

*TADEUSZ LEWANDOWSKI*

## GŁOSA AKSJOLOGICZNA, CZYLI O POTRZEBIE DIALOGU

Tekst mój jest nieco abstrakcyjny i zawiera wiele tzw. prawd oczywistych. Je li wszelako czytelnik zechce po lekturze stwierdzić, że trud jego nie poszedł na marne, będzie w pełni usatysfakcjonowany. Zamiarem moim było skłonić do przemyśleń spraw znanych — raz jeszcze. Sam bowiem pytam siebie i cię gdzie szukam odpowiedzi. Zresztą jak każda. I jak zawsze. Niech mottem artykułu stanie się znany cytat z wiersza Jerzego Lieberta: *Dokonawszy wyboru na życie, w każdej chwili wybiera musz*.

Człowiek jest bytem wyalienowanym. Chcąc przez to powiedzieć, że — w odróżnieniu od innych tworów przyrody — posiada świadomość, czyli zdolność postrzegania własnej podmiotowości. Człowiek nie tylko jest, ale także wie, że jest. Z tego punktu widzenia *alienacja* to tyle, co umiejętność odczuwania własnego istnienia w świecie jako istnienia własnego. Ów fundamentalny fakt wywołuje dwojaki efekt: przez świadomość własnego wyobcowania oraz zdolność człowieka do tworzenia. Tak pojęta alienacja ma walor kulturotwórczy, gdyż dzięki niej dostrzegamy, że świat składa się z antynomii. Uczucie braku harmonii z otoczeniem z pewnością nie jest powodem do radości, lecz w rezultacie pozwala osiągnąć istotne zyski: na miejsce bezrefleksyjnej egzystencji sprowadza namysł nad światem. Namysł, który jest wartością i normotwórczy. Zapewnia więc zdolność do tworzenia kultury.

Zatem: specyficzna własność człowieka na tle reszty przyrody do bycia bytem wyalienowanym to zdolność tworzenia kultury, całościowej domeny ludzkiej aktywności. Tak pojęta alienacja będzie tedy konstytutywnym cechem istoty gatunkowej człowieka. Być człowiekiem — to być bytem wyalienowanym z reszty porządku przyrody, mieć świadomość wyobcowania, która pozwala nam budować. Ale nie gwarantuje, że budowle nasze posiadają walor obiektywności. Budujemy bowiem na podstawie własnych potrzeb i oczekiwań, nie na podstawie wiedzy pewnej — tej świat w swej zmienności i wielości bynajmniej nie dostarcza (czy ktoś naprawdę potrafi rozstrzygnąć spór o cel świata? czy ktoś odpowiedział ostatecznie na pytanie o sens?).

Nie istnieje więc wiadomo *prawdziwa* w najgłębszym, ontologicznie pierwotnym sensie tego terminu; uroszczenia rozmaitych antropologii dawno już zostały zakwestionowane. Dziś powszechnie wiadomo, że każda wiadomość jest fałszywa, gdy produkuje wyobrażenia o świecie, odbijające się nie w wartościach i normach danej kultury.

Nie istnieje także kultura w ogóle; mamy do czynienia zawsze z konkretnymi kulturami opartymi o różne, apriorycznie przyjęte porządki aksjologiczne (przede wszystkim o założony etyk). I znowu: odmiennie rozmaitych porządków aksjologicznych, wyrażających się w różnych kulturach jako różne kodeksy postępowania, udowadnia nieistnienie jednej, ogólnie prawomocnej aksjologii. Aksjologia obowiązująca tu i teraz jest ideą aktualnego stanu wiedzy o świecie i wyraża przekonanie konkretnej kultury o naturze świata oraz o zadaniach człowieka wobec świata. Skoro bywa historycznie zmienna — nie można w istocie przypisywać jej waloru absolutnej prawdziwości. Doprowadzi nas to do wniosku: jeżeli jaka kultura wyraża się poprzez właściwy jej system aksjologiczny, który sam w sobie jest względny, to można stwierdzić, że i ta kultura odznacza się względnością. Ponieważ taka sytuacja ma miejsce w każdej z kultur — nie można prawomocnie orzekać o bezwzględnej prawdzie, którą by wyrażały wartości i normy kultury konkretnej. Kultura — jak z powyższego wynika — objawia się więc nie jako *sama w sobie*, lecz poprzez zmienne formy oparte na odmiennych zespołach norm i wartości. Przyjmowana w jakiej kulturze aksjologia stanowi jej regulator, gdy zadaniem takiej aksjologii jest utrzymanie istniejącego porządku społecznego, choćby uczestnikom kultury wydawało się, że wypowiedziane przez nich sądy są powszechnie obowiązujące, ergo: prawdziwe. Tymczasem w procesie wychowania uczestnicy kultury internalizują po prostu porządek wartości proponowany przez system kultury, w którym przyszło im żyć, oglądając następnie świat z perspektywy obowiązujących tu przeciwności. Ich sposób postrzegania rzeczywistości warunkowany jest horyzontem poznawczym otoczenia kulturowego; ono narzuca poglądy i reguluje sposób bycia jednostki.

Doszliśmy do następujących wniosków: nie ma kultury inaczej niż tu i teraz; nie ma aksjologii inaczej, niż tu i teraz; nie ma człowieka inaczej, niż tu i teraz. Historia społeczeństwa to historia zmiennych form kultury i obowiązujących wewnątrz tych form, uporządkowanych w hierarchiczne zespoły, norm oraz wartości. Człowiek nadaje światu sens, ujmując go poprzez pryzmat właściwych danej kulturze wartości i norm; ten sposób uczłowiecza świat, przypisując mu cechy własnej wiadomości zawsze *fałszywej*: w tym rozumieniu, że światu nadawane jest znaczenie, które — obiektywnie rzecz biorąc — wcale nie musiało mu być nadane. Korzystając z myśli Floriana Znanieckiego można wy-

powiedzie s d, i na poj cie *czlowiek* sklada si : *historyczne indywiduum z jego okre lonymi, ró norodnymi, zmiennymi d eniami i wierzeniami*, a tak e: *historyczne spolecze stwo z nie mniej okre lonymi potrzebami i instytucjami*<sup>1</sup>.

Ka da forma kultury broni wła ciwych sobie porz dków aksjologicznych. Na ich stra y stoi wyłoni na ideacyjnie z zespołu norm i warto ci socjotechnika, czyli zespół technik, oddziaływa społecznych, mają cych utwierdza słuszno przesłanek my lowych, na których akceptacji opiera si dana kultura. Socjotechnika, okre lona na gruncie warto ci założonych w okre lonym systemie społecznym, uzasadnia — poprzez swój aktywno — owe warto ci, *potwierdza* ich słuszno . Mo e si zreszt okaza (i okazuje si bardzo cz sto), e warto ci deklarowane w danej kulturze nie s współbie ne z warto ciami praktykowanymi, a one w istocie decyduj o charakterze kultury. Wówczas analiza u ywanych socjotechnik odpowie nam na pytanie, jaka naprawd jest natura obowijaj cych tu norm społecznych. Tak tedy analiza socjotechniki jakiej kultury jest czym w rodzaju testu, jakim kultur mo na bada : tu objawia si sedno rzeczywistego systemu aksjologicznego, który kultura realizuje.

Najogólniej rzecz bior c, wydzieli mo na dwie podstawowe formy kultury, oparte na diametralnie odmiennych przesłankach aksjologicznych. Pierwsz z nich nazywam umownie kultur dialogu, drug za — kultur przymusu. Cech kultury dialogu jest otwarto na zmiany, współwyst powanie rozmaitych wiatopogł dów modyfikuj cych swe racje w drodze wzajemnej dyskusji, podatno na argumenty, plastyczno . Kultura przymusu opiera si na kra cowo odmiennych zasadach: przyjmuje si tu jako bezdyskusyjny jeden tylko system aksjologiczny bezwzgl dnie *sztwywny* (tak e w obr bie interpretacji id cych od wewn trz zał onej aksjologii nie ma miejsca na spory), utr canie inicjatyw cho by słusznych, lecz *obcych*, niezdolno do asymilacji dowodnych argumentów.

Przy obowijaj cym dialogu — warto ci i normy traktuje si jako wyraz ludzkiego braterstwa, w wypadku przymusu — narzucane s one paternalistycznie.

Opisane wy ej kra cowo ró ne formy kultury w zasadzie nie wyst puj w stanie czystym. Ich charakterystyka pozwala raczej zda sobie spraw z idealnych punktów doj cia, do których kultury d , ale które to punkty same w sobie s raczej niemo liwe do osi gnicia. A to ze wzgl dów nast puj cych. Kultura typu przymusu, ruguj c ze swego pola widzenia wszelkie normy i warto ci wrogie aksjologii dominuj cej, nigdy przecie nie zdoła stłumi ludzkiej aktywno ci, wiecznej podatno ci my-

<sup>1</sup> F. Znaniecki: *Humanizm i poznanie*. Warszawa 1912, s. 9—10.

I tego podmiotu na zmian. W ka dej bowiem sytuacji znajd si jed-  
nostki rozumuj ce odr bnie od innych, postrzegaj ce wiat — by tak  
rzec — poza obowi zuj cym kanonem, poszukuj ce rozwi za na własn  
r k ; cho by nawet panuj cy styl my lenia był najlepszym z mo liwych.  
Mówi c najogólniej: aktywno my lowa jako cecha przynale na ka demu  
ludzkiemu podmiotowi uniemo liwia jego całkowite uprzedmiotowie-  
nie. Ograniczenia kultury typu dialogu bior si sk din d. St d miano-  
wicie, e ekstremum postawy otwartej nale y teoretycznie umie ci w  
tym miejscu, gdzie dopuszczalne jest maksymalne przyzwolenie na wszel-  
kie pogl dy i racje, na wszelkie systemy norm i warto ci. Sytuacja tego  
rodzaju mo liwa jest wszak e wyl cznie teoretycznie; wówczas przecie  
nale y pozwoli działa tak e zwolennikom... kultury przymusu (z wszel-  
kimi mo liwymi konsekwencjami i zgod na rzeczywiste skutki ich dzia-  
łalno ci).

Z empirii wiadomo bardzo dobrze, e kultura dialogu zawsze wyła-  
nia z siebie własne przeciwie stwo. Pojawiaj si zwolennicy *Jedynych  
Prawdziwych Prawd*, zdecydowani na wprowadzenie w ycie wyznawa-  
nych koncepcji. Oni te — gdy system kultury nie działa faktycznie prze-  
ciw własnym, dialogowym zało eniom, to jest nie tłumi stylów my lenia  
zagra aj cych istniej cemu porz dkowi — szybko mogliby przekształci  
system skrajnie liberalny w skrajnie represywny. (Chc w tym miejscu  
bardzo wyra nie podkre li , e u ywaj c terminów *dialog* i *przymus* nie  
mam na my li adnego konkretnego systemu społecznego, tj. nie doku-  
nuj warto ciowania współcze nie obowi zuj cych porz dków ustroj-  
owych. Nie zamierzam wystawia cenzurek realnym praktykom społecz-  
nym. A i nie czuj si w mocy wyrokowa o empirii. Przedstawiana pró-  
ba analizy ma charakter wyl cznie modelowy; dotyczy abstraktów, nie  
konkretów. Staram si pisa o warto ciach, nie — ocenia warto ci).

W praktyce kultury typu dialogowego dzieje si wi c nieco  
inaczej, ni w idealnym modelu. Tak mianowicie, e nie dopuszcza si  
tu skrajno ci: ani anarchizmu, ani dogmatyzmu, tłumi c je za pomoc  
rodków prawnych lub pozaprawnych. I jeszcze jedno ograniczenie. a-  
den z systemów społecznych nie wykazuje skłonno ci do przyjmowania  
idei zbyt rewolucyjnych. Granic tolerancji na zmiany wyznacza bowiem  
horyzont poznawczy epoki, w której dany typ kultury funkcjonuje.  
Skłonno do radykalnej zmiany stylu my lenia wymaga całkowitego lub  
prawie całkowitego odrzucenia dotychczasowych sposobów pojmovania  
wiata. Tu znowu do wiadczenia rozmaitych kultur pokazuj , e nie jest  
to mo liwe, gdy ogół społeczno ci rozumuje w takich kategoriach, jakie  
narzucono mu w procesie wychowania. Pisałem zreszt o tym ju wcze-  
niej.

Nie ma zatem kultur całkowicie liberalnych, choć mogłoby istnieć kultura przymusu (ale tylko na krótko — o czym dalej). Te ostatnie tak są jednak zdarzają się w epoce nowożytnej dosyć rzadko. Natomiast zwykle dzieje się tak, i mierzony przedstawionymi (w formie skrajności) dwoma biegunami postaw wobec aksjologii istnieją olbrzymie bogactwo kultur pośrodkach mniej lub bardziej represyjnych i — równocześnie — mniej lub bardziej otwartych na dialog. Najczęściej kultury o odmiennej charakterystyce trwają obok siebie, każda zapewniając o swojej wartości nad pozostałymi. Rzecz wszelako w tym, że z otwartego skarbca wartości i norm znanych historycznie każda kultura wybiera te przez siebie stawiane na pierwszych miejscach, układając je następnie w różnicowane konfiguracje aksjologiczne. Człowiek w różnych typach kultur stosuje te same wartości; umieszczane są po prostu na innym miejscu w deklarowanym systemie norm (konsekwencją jest różnorodność znaczeń przypisywanych tej samej wartości).

Praktycznym wyrazem wszelkich systemów normatywnych, występujących w danym typie kultury jako dominujące, jest stosowana tu socjotechnika. Zespół technik mających za zadanie skłonić uczestników danego społeczeństwa do przyjęcia za własną aksjologii dominującej w jakiej kulturze (internalizacji tej aksjologii) realizowany jest jako zbiór praktyk wychowania, komunikowania, polityki kulturalnej itp. Im bardziej kultura oparta jest na skłonności do dialogu, tym bardziej w działaniach socjotechnicznych otwiera się na przyswajanie niestandardowych tu poglądów (i odwrotnie). Jak się już jednak powiedziało, nie ma w rzeczywistości kultur zupełnie otwartych, a więc i całkiem liberalnych socjotechnik. Tedy można powiedzieć, że w każdej kulturze obecne są elementy przymusu. Ale wraz ze zwiększeniem stopnia otwarcia jakiej kultury zmniejsza się „społeczna dostrzegalność” zespołu technik oddziaływania i są one wówczas skuteczniejsze, gdy trudniej dostrzegalne. Zamiast o *manipulacji* mówi się wtedy o *liberalizmie*. Młodzież socjotechniczna powinna tę zasadę uwzględnić: chodzi przecież o to, by zakładany przez daną kulturę porządek wartości był jak najlepiej społecznie przyswajany. Rzecz istotną dla obu kultur jest znalezienie takiego *obszaru socjotechnicznego*, w którego granicach społeczeństwo bez oporów przyjmie proponowane normy, a jednocześnie nie kulturze nie zagrozi unicestwienie przez napór norm jej obcych. Chodziłoby zatem o znalezienie złotego środka.

Jest to zadanie bardzo trudne. Trudne dlatego, że każda kultura trwa w otoczeniu kultur innych, połączonych z nią (szczególnie w świecie współczesnym) różnymi sieciami zależności. Ów złoty środek nie znajduje się w położeniu statycznym, lecz przemieszcza się od bieguna

*przymusu* do bieguna *dialogu*. Ka dorazowe jego poło enie zale y od panuj cej mi dzy współistniej cymi kulturami (z ich odmiennymi kryteriami aksjologicznymi) sytuacji: od tego, czy si klóc , czy raczej zachowuj si wobec siebie przyja nie oraz od nat enia takich klótni lub przyja ni. Wszelako, niezale nie od parametrów zewn trznych, brak gotowo ci do dialogu wewn trz jakiej kultury mo e na ni sprowadzi bardzo niekorzystne skutki. Rozpatrzmy, co dzieje si wówczas, gdy dialogu braknie i wówczas, gdy ch do dialogu utrzymuje si — chocia - by mimo niesprzyjaj cych okoliczno ci.

Przedtem uczyni trzeba kolejne zastrze enie. Mówi c o obowi zuj cym w jakiej kulturze porz dku aksjologicznym mam na my li oficjalny — uznawany za własny przez przewa j c cz społecze stwa — system norm, wzmacniany za pomoc oddziaływa socjotechnicznych. Nie znaczy to przecie , e tak aksjologii apróbuj wszyscy. Pomijaj c inne powody, nie pozwala na to aktywno wiadomo ci człowieka. Ka dy układ społeczny ma to do siebie, e na jego obrze ach wylaniaj si odmiennie od panuj cych aksjologie. Nazw je roboczo podkulturami obrze y. Jest to prawidłowo socjologiczna, zanalizowana ju zreszt dawno przez wielu badaczy, niezale nie od ich ró nic w podej ciu do problemu. Wspomn tylko nazwiska tak zasłu onych badaczy jak R. Benedict, A. Kardiner, R. Linton, D. Riesman. Podkultury obrze y oddziałuj , je li s dostatecznie atrakcyjne dla wi kszych grup ludzkich, na kultur oficjaln . Ich nacisk mo e by tak silny, e doprowadza do zmian w mentalno ci wszystkich uczestników danego typu kultury dominuj - cej.

I teraz niezwykle wiele zale y od tego, czy dany typ kultury podatny jest na zmiany, czy wykazuje dostateczn skłonno do otwarcia na zewn trz. Je li nie, dokonuje si nast puj cy proces (abstrahuj dla jasno ci wywodu od opisu wewn trznych sprz e systemu). Mamy do czynienia z systemem kultury opartym na *sztynnym* porz dku aksjologicznym, podawanym do bezkrytycznej akceptacji. Socjotechnika systemu nastawiona jest na tłumienie racji zwolenników innych pogl dów, bez wzgl du na ich stopie *ycżliwo ci* dla norm i warto ci obowi zuj cej aksjologii. System pozostaje immobilny. Tymczasem poza nim powstaje — musi bowiem powsta ze wzgl du na aktywno wiadomo ci ludzkiej — inna konfiguracja aksjologiczna, wyra j ca si w porz dku podkultury obrze y. Pocz tkowo ma nił liczb zwolenników i nie stanowi zagro enia. Jeszcze mo na j bagatelizowa . Ale jej wpływ rozszerza si , coraz wi cej osób zostaje sprowokowanych do rewizji dotychczasowych stylów my lenia o wiecie. Gdy ludzka aktywno zostanie dostatecznie silnie pobudzona, rodzi si ferment my lowy, w trakcie którego odmienna od ofi-

cialnej, podkulturowa, interpretacja norm i warto ci zostaje poddana swoistej społecznej obróbce. W podkulturze obrze y zachodz przemiany, wypracowuje si tu teraz sposób artykulacji nowych idei mo liwy do zaaprobowania przez coraz szersze i szersze kr gi obywateli. Wreszcie pewna podkultura obrze y i jej styl my lenia s ju dostrzegalne gołym okiem. Tymczasem kultura oficjalna milczy, nie zauwa a albo nie chce zauwa y co si dzieje. Nast pnie, gdy gro ce jej niebezpiecze stwo ro nie, próbuje przeciwdziała . Ale główny zespół technik, wpływaj cy do t d skutecznie na społeczne zachowania zaczyna nagle zawodzi wobec technik podkultury. Ta staje si tym bardziej popularna, e działa poza podstawowym obiegiem warto ci, nabieraj c smaku owocu zakazanego. Stopniowo dochodzi do sytuacji, gdy obok siebie równolegle funkcjonuj dwie aksjologie i dwie socjotechniki: *kulturowa* i *podkulturowa*. Druga z nich chce wymusi zmiany w kulturze oficjalnej, ale ta nie reaguje. Je li opór jest zbyt du y, a nacisk powi ksza si — musi doj do załama nia, do wstrz su obalaj cego skostniały styl my lenia. Pojawia si styl nowy: aksjologia dotychczasowej podkultury obrze y wchodzi na miejsce ju opró nione, umacnia własne socjotechniki i... ma tendencje do kostnienia chyba e...

Chyba, e podatna jest na zmiany. Sytuacja taka ma miejsce wtedy, gdy mamy do czynienia z typem kultury opartej na dialogu. Co dzieje si wówczas? Jak starałem si wykaza , aksjologie ka tego typu kultury ograniczone s horyzontem poznawczym epoki (składaj si na wyobra enia, teologie i aktualny stan wiedzy naukowej). Czyli w praktyce nawet kultura dialogu nie przyjmie my li zbyt radykalnych, burz cych całokształt ogólnych przekona o sposobach bycia w wiecie. Nie znaczy to oczywi cie, e takie przekonania, w istocie rewolucyjne, nie powstaj , wr cz przeciwnie, ale je li ma by zachowany porz dek kultury dialogu musz zosta odrzucone nie pokonuj c *społecznej bariery immunologicznej* (w przeciwnym wypadku zachodzi rewolucja). Jednak na obrze ach kultury — a wi c i tej opartej na dialogu — aktywna wiadomo podmiotu wyłania i takie aksjologie, które s mniej radykalne, *ycziwsze* dla aksjologii przyj tej przez ogół jako własna. Socjotechnika kultury dialogu dostrzega nowy porz dek warto ci prezentuje go ogółowi społecze stwa i podejmuje rzeczow dyskusj . Niektóre z warto ci podkultury obrze y zostaj odrzucone, lecz inne wchodz do aksjologii oficjalnej, co oczywi cie doprowadza do modyfikacji. Panuj cy układ aksjologiczny ulega przemianom, nast puj przemieszczenia poszczególnych norm i warto ci. Skutkiem ostatecznym jest zmiana obowi zuj cego stylu my lenia.

A wi c skonstatowa nale y, e w obu typach kultury odbywa si nieustanny ruch wiatopogl dowy, jednak w kulturze dialogu — w prze-

ciwie stwie do kultury przymusu — nie zagra a on systemowi wstrz sami, gdy wchłaniaj c nowe warto ci — system ewoluuje, podlega powolnym zmianom, id cym w kierunku po danym przez wi ksz cz społeczno ci. Kultura dialogu tak e wi c nie jest do ko ca stabilna i nie gwarantuje niezmiennych w tre ci układów norm oraz warto ci. Podlega zmianom, to prawda, lecz za to jej najwa niejsza cecha — mobilno — powoduje, e system społeczny w zasadzie nie ulega gwałtownym załamaniom. Kultura dialogu umie bowiem mi kko l dowa w nowej konfiguracji aksjologicznej ze wzgl du na wykształcon zdolno do ewolucji. Kultura tego typu posiada jeszcze jedn wa n zalet z punktu widzenia aksjologii dominuj cej. Mo na tu, wykorzystuj c techniki wpływania na społecze stwo w du ym stopniu kierowa impulsami id cymi z podkultur. Chodzi mi o to, e staj c „twarz w twarz” z odmiennym układem warto ci i traktuj c je jako problem do przemy lenia, jako wyzwanie dla umysłu, łatwiej znale argumentacj przeciwko warto ciom niepo danym. Mo na wi c niektóre z nich wzmacnia , inne za osłabia . W konsekwencji tempo przemian podlega do znacznej regulacji: normy i warto ci kultury oficjalnej zmieniaj si wówczas, zale nie od potrzeb, szybciej albo wolniej. Ma to oczywiste znaczenie dla stabilno ci systemu. W kulturze dialogu zawsze istnieje du a szansa, by nie dopu ci do wstrz sów niszcz ych bez reszty aksjologi oficjaln . A przecie jak e cz sto bywa tak, e aksjologia oficjalna bynajmniej nie zasługuje na zniszczenie!

\* \*

Wnioski? Nie b dzie wniosków. Za to na koniec zupełnie prywatna uwaga. Jestem gor cym zwolennikiem dialogu. I ze wzgl du na skuteczno , i ze wzgl du na atrakcyjno postawy otwartej. Chciałbym zachowa aksjologi , w której zostałem wychowany i któr sobie przyswoilem. Zda j sobie przy tym spraw z faktu, i nie istniej konfiguracje aksjologiczne zupełnie statyczne, e w zwi zku z tym wr cz nale y uwa nie i ci gle przypatrywa si warto ciom oraz normom uznawanym za własne. Ze ich historyczna istota wymaga, aby tre podlegała ewolucji — dopiero wtedy moje normy zachowaj trwało . B dzie to mo liwe w wypadku gdy mój system społeczny oka e si wzgl dnie stabilny. Aby tak było potrzebny jest dialog. Dlatego uwa am za konieczne prowadzenie dyskusji ze zwolennikami innych pogl dów na wiat. Problem w tym, e istnieje wiele zmiennych dialog warunkuj cych i wiele postaw wobec dialogu. Jak wywa y proporcje, jak odnale złoty rodek? Jak umo liwi dialog — oto jest pytanie. Chciałbym mie nadziej , e pytam nie do ko ca hamletycznie.