnymi, a takie, które się nie realizują – faktami negatywnymi. Zdania prawdziwe opisują fakty pierwszego rodzaju, fałszywe drugiego.

<sup>43</sup> TLP, 4.21.

<sup>44</sup> Ibidem, 6.42.

<sup>45</sup> Ibidem, TLP, 6.4.

<sup>46</sup> Logiczna struktura języka, dokładniej jego ogólne własności, wyznaczają to, co wspólne językowi i światu. B. Wolniewicz, *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*, Warszawa 1968, s. 26. *Traktat* podważał w ten sposób zasadność tradycyjnych pytań, które stawia sobie etyka: określenia natury poznania etycznego, sposobu istnienia wartości moralnych i ew. ich rodzajów i hierarchii. Pod jego wpływem pytania tradycyjne o strukturę bytu (ontologia), podstawy życia moralnego (etyka) i świadomość (teoria poznania), przekształciły się w pytania o znaczenie oraz sposoby użycia takich słów jak: świadomość, wiedza, konieczność, wolność, dobro, prawda, piękno itd. oraz o warunki rozumienia zdań, w których słowa te występują. Język stał się zarazem narzędziem i przedmiotem filozofii.

## 2.2. Podmiot etyczny

W *Traktacie* rozważania nad naturą świata, myśli, języka i logiki zajmują około 70 stron. Uwagi o etyce, w tym między innymi o podmiocie etycznym, Bogu, absolutnej wartości – tak zwane tezy etyczne – to niespełna 5 ostatnich stron. Ilość miejsca nie świadczy o tym, że Wittgenstein lekceważył próby zrozumienia pytań: dlaczego świat istnieje, dlaczego w ogóle coś istnieje, jaki jest sens życia i inne. Przeciwnie do Koła Wiedeńskiego wysoko cenił ową, jak się później wyraził w wykładzie o etyce, „szlachetną tendencję” zmagania się z tego typu pytaniami i zgodnie z tym określił etykę jako „szturmowanie granic języka”.<sup>47</sup> Wierzył, że ono na coś wskazuje. Co więcej, twierdził nawet, że zajmowanie się filozofią ma o tyle wartość, o ile czyni nasz umysł w tych sprawach bardziej przenikliwy. Przeczył jedynie naukowemu charakterowi tego typu dociekań: etyka nie zawiera żadnych twierdzeń prawdziwych lub fałszywych i nie jest też zbiorem podstawowych ludzkich pragnień wyrażonych w postaci zdań ogólnych.

Skoro jednostka ludzka nie znajduje jakiegokolwiek moralnego wskazania w nauce, to czy w ogóle nie istnieje możliwość pojawienia się wartości w świecie? Wittgenstein wskazuje taką możliwość, wiążąc wartość czynu z wolą. Podobnie jak Kant, rozróżnia między ją empirycznym, które jest częścią świata i ma cechy psychologiczne i czystym ja.<sup>48</sup> Czyste ja (wola) jest granicą świata, nie jest doświadczane, nie istnieje w świecie, jako na przykład podmiot myśli, wyobrażeń, decyzji i tym podobne. Ale, twierdzi Wittgenstein, to dzięki niemu świat przedstawia mi się z koniecznością jako mój świat i jako dobry lub zły.<sup>49</sup> Przyrównuje ową różnicę do stosunku oka do pola widzenia. Oko nie jest częścią pola widzenia, „oka faktycznie nie widzisz”, ale to dzięki niemu ono istnieje.<sup>50</sup> Przeciwnie do Kanta, zaprzecza, że wola jest w stanie wprowadzać zmiany w świecie: „Świat jest niezależny od mojej woli”.<sup>51</sup>

Gdyby nawet stawało się wszystko, czego tylko pragniemy, to i tak byłaby to jedynie łaska losu. Między wolą a światem nie ma bowiem związku logicznego, który by coś takiego gwarantował; a domniemywanego związku fizycznego nie możemy przecież znowu chcieć.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> F. Waismann, *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, Frankfurt 1967. Uwaga z 17 grudnia 1930 roku.

<sup>48</sup> TLP 5.641. Wola jest warunkiem możliwości istnienia mojego świata. Peter Winch, omawiając Wittgensteina pojęcie woli, kwestionuje zasadność odróżnienia woli zjawiskowej i woli jako podmiotu atrybutów etycznych, świata od tego, co leży poza światem, powołując się na własności pewnych form życia, gier językowych, a nie na odróżnienie, które leży u podstaw możliwości języka w ogóle. Tenże, *Etyka a działanie*, przeł. D. Lachowska, T. Szawiel, Warszawa 1990, s. 222–123.

<sup>49</sup> TLP. 5.641.

<sup>50</sup> Ibidem, 5.633.

<sup>51</sup> Ibidem, 6.373.

<sup>52</sup> Ibidem, 374.

Nie możemy chcieć, bo nie podlegałyby woli; z tego względu wola nie może mieć wpływu na zdarzenia w świecie. Właśnie brak koniecznego związku pomiotu empirycznego i czystego umożliwia i zarazem gwarantuje wolność woli i działania.<sup>53</sup>

Chociaż podmiot nie ma wpływu na bieg zdarzeń w świecie, to przecież „Świat jest moim światem”, a „granice języka (jedynego języka, jaki rozumiem) oznaczają granice mego świata”.<sup>54</sup> Podmiot nie może zmienić faktów, jednakże może zmienić granice świata – podobnie jak spojrzenie, które może wpłynąć na granice pola widzenia, nie zaś na to, co się w nim znajduje. Pragnienia, nadzieje, lęki, które żywi podmiot w zderzeniu ze światem, w którym wszystko „jest tak jak jest i dzieje się tak jak się dzieje”, czyli niezależnie od niego, nie zmieniają świata faktów – wola w tym względzie pozostaje bezsilna. Jestem warunkiem świata, beze mnie bowiem (jako czystego podmiotu myślenia) żaden świat nie mógłby zostać pomyślany (i w tym sensie nie mógłby istnieć), zarazem jednak nie mam żadnego wpływu na treść i strukturę świata.<sup>55</sup> Podmiot może jednak zmienić granice swojego świata, o ile zajmie określoną wobec niego postawę, którą Wittgenstein określa jako widzenie świata *sub specie aeterni*, czyli z punktu widzenia wieczności, jako na pewną ograniczoną (przez formę logiczną) całość.<sup>56</sup> Przedmioty widziane w tej perspektywie na świat i życie przestają być przygodnymi, nabierają sensu, tracą lub zyskują wartość; nabierają charakterów etycznych a także estetycznych. Widzenie świata jako całości, cud, dzieło boże pozwala pojawić się wartościom moralnym w świecie. Spojrzenie na świat *sub specie aeterni*, uwidacznia to, co mistyczne.<sup>57</sup> Zarówno dobre życie jak dzieło sztuki są przedmiotami widzianymi z punktu widzenia wieczności, w nim spotykają się sztuka i życie. Dobra lub zła wola zmieniając granice świata umożliwia doświadczenie dobra i zła; jednak owo doświadczenie nie może być wypowiedziane w języku (por. TLP, 6.43). To, co mistyczne, sens świata, sens życia, jak wcześniej stwierdził, musi leżeć poza światem (TLP. 6.41). A to, co leży poza światem jest niewyraźalne, dlatego każda próba wyrażenia absolutnego dobra, sensu świata itd. jest niedorzecznością. Ostatnia 7 teza *Trak-*

---

<sup>53</sup> Wittgenstein nawiązuje do tez Schopenhauera: świadomość (wola) jest źródłem życia i jednocześnie śmierci oraz świat jest moim przedstawieniem.

<sup>54</sup> TLP.5.62.

<sup>55</sup> I. Ziemiński, *Śmierć, nieśmiertelność, sens życia. Egzystencjalny wymiar filozofii Ludwiga Wittgensteina*, Kraków 2006, s. 232.

<sup>56</sup> TLP, 6.45. W *Traktacie*...Wittgenstein przyjmował tezę głoszącą, że język, myśl i świat mają tę samą formę logiczną, dlatego twory językowe mogą odwzorowywać stany rzeczy i fakty. Potrzebował zasady, który gwarantowałby związek myśli, języka i świata, analogicznie do jedności świadomości jako zasady jednoczącej w systemie Kanta, która jest świadomością przedstawień i jednocześnie tego, że odniesione są do Ja, tego samego podmiotu. Kant twierdzi, że żyjemy we wspólnym świecie doświadczenia, wspólnej wszystkim przestrzeni i czasie, gdzie zjawiska zachowują się według prawa przyczynowości, ponieważ jego strukturę określają konieczne i powszechne formy przedstawienia i kategorie intelektu.

<sup>57</sup> por. TLP, 6.44, 6.45, 6.522.

tatu: „O czym nie można mówić, o tym należy milczeć”, wyraża przeto razem logiczno-filozoficzną prawdę oraz etyczny nakaz.

Perspektywa całościowa, ów warunek wystąpienia wartości jest z istoty indywidualna, tym różni się „przestrzeń etyczna” od „przestrzeni logicznej”, takiej samej dla wszystkich. „W zetknięciu naszej woli, rozumianej jako ogół pragnień (by coś się stało) i lęków (by czegoś uniknąć), z wolą obcą, rozumianą jako to, co się z nim faktycznie dzieje – rodzi się ja, któremu to, co się dzieje nie jest obojętne, któremu jakoś jest.”<sup>58</sup> Każda wola jest indywidualna, dlatego widzenie świata jako dzieło boże może generować różne wartości etyczne. Wittgenstein owo przekształcenie wyraża następująco: „Krótko mówiąc: świat musi się wtedy stać w ogóle inny. Musi niejako skurczyć się lub rozszerzyć jako całość. Świat szczęśliwego jest inny niż nieszczęśliwego”.<sup>59</sup> Jeśli więc wola egoistycznie zawłaszcza wszystko, oddziela ją od świata, wtedy mój świat się kurczy, staje się źródłem zagrożenia; jeśli otwiera się, świat rozszerza się, jest moim światem. Dobra wola rozszerza granice świata do chwili, w której ujrzymy świat niejako z zewnątrz, z punktu widzenia wieczności. Wtedy pragnienie znika, a ten, kto nie pragnie jest szczęśliwy, żyje w terażniejszości: „Życie w terażniejszości to życie wolne od śmierci, bo nie istnieje żadne *teraz*, w którym istniałaby śmierć”.<sup>60</sup> Ten, kto żyje w terażniejszości jest szczęśliwy. Nie potrzebuje już żadnego celu, jest zaspokojony, żyje w zgodzie z światem.

Nakaz szczęśliwego życia: „Nie można, jak się zdaje powiedzieć więcej niż: żyj szczęśliwie!” jest dla Wittgensteina imperatywem kategorycznym, fundamentem etyki, obowiązuje bezwarunkowo – wszystkie obowiązki są zależne od tego najdoskonalszego stanu.<sup>61</sup> Jest, jak Kantowski, nakazem formalnym – nie przypisuje żadnego konkretnego działania, ani sposobu życia. Nakazuje natomiast pracę nad sobą, prowadzącą do wyzbycia się pragnień i zgody na los: „Masz niewłaściwe pojęcie, jeśli oburzasz się na los. Powinieneś zrewidować swoje pojęcia. Zadowolenie ze swego losu powinno być pierwszym przykazaniem mądrości”.<sup>62</sup> Jeśli się lękamy, mamy na coś nadzieję, czegoś pragniemy, znaczy to, że nie osiągnęliśmy jeszcze harmonii ze światem i ze sobą. Imperatyw „Żyj szczęśliwie”, mimo swej ogólności, nakazuje całkiem określony kierunek kształtowania swojej postawy wobec świata i siebie: nieustającą uważność, która prowadzi do „czystego serca”, wolności od zawiści, podłości, niechęci i tym podobnych. Zgoda na los, która

<sup>58</sup> K. Gurczyńska, *Podmiot jako byt otwarty. Problematyka podmiotowości w późnych pismach Wittgensteina*, Lublin 2007, s. 191.

<sup>59</sup> Ibidem, 6.43.

<sup>60</sup> TLP, 6.4311. W. Sady w: *Wittgenstein. Życie i dzieło*, Lublin, 1993, s.70, ocenia filozofię *Traktatu* jako naukę o zbawieniu. W sensie etycznym świata nie można zmienić, można się tylko od świata wyzwolić. A wyzwolenie to zobaczenie świata *sub specie aeterni*, czyli jako całość w której wszystko dzieje się tak, jak się dzieje i w której nie ma żadnej wartości, TLP, 6.41.

<sup>61</sup> L. Wittgenstein, *Dzienniki 1914–1916*, przeł. M. Poręba, Warszawa 1999, s. 127.

<sup>62</sup> L. Wittgenstein, *Ruch myśli. Dzienniki 1930–1932, 1936–1937*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2002, s. 108.

jest ważnym elementem postawy, nie jest wyrazem bezradności, to rozumna decyzja: skoro nie możemy mieć wpływu na fakty w świecie, pozostaje nam wpłynąć na naszą wolę, nie „mocować” się ze światem, ale bez sprzeciwu go akceptować. Imperatyw wymaga od jednostki nieustannej pracy nad sobą, starania się, aby żyła w pełni swej indywidualności, w każdej chwili życia.<sup>63</sup>

Jak dla Kanta wartość ma dobra wola, bowiem nagroda za działanie z nią zgodne zawiera się w samym czynie, a następstwa nie muszą być decydujące.<sup>64</sup> Kto akceptuje siebie jako warunek świata, dystansuje się wobec niego - zmienia swój sposób widzenia, co ostatecznie prowadzi do odkrycia prawdziwego sensu swojego życia, który objawia się paradoksalnie: pytanie o to, jak żyć, przestaje być problemem. Życie samo jest celem, kto nie ma innego poza samym życiem, ten wypełnia cel istnienia - żyje zgodnie w harmonii ze światem, własnym losem i sumieniem. Wittgenstein notuje w *Dzienniku*: „Życie szczęśliwe jest po prostu dobre i nie potrzebuje żadnego usprawiedliwienia”.<sup>65</sup> Sumienie jest decydującym czynnikiem dla kształtowania postawy etycznej. Informuje, czy żyjemy w harmonii ze światem, swoim losem i ze sobą: spokojne jest tożsame ze szczęściem a niespokojne z nieszczęściem. „Gdy sumienie wytrąca mnie z równowagi, wówczas nie jestem z czymś w zgodzie. Ale czym to jest? Czy to świat? Z pewnością trafne jest powiedzenie: sumienie jest głosem Boga. Czy można powiedzieć: Postępuj zgodnie z sumieniem, jakiegokolwiek by ono było?”<sup>66</sup>

Podmiot tworzy postawę etyczną przez sposób, w jaki się do siebie odnosi. Poznanie siebie jako powinność empirycznego ja wobec ja filozoficznego jest moralnym imperatywem.<sup>67</sup> Nakazuje pracę nad sobą prowadzącą do wyzbycia się zawiści, podłości i niechęci. Jednostka ma zmagać się z pytaniem „Jak żyć”.<sup>68</sup> Czystość sumienia, podobnie jak logiczna poprawność, wyrastają z tej samej potrzeby wkorzenia błędów. Pod tym względem etyka i logika, jako warunki wyboru dobra lub zła oraz prawdy lub fałszu, są tym samym.

<sup>63</sup> B. McGuiness, Wittgenstein: *A Life. Young Ludwig 1889–1921*, Berkeley–Los Angeles–London, 1988, s. 4.

<sup>64</sup> TLP. 6.422.

<sup>65</sup> L. Wittgenstein, *Dzienniki 1914–1916*, op. cit., s. 128.

<sup>66</sup> Ibidem, s. 121–123.

<sup>67</sup> Biograf Wittgensteina pisze: „To tak jakby to, co osobowe i to, co filozoficzne połączyły się; etyka i logika – dwa aspekty powinności wobec siebie, w końcu się spotkały, nie jedynie jako dwa aspekty tego samego zadania, ale jako dwie części tego samego filozoficznej pracy”. R. Monk, *Wittgenstein: The Duty of Genius*, London 1990, s. 141. O celu i sensie życia pisał Wittgenstein także w innych pracach. W *Wykładzie o etyce* (1930) i w *Dociekaniach filozoficznych* (wyd. 1953), akcentował różnorodność zachowań językowych i związanych z nimi form życia, dostrzegł dziedziczenie wartości etycznych (i religijnych) i w konsekwencji dopuścił możliwość dyskursu etycznego (i religijnego).

<sup>68</sup> „Stawiając je, człowiek nie pyta, co ma robić w konkretnej sytuacji, lecz wyraża swoją bezradność wobec życia jako całości, przyznając, że sens własnego istnienia pozostaje mu nieznanym” I. Ziemiński, *Śmierć, nieśmiertelność, sens życia. Egzystencjalny wymiar filozofii Ludwiga Wittgensteina*, Kraków 2006, s. 239.

### 3. Wskazówki Martina Heideggera

Martin Heidegger wydaje się bliski stanowisku Wittgensteina w ocenie kondycji ludzkiej i kultury zdominowanej przez naukę.<sup>69</sup> Jego zdaniem, filozofia określała dotąd bieg całej kultury zachodniej i jej rozwój przygotował współczesną naukę.<sup>70</sup> Nauka wspiera techniczny sposób kształtowania świata, „rachujące myślenie” nastawione na eksploatację i zawłaszczenie. Filozofia spełniła swoje zadanie i nie jest już potrzebna. To, co z niej zostało, ujmowane jest w świetle metod wypracowanych przez naukę. Koniec filozofii oznacza triumf naukowo sterowanego świata technicznego.

Filozofia powinna jednakże przypomnieć w formie pojęciowej zapomniane pytanie o doświadczenie egzystencjalne, o to, co znaczy być „tu oto” (*da*) rzeczywistością ludzką, o nasze położenie. W tym kontekście w swoim głównym dziele *Bycie i czas* Heidegger stawia pytanie o sens bycia.<sup>71</sup> Formułuje koncepcje egzystencji, strukturę pojęć opisujących jej sposób bycia tzw. egzystencjały.<sup>72</sup> Jednym z nich jest sumienie (*das Gewissen*). Sumienie, stwierdza Heidegger, jest pierwotnym fenomenem jestestwa. Ono świadczy, pokazuje jestestwu faktyczną możliwości bycia: bycie właściwe i niewłaściwe. Kształtując swoje życie w pierwszy sposób jestestwo podejmuje własne możliwości, natomiast w drugi ucieka w przeciętność, podporządkowuje się dyktatowi tłumu – bezosobowemu Się (*das Man*): robimy to, co „się” robi, mówimy tak, jak „się” mówi, czytamy to, co „się” czyta. Żyjąc według dyktatu „się” przestajemy być odpowiedzialni za swoje bycie i zapominamy o powinności bycia sobą. A przecież bycie tu-oto (*da*) jestestwa jest już zawsze jego i zrozumienie, co ono znaczy pozostaje jego zadaniem. Chodzi przede wszystkim o autonomię, realizowanie własnego projektu bycia sobą. Podstawowym warunkiem jest uzyskanie przejrzystości wobec siebie, czyli dostrzeżenie, które możliwości są już zrealizowane, postawienie sobie zadań aktualnych i projektowanie przyszłych.

Z zapomnienia wyrwać może Zew (*Ruf*) sumienia. Zew to warunek możliwości powrotu jestestwa do siebie samego z zatury w bezosobowe Się, wskazuje bowiem jestestwu możliwość-bycia-sobą.<sup>73</sup> Rozumienie wezwania ujawnia się jako wola posiadania sumienia. Zew niczego nie wypowiada, czyli jego treść pozostaje nieokreślona i pusta. Podobnie jak prawo moralne ma dla Kanta formalny charakter, a jednak jednoznacznie i nieomylnie dociera do jestestwa, nie bacząc na jego zawód, pochodzenie i pozycję. Zew nie

<sup>69</sup> Wittgenstein nie miał trudności ze zrozumieniem tego, co Heidegger mówi o byciu i trwodzi. Za: W. Sady, *Wittgenstein. Życie i dzieło*, op. cit. s. 65. Sady cytuje wypowiedź Wittgensteina skierowaną do Schlicka i Waismanna.

<sup>70</sup> M. Heidegger, *Was ist die Philosophie*, Pfullingen 1992, s. 8.

<sup>71</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1995, s.1–21.

<sup>72</sup> Ibidem, par. 54–60.

<sup>73</sup> Formalnie rzecz biorąc sumienie daje do zrozumienia, otwiera. Otwartość konstytuują: położenie, rozumienie, upadanie i mowa. Sumienie Heidegger określa bliżej jako modus mowy: zew (*Ruf*).

jest planowany, ani przygotowany, idzie ze mnie a przecież przeze mnie. Jestestwo wzywa w sumieniu samo siebie. Wezwanie Heidegger wiąże z winą. Zew uznaje jestestwo za winne, ostrzega przed winą i ewentualnie poświadcza jako niewinne. Jestestwo jest winne same sobie: ma wybrać samo siebie i w ten sposób powrócić z zatury w bezosobowe Się. Rozumieć wezwanie to mieć wolę posiadania sumienia. Dopiero na jej gruncie jestestwo staje się odpowiedzialne za swoje konkretne wybory, w tym za zło i dobro moralne.<sup>74</sup>

Sumienie, Heidegger stwierdza, otwiera najbardziej własną możliwość bycia jestestwa jako bycia winnym, właściwe bycie-ku-śmierci (*Sein-zum-Tode*) jako możliwość bycia całością. Wybiegając na przód, by ująć całość swojej egzystencji jestestwo staje przed problemem śmierci. Sumienie wskazuje sytuację egzystencjalną, „rzucenie w śmierć” (*die Geworfenheit in den Tod*), które manifestuje się natarczywie w nastroju, „w położeniu trwogi” (*in der Befindlichkeit der Angst*). Trwoga unieważnia świat, z którym jestem obeznany, wytrąca ze wspólnoty, pozbawia oparcia w rzeczach i ludziach. „Strwożony *Dasein* staje wobec własnego „rzucenia w nicość” (i to jest źródłem trwogi) i zarazem odkrywa siebie, jako wieczne niespełnienie (i to jest tym, o co się trwoży)”.<sup>75</sup> Sumienie pozwala zrozumieć, że jestestwo nie żyje jeszcze życiem własnym, nie wykorzystuje swoich możliwości, ale orientuje swoje działania i myślenie według dyktatu tłumy. Rozumienie, trwoga, śmierć, sumienie składają się na zdecydowanie (*Entschlossenheit*). Gdy *Dasein* decyduje się na siebie, czyli rozumie swoje położenie, ma wolę posiadania sumienia, potrafi mężnie stać w obliczu śmierci, własnej skończoności, wtedy w jego doświadczeniu pojawiają się dobro i zło moralne.

W zadaniu zrozumienia swojej sytuacji egzystencjalnej jestestwo jest osamotnione, inni mu zagrażają, także jego perspektywa etyczna jest z istoty prywatna. Wyrwane z zakorzenienia w społeczeństwie, żyje w lęku i zagrożeniu śmiercią. Zawsze winne samemu sobie w zadaniu bycia sobą, ponieważ wybrało niektóre z możliwych sposobów bycia i zrezygnowało z innych.

#### 4. Wskazówki Karola Wojtyły

Wittgenstein i Heidegger zauważyli, że doświadczenie sumienia zawiera świadomość pewnej normy i zwykle z powodu jej niedostrzegania i naruszenia sumienie się odzywa. Skupiając się na praktyce wierności sobie, pominęli fakt, że norma ma pretensję do powszechnego obowiązywania i właśnie z tego powodu „zobowiązanie w sumieniu” nie może dotyczyć wyłącznie jednostki. Przypomina o tym Wojtyła. W głosie sumienia kryje się nadzieja na powstanie nacechowanych moralnością więzi z innym ludźmi. Zobowiązanie

<sup>74</sup> Tylko Bóg mógłby nas uratować, przeł. M. Łukasiewicz, w: Heidegger dzisiaj, „Aletheia” 1991, nr 1, (4).

<sup>75</sup> K. Michalski, Heidegger i filozofia współczesna, Warszawa 1978, s. 112.

w sumieniu jest podstawą obecności wartości we wzajemnych relacjach między ludźmi i również ich obiektywności.

Sumienie ujawnia istotną prawdę o człowieku jako osobie, a wartości są w strukturze osoby, tkwią we wspólnej dla wszystkich ludzi godności bycia człowiekiem. Godność gwarantuje bezwarunkowe pierwszeństwo człowieka w stosunku do jego wytworów – nauki i techniki i kultury, wiąże się tradycyjnie z ideami prawdy i dobra. Zorientowana jest na człowieka: „Nie sposób uznawać godność człowieka nie licząc się z tą celowością oraz na wskroś duchowym jej charakterem”.<sup>76</sup> To znaczy, że sumienie nie tylko mówi, co jest i co nie jest prawdziwym dobrem, ale uzależnia czyn od poznanej prawdy, czyli kształtuje odpowiednią do tego dobra powinność.<sup>77</sup> W sumieniu, powiada Wojtyła, wyraża się uzależnienie czynu od prawdy.<sup>78</sup> Ukazuje się różnica pomiędzy dobrem i złem, możliwościami spełniania dobrych ew. złych czynów, czyli stawania się dobrym ew. złym człowiekiem. Ujawnia się wolność człowieka i to, że może jej użyć dobrze lub źle. „Człowiek nie jest bezwzględnie zakorzeniony w dobru ani też pewny swojej wolności. Na tym polega etyczny charakter przygodności osoby, a zarazem znaczenie sumienia”.<sup>79</sup>

Zobowiązanie w sumieniu to inaczej oddziaływanie norm moralnych na ludzkie czyny i działania, poprzez które osoba spełnia siebie, zyskuje właściwą sobie pełnię – urzeczywistnia siebie jako „ktoś” i jako „ktoś” siebie ujawnia.<sup>80</sup> Właśnie owa zdolność człowieka do działania moralnego, decyduje o szczególnej godności osoby, sprawiając, że godność ta stanowi absolutną, niezbywalną wartość: człowieka trzeba zatem określić jako *animal morale* (co można uważać za precyzyjniejsze i bardziej adekwatne sformułowanie tradycyjnego *animal rationale*).<sup>81</sup>

Stawanie się podmiotem moralnym, odpowiedzialnym za siebie i innych nie jest sprawą łatwą. To rzecz refleksji, pracy nad sobą. Bycie sobą wymaga „samostanowienia”, dzięki niemu „każdy człowiek aktualnie panuje sobie samemu, aktualnie sprawuje tę specyficzną władzę w stosunku do siebie, której nikt inny sprawować ani też wykonywać nie może”.<sup>82</sup>

## 5. Wskazówki Taylora

Kiedy odczuwamy wstyd, poniżenie, nasuwają się typowe pytania: czy sytuacja jest naprawdę wstydliva, poniżająca, czy doznawanie wstydu, poniżenia jest uzasadnione (racjonalne), czy nie? Odczuwamy te własności,

<sup>76</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin, 2000, s. 419.

<sup>77</sup> *Ibidem* s. 199.

<sup>78</sup> *Ibidem*, s. 193.

<sup>79</sup> *Ibidem*, s. 198.

<sup>80</sup> *Ibidem*, s. 201.

<sup>81</sup> A. Półtawski, *Jak filozofować?*, w: *Myśląc o filozofii*, „Znak-Idee”, 4, Kraków 1991, s. 17.

<sup>82</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, op. cit. s. 133.



ponieważ widzimy się siebie w określony sposób i w określony sposób chcemy się prezentować innym w sytuacjach publicznych, ponieważ angażujemy się, zobowiązujemy się do zachowania prawdomówności, godności, niesienia pomocy. I gdy to zobowiązanie zostaje podważone, odczuwamy wstyd, upokorzenie.

Środowisko człowieka nacechowane jest „własnościami odwołującymi się do podmiotu”, toteż terminy: „wstydlivy”, „ponizający”, „dumny”, „winny”, „godny podziwu”, „godny pogardy”, „skruszony”, „nienawidzący siebie” itd., ukazują podmiot, jako tchórzliwy, kłamliwy, urażony w godności.<sup>83</sup> Nacechowanie nie jest jedynie subiektywnym przypisywaniem cech: „[...] istnieje jakaś prawda w kwestii tego, co jest wstydlive, nieredukowalna do mojego czy czyjegokolwiek odczuwania wstydu”.<sup>84</sup>

Uczucia: wstydu, dumy, skruchy, godności i zobowiązania moralne są częścią świadomości tego, co szczególnie ludzkie. Taylor podkreśla zwłaszcza umiejętność rozróżniania pragnień i celów wyższych i niższych, godnych i niegodnych, dobrych i złych, a nazywa ją „silnym wartościowaniem”. Stanowi ona najważniejszą część artykulacji naszych emocji. Moralne i estetyczne intuicje dotyczące czynów i możliwości, tworzą ramę, powiązaną całości kryteriów, według której porządkujemy i oceniamy siebie i innych, nasze i cudze działania oraz same te działania.<sup>85</sup> Umiejętność rozróżniania tego, co wyższe i niższe, dobre i złe, zrozumienie owej „gmatwaniny znaczeń odnoszącej się do podmiotu” jest rzeczą refleksji.<sup>86</sup> Kiedy potrafimy rozróżnić pragnienia, działania, sposoby życia, cele na wyższe i niższe, dobre i złe, godne pożądania i godne pogardy, możemy kształtować swoje pragnienia, postawy, wybory i skłonności. Nie tylko żywimy pragnienia, zajmujemy postawy, dokonujemy wyborów, mamy skłonności. Możemy chcieć mieć określone pragnienie lub nie, możemy też pragnąć, aby jedno z nich było na tyle silne, żeby stało się motywem naszego działania, uruchomiło wolę. Ludzie mogą też chcieć mieć pewne pragnienia i pobudki (albo ich nie mieć). Są w stanie chcieć być inni w swoich preferencjach i celach niż są. Tylko człowiek wykazuje zdolności do samooceny, która dochodzi do głosu w kształtowaniu się pragnień drugiego rzędu.

Pragnienia nie są ostatecznym poziomem uzasadnienia, ale ich wartość. Refleksja pozwala ustalić, co cenimy jako podmioty, które z „konstelacji naszych uczuć” są ważne, a które płytkie, ślepe i niewłaściwe. Refleksyjne odniesienie się do swoich pragnień może być chwiejne, niepewne, konfliktowe, kłamliwe. Dla tych akceptowanych szukamy sposobu realizacji – pytamy, jak i w jakiej sytuacji je zaspokoić. Natomiast niektóre z pragnień wykluczamy,

<sup>83</sup> Ch. Taylor, „Samointerpretujące się zwierzęta”, w: *Filozofia podmiotu*, przeł. A. Sierszulska, Warszawa 2001, s. 271, 261–295. Poniżej streszczam i komentuję wywód Taylora.

<sup>84</sup> Ibidem, s. 272.

<sup>85</sup> H. Joas, *Powstawanie wartości*, przeł. M. Kaczmarczyk, Warszawa 2009, s. 202.

<sup>86</sup> Ch. Taylor, „Samointerpretujące się zwierzęta”, op. cit., s. 277.

oceniając je jako zdrożne i niegodne. Stosownie do tego bywamy oburzeni, zawstydzeni, mamy poczucie winy lub przeciwnie, jesteśmy pełni podziwu i radości. W tym sensie refleksyjne odnoszenie się do swoich pragnień jest koniecznym warunkiem bycia osobą. Być osobą to mieć świadomość siebie, przyszłości i przeszłości, wybierać, planować swoje życie, ale także rozumieć, interpretować, być wrażliwym na pewne normy, co w istocie znaczy „być podmiotem moralnym”.

Taylora rozróżnienie wartościowań słabych i mocnych (tego, co wyższe i niższe, godne i niegodne, dobre i złe) to w istocie warunek bycia podmiotem moralnym, poczucia, że jest się takim podmiotem. Wkłada ono koncepcję, którą mamy odnośnie nas samych. Taylor twierdzi, że kształtując nasze życie pod względem moralnym trzeba mieć pewną wizję dobra, tego, co samo w sobie jest wartościowe, co powinniśmy kochać i podziwiać. Możemy zrozumieć, kim jesteśmy, orientując się wobec dobra i według niego kształtując siebie i swój stosunek do świata: „wiedzieć, kim się jest znaczy zarazem być zorientowanym w przestrzeni moralnej, przestrzeni, w której pojawiają się pytania o to, co dobre, a co złe, co warto robić, a czego nie, co ma sens i wagę, co zaś jest nieistotne i drugorzędne”.<sup>87</sup>

Orientacja wobec dobra jest warunkiem tożsamości podmiotowej, nie wystarczy znajomość zasad, norm i zakazów, które należy przestrzegać w postępowaniu, potrzebne jest osobiste, wewnętrzne zaangażowanie. Jeśli nie ma tego poczucia dającego zrozumienie naszej sytuacji oraz jej znaczenia, to normy i ideały nie mają dla podmiotu żadnej wagi; „rozważne na zimno” stają się elementem strategii działania, polityki. Dopiero „rozumowanie wypływające z wglądu ugruntowanego na uczuciu” jest źródłem powinności, ludzkiego dobra. Wartościowanie pragnień na niższe i wyższe oraz dostrzeżenie ich uporządkowania i zależności względem siebie to wykreślanie „mapy moralnej” nas samych, na której możemy porównywać, zestawiać, oceniać nasze motywy, czyny i postawy, formułować odpowiedź na pytania: kim jesteśmy”, „co rzeczywiście ważne dla nas”.

W procesie kształtowania powinności moralnej konstytutywną rolę odgrywa język. Próbujemy zrozumieć i nazwać swoje odczucia moralne odwołując się do reakcji innych i językowych artykulacji tych odczuć. W ciągłej relacji, rozmowie z innymi i refleksji pewne z nich odrzucamy, ulegają one zapomnieniu, inne wybieramy i chcemy realizować. Życie to rozwijająca się narracja samo-zrozumienia, która obejmuje wiedzę o tym, kim jestem, kim byłem i kim będę, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość jako pewien projekt. Dzięki językowi jednostka ma szansę odkryć i wyartykułować znaczenia swoich celów: „podmiotowość jest konstytuowana częściowo przez autointerpretację”.<sup>88</sup> Interpretacja swojego doświadczenia – emocji, motywów i celów

<sup>87</sup> Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości...*, op. cit., s. 54.

<sup>88</sup> Ibidem, s. 34.

oraz jednocześnie zrozumienie tego, który interpretuje, istnieją wyrażone w języku. Językowa artykulacja (narracja) zmienia nas, ponieważ w określony sposób rozumiemy znaczenia językowe i na ich podstawie formujemy określoną koncepcję nas samych. Na jej gruncie możemy dopiero dostrzec różnicę między wymaganiami na przykład szacunku wobec prawa moralnego i zwykłymi pragnieniami. Język jest medium i zarazem warunkiem możliwości postawienia pytania o to, co godne i dobre. Ciągłość narracji samorozumienia decyduje o tożsamości podmiotu i jednocześnie wiąże podmiot ze wspólnymi dla danej społeczności językowej sposobami reprezentacji świata i jego opisu.

Dla Taylora, podobnie jak Kanta, Wittgensteina i Heideggera i Wojtyły, moralność to obowiązek. Powinność poznania siebie przekształca sposób bycia podmiotu, tworząc jego postawę etyczną i nadając jego działaniom i jemu samemu charakter etyczny. W przypadku Kanta powinnością człowieka jest odkrycie prawa moralnego, które przejawia się w drugim człowieku i w sumieniu, żywienia dla niego szacunku i postępowania z nim w zgodzie.<sup>89</sup> W przypadku Heideggera chodzi o zdecydowanie za siebie, czego warunkiem jest wola posiadania sumienia, czyli bycia sobą, wykorzystanie potencjalności według własnego projektu. W przypadku Wittgensteina imperatywem jest osiągnięcie szczęścia. Wojtyła i Taylor (również Kant) natomiast podkreślają, że zobowiązanie wobec siebie jest też zobowiązaniem wobec innych.<sup>90</sup> Jeśli więc postępujemy zgodnie z tym, co dobre dla wszystkich ludzi, pozostajemy również w zgodzie ze sobą. Wprawdzie źródłem czynu jest zawsze jednostka, niemniej czyn jest odpowiedzią na konkretną sytuację – miłością, współczuciem, dla kogoś potrzebującego, także dla siebie. W tym sensie to nie prawo moralne skłania jednostkę do działania, ale potrzebujący człowiek, którym naturalnie mogą być też ona sama. „Sumienie nie czerpie jednak swojej treści z refleksji nad własną tożsamością, lecz z tego, co za pomocą wszelkich stojących do naszej dyspozycji kryteriów jawi się jako obiektywnie dobre”.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> „Jednak jest coś takiego w naszej duszy, co dostrzeżone w należyty sposób nie przestaje być przedmiotem najwyższego podziwu, a podziw jest przy tym uzasadniony i duchowo podniosły: jest to obecna w nas źródłowa moralna predyspozycja w ogóle. Co takiego jest w nas (można spytać samego siebie), dzięki czemu my – istoty stale związane z naturą wielorakimi potrzebami – zostaliśmy zarazem (w znajdującej się w nas) idei tak dalece wyniesieni ponad te potrzeby, że je wszystkie mamy za nic, a nas samych uważamy za niegodnych istnienia, jeżeli wbrew prawu oddajemy się ich zaspokojeniu, które przecież mogłoby nasze życie uczynić bardziej pociągającym? Co sprawia, że nasz rozum nakazuje poprzez prawo z taką mocą, niczego przy tym nie obiecując, ani niczym nie grożąc? Ciężar tego pytania musi odczuwać w swym wnętrzu każdy, najprostszy nawet, człowiek pouczony przez świętość znajdującą się w idei obowiązku”. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, s. 73. Przez uczucie szacunku dla prawa ucieleśnionego w drugim człowieku oraz manifestującego się w woli podmiotu, podmiot postępuje moralnie i kształtuje trwale usposobienie moralne.

<sup>90</sup> „Odpowiedzialność jest zawsze za coś i przed kimś”. R. Spaemann, *Granice*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 385.

<sup>91</sup> R. Spaemann, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, Warszawa 2009, przeł. J. Merecki, Warszawa 2009, s. 165.

Każdy z wymienionych myślicieli podkreśla nieusuwalnie pierwszoosobowy aspekt tego zadania: nikt nie może nas wyręczyć w trudzie kształtowania i poznawania siebie. Refleksja wymaga płynącej z wewnątrz determinacji: „Zasady, wedle których działamy i kryteria, wedle których sądzymy i żyjemy, zależą w ostateczności od życia umysłu”.<sup>92</sup> Pewne okresy i sytuacje mogą sprzyjać, a inne utrudniać doskonalenie wrażliwości moralnej. Jeśli jednak zanika ta potrzeba, nazwijmy ją „samozobowiązaniem w refleksji”, „poszukiwaniem wewnętrznej normy”, zanika też potrzeba odpowiedzi na najważniejsze pytania, ustawicznego zmagania się z własną niedoskonałością, niepewnością i niewiedzą. Nic już nie stoi na przeszkodzie obowiązkowi „robienia z siebie rynkowego towaru”, skoro nie istnieje centrum osoby, „struktura samostanowienia”, która ukazuje jednostce moralną rzeczywistość, bezpośrednio doświadczenie norm i wartości moralnych.

Refleksja nad odczuciami moralnymi, jak twierdzi Taylor, dzieląc pragnienia na wyższe i niższe, cnotliwe i zdrożne, szlachetne i niegodne i inne, wyznacza jednocześnie różne sposoby życia. Te, które uważamy za bardziej wartościowe wyznaczają nasz ideał, to, jakiego rodzaju osobami chcemy być, i pokazują, jakimi osobami teraz jesteśmy. Dla wyznaczenia własnego stylu postępowania, swojej tożsamości nieodłączne jest pojęcie dobra. Rozumieć siebie to przyznać się przed samym sobą do własnych motywów i zaangażowań w ważnych dziedzinach swojego życia, dostrzegać wady i mocny strony, również widzieć siebie jako istotę biologiczną i społeczną. To pytać, „Jaki chcę być”? Odpowiedzieć na pytanie, kim się jest, to po pierwsze wskazać wybory, zobowiązania, identyfikacje, po drugie, być wierny i działać w zgodzie z nimi, po trzecie, w refleksji nad orientacjami i działaniami określać, co dla nas jest ważne, a co nie: o kwestii tożsamości nie decyduje zwyczajny zespół faktów, lecz mocno wartościujące wybory.<sup>93</sup> Refleksja pozwala nie tylko konstituować własny świat, autonomię podmiotu. Przede wszystkim pozwala dostrzec różnicę między rzeczą, innymi i sobą. Leży też u podstaw naszego mówienia o osobach.<sup>94</sup>

Chociaż refleksja jest z natury czymś prywatnym, niezwiązanym z instytucjami społecznymi, realizuje się w społeczeństwie, wyraża w języku, łącząc w ten sposób jednostkę z kulturą i społeczeństwem. Językowa artykulacja źródeł moralności jest konstytutywną cechą człowieka, gdy potrafimy je wyartykułować, mamy szansę zrozumieć swoje otoczenie i nas samych. „To, czy

<sup>92</sup> H. Arendt, *Myślenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa 1991, s. 113–114.

<sup>93</sup> „Ciągły wysiłek zrozumienia siebie dotyczy też naszej przyszłości, tego, czy podążamy we właściwym kierunku. Odpowiedź: tak lub nie, choć dawana w różnych okresach naszego życia i stawiana z różnych punktów widzenia; historia swojego życia, jak stawaliśmy się, kim jesteśmy, obejmuje też wyobrażenie przyszłości, kryjąc pytanie o bezwzględne dobro. Nie możemy się obejść bez orientacji względem dobra, chociaż nasze wyobrażenia o dobru zmieniają się z biegiem czasu, przენika ono cały nasz sposób rozumienia siebie”. Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości...*, op. cit., s. 93.

<sup>94</sup> „Moralność jest możliwa tylko dzięki tej zdolności do samo-objektywizacji i przez to do samo-realizacji.” R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2001 s. 20. Jest ona nie tyle jest zwrotem ku sobie, ile widzeniem siebie oczyma innego. Ibidem, s. 20–21.

nasze życie ma sens, zależy w znacznym stopniu od naszych własnych środków ekspresji”.<sup>95</sup> A ponieważ narzędzie artykulacji, jakim jest język, istnieje tylko w społeczności, to niezbędni do kreowania naszej tożsamości są również inni ludzie: „Podmiotowość istnieje jedynie w obrębie czegoś, co nazywa sieciami rozmowy. To właśnie ta pierwotna sytuacja nadaje sens naszemu pojęciu tożsamości”.<sup>96</sup> Jednostka negocjuje swą tożsamość z innymi i ze sobą, wybiera siebie, wybierając dobro. Możliwość autokreacji ma dzięki refleksji: rozróżnia to, co słuszne i niesłuszne, wyższe i niższe, lepsze czy gorsze, porządkuje hierarchicznie motywację i działa w oparciu o konstrukcję zobowiązań etycznych.<sup>97</sup>

## ZAKOŃCZENIE

Jesteśmy świadkami konfliktu dwóch postaci myślenia. Z jednej strony stoi metoda naukowa, jej moc eksplanacyjna i skuteczność, modele matematyczne, eksperymenty, procedury weryfikacji i falsyfikacji wymagające „bezzstronnego obserwatora”, z drugiej „osobiste zaangażowanie”, czysto subiektywna ludzka zdolność – intuicja, jako warunek wewnętrznego doświadczenia wartości.

Kant, Wittgenstein, Heidegger, Wojtyła i Taylor przekonują, że doświadczenia moralne ukazują konkretną rzeczywistość dobra czy zła czynów ludzkich i osoby, jako dobre lub złe. Wartość moralna opiera się o normę daną w zjawisku sumienia, norma zaś wyznacza kierunek rozwoju a odchylenie od normy oznacza degradację człowieka. Współczesność tłumiąc źródła doświadczenia moralnego pozbawia jednostkę narzędzi tworzenia swej tożsamości. Coraz rzadziej zastanawiamy się nad tym, co mówimy, myślimy i czynimy.<sup>98</sup> Fascynacja metodami nauk przyrodniczych wypiera niedające się pojęciowo przedstawić aspekty życia ludzkiego, uczymy się patrzeć na siebie jak na obiekt badania naukowego. W rezultacie zmienia się nasz sposób bycia, samoświadomość – to jak przeżywamy i pojmujemy swoje położenie w świecie. Doświadczenia tego rodzaju jak odczuwanie niezgody ze sobą i światem, rozpacz, niepewność, wyrzuty sumienia, traktujemy coraz częściej w kategoriach złego funkcjonowania leżących u ich podstaw procesów biologicznych; natomiast krzywdę, niesprawiedliwy podział dóbr, nędzę

<sup>95</sup> Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości...*, op. cit., s. 37.

<sup>96</sup> Ibidem, s. 70.

<sup>97</sup> Silne wartościowania są zakotwiczone w uczuciach, emocjach i aspiracjach. W nich zawiera się moralna mapa podmiotu. Ch. Taylor, *Samo-interpretujące się zwierzęta*, op. cit., s.285.

<sup>98</sup> 30–40% Polaków przyznaje, że nigdy nie zadaje sobie pytań: „kim jestem”, „jak żyć”. 29% Polaków nie zadaje sobie pytania: „czy warto być przyzwoitym?” Socjolog prof. A. Sułek komentując te wyniki ankiety 1000 osób w Polsce stwierdza, że te osoby nie stawiają sobie pytań fundamentalnych i nie uprawiają refleksji moralnej. Generalnie jesteśmy za bardzo zajęci sobą, nie ciekawią nas inni i odgradzamy się od nich fizycznie i psychologicznie. „Zbyt trudne Polaków rozmowy”, w: *Gazeta Wyborcza*, 9 listopada 2013.

itd., jako braki właściwej polityki społecznej. Świadomość jednostki wyobcowana od głębokiego ja, sprzyjającego życiu, rozwojowi i twórczości „spłaszca się” do podmiotu społecznego, który jest w dużej mierze tworem społecznym, chwilowym tworem społeczeństwa konsumpcyjnego.

Przekonanie, że „[...] to, kim i czym jesteśmy, jest efektem nie tyle naszej »osobistej esencji« (rzeczywistych uczuć, głębokich przekonań itd.), ile tego jak jesteśmy konstruowani w różnych grupach społecznych, sprzyja aktualny stan kultury”.<sup>99</sup> Kultura – środowisko życia jednostek i zbiorowości, wyraz pamięci, twórczości i współistnienia, przestaje być domem wartości, nie zachęca do przyswajania tradycji, rozwijania zdolności twórczych i nacechowanych odpowiedzialnością więzi międzyludzkich. Nie godzi sprzeczności, napięć i podziałów, a raczej powiększa wzajemną izolacją jednostek między sobą, innymi i światem. Sprzyja postępującemu zapomnieniu o powinności wobec siebie i innych rozumianej jako obowiązek doskonalenia, kultywowania wrażliwości na różne aspekty życia, w tym fundamentalny – etyczny. [...] problem ze statusem radykalnej refleksji w kulturze polega na tym, że starano się refleksję upodobnić do nauki i żądać wykazania płynących z niej pożytków. Tymczasem refleksja jest formą życia opartą na wolnej decyzji, że chce się żyć w przestrzeni wzbogaconej o wymiary pojęciowe, językowe i metaforyczne – twory własnego umysłu mające dobitniej i prawdziwiej wyrazić ich twórcę. [...] życie w niej jest wolną decyzją, a więc czym z definicji prospektywnym. Brak tej decyzji zamyka przyszłość refleksji.<sup>100</sup>

Ten stan rzeczy budzi niepokój. Czy można mieć nadzieję, że poradzimy sobie z negatywnymi stronami rozwoju technologicznego, uporamy się coraz bardziej powszechną we współczesnym świecie izolacją jednostek między sobą, od siebie i świata, bez odwoływania się do refleksji? Może należy uznać za podstawę porozumienia między ludźmi liberalną zasadę tolerancji i unikanie cierpienia? Może wdrażanie solidarności doprowadzi do powstania zgodnej kultury globalnej, bez potrzeby odwoływania się do wartości, idei, norm i refleksji? Przecież normy i wartości nie mają znaczenia poza kontekstem społecznym. Być może upłynnienie dotychczasowych form życia nie musi mieć negatywnych następstw. Sprzyja przecież przypadkowości i zmianie, a przypadkowość jest koniecznym warunkiem stworzenia nowego porządku.<sup>101</sup> Być może sukcesy w technologii przyczynią się do poprawy sytuacji moralnej jednostki, przekształcenia zachłanności w pożądania altruistyczne. Może wzmagający się relatywizm, upłynnienie autorytetów i warto-

<sup>99</sup> K. J. Gergen, *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, op. cit. s. 201.

<sup>100</sup> R. Piłat, *Powinność i samowiedza. Studia z filozofii praktycznej*, Warszawa 2013, s. 24.

<sup>101</sup> G. Bateson, *Umysł i przyroda*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, Warszawa 1996, s. 70, twierdzi, że ewolucja żywi się przypadkowością. Przypadkowość z jednej strony niszczy ład, a z drugiej, jest konieczna do stworzenia nowego porządku. Ponieważ informacje dotyczące kultury nie są przekazywane genetycznie, człowiek jest otwarty na nowość, przypadek; gdyby je dziedziczył, nastąpiłoby nasylenie możliwościami zróżnicowani informacji.

ści jest po prostu konieczną ceną – konsekwencją globalnego dostępu do wiedzy, różnorodności poglądów i stanowisk.<sup>102</sup>

Moralisci zwykle spostrzegali czas, w którym żyli, jako okres upadku. Stawiali postulaty w imię godności, określonych potrzeb człowieka i ludzkich wartości, w okresach pojawienia się nowych technologii i form organizacji społeczno-ekonomicznej, przyspieszenia, które ogarnia wszystko – kulturę, historię, jednostkę i społeczeństwo. Być może obawa, że społeczeństwo konsumpcyjne doprowadzi do zapomnienia obowiązku doskonalenia moralnego, jest po prostu wyrazem bolesnego poczucia straty i schyłku określonej postaci kultury i etosu, jakie żywi odchodzące właśnie pokolenie.

### *KNOWING HIMSELF AS A CONDITION OF SUBJECT'S IDENTITY*

#### *ABSTRACT*

Sociological investigations show the ever changing meaning of concepts of individual, identity, obligation towards self and others, and also culture, university, religion. In consumerist societies these concepts become fluid. Not only the project of a life style becomes market-oriented, but also that of self-fulfilment. The personal identity requires attention, goals, values, a language. Personal identity requires reflection. Kant, Wittgenstein, Heidegger, Wojtyła and Taylor provide guidelines as how to examine this kind of reflection.

**Keywords:** reflection, self-determination, a personal identity, consumerist society, conscious, art, university, religion.

---

<sup>102</sup> Przykładem zabezpieczanie przed oddziaływaniem ideologii, totalitarnych skłonności władzy były wydarzenia w Afryce w roku 2011, a przykładem sprzyjania tworzeniu się inteligencji zbiorowej Wikipedia itd. Może z faktu, że dynamiki zmian nie daje się uporządkować, przewidzieć, nie należy wnosić, że wiara w postęp, sprawiedliwość społeczną, godność i obiektywne poznanie zanika. Może odnajdziemy równowagę między chaosem i porządkiem, „obszarem prywatnej swojskości”, która pozwala człowiekowi pozostać człowiekiem. To określenie podaje J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 1998, s. 228.