

WYDZIAŁ STUDIÓW POLITYCZNYCH
KIERUNEK: POLITOLOGIA
SPECJALNOŚĆ: DORADZTWO I KOMUNIKOWANIE POLITYCZNE

Agnieszka Oleś
(Nr albumu: 8374*PO/SUM)

Indywidualizm jako cecha nowoczesności.
Zmiana postaw polskiej młodzieży w kontekście zachodniej krytyki.

Individualism as a characteristic of modernity. The change of Polish youth's attitude in the western criticism context.

Praca magisterska

Promotor: **dr Rafał Matyja**

Spis treści

Wstęp	2
Jednostka w indywidualizmie	8
1. O indywidualizmie: zakres pojęcia i jego funkcje	8
2. Indywidualizm na przestrzeni dziejów	16
Indywidualizm „późnej nowoczesności” jako przedmiot zainteresowania współczesnych filozofów	30
1. O indywidualizmie „późnej nowoczesności”	30
2. Kondycja społeczeństwa zindywidualizowanego w ujęciu Allana Blooma	33
3. Kondycja społeczeństwa zindywidualizowanego w ujęciu Rogera Scrutona	39
4. Kondycja społeczeństwa zindywidualizowanego w ujęciu Charlesa Taylora	45
Orientacje indywidualistyczne młodych Polaków	51
1. Ocena orientacji indywidualistycznych młodych Polaków na podstawie stosunku do rodziny	53
2. Przekonanie religijne młodych Polaków a indywidualizm	55
3. Indywidualizm młodych Polaków w perspektywie ich ocen moralnych	59
4. Ocena orientacji indywidualistycznych młodych Polaków na podstawie poziomu ich obywatelskości	62
Zakończenie	67
Bibliografia	71

Wstęp

W XIX w. Tocqueville stwierdził: „nasi ojcowie nie znali jeszcze stworzonego przez nas słowa <indywidualizm>, bo też w ich epoce rzeczywiście nie było indywiduum, jednostki, która by nie należała do żadnej grupy i mogła uważać, że jest naprawdę sama”¹ Trudno nie zgodzić się z twierdzeniem filozofa, gdyż indywiduizm nieodzownie kojarzony jest z nowoczesnością. Na Zachodzie mieliśmy do czynienia z procesem modernizacji, rozwojem kapitalizmu, którego pokłosiem były kolejne fazy przekształceń zachodzących w przestrzeni ekonomicznej i społecznej. Na fundamentach takiej rzeczywistości wyrosła nowoczesność, a wraz z nią indywidualistyczne społeczeństwa. Dlatego też indywiduizm stanowi integralny element nowoczesności przejawiający się w życiu społeczeństw zachodnich.

Jednak o ile w pierwszej fazie nowoczesności proces indywiduizacji obejmował swoim zakresem tylko niektóre dziedziny życia jednostek, to w „późnej nowoczesności”, czy też „postnowoczesności”, mamy już do czynienia z ekspansją indywiduizmu, hiperindywiduizmem, z indywiduizacją każdego poziomu ludzkiej aktywności, struktur społecznych oraz obyczajowości.

Wszelkie przekształcenia zachodzące w obrębie samego indywiduizmu zapoczątkowały nowe procesy społeczne. Należy zwrócić uwagę na fakt, iż zarówno sam indywiduizm, jak i jego wpływ na rzeczywistość już od początku swego istnienia spotykały się z poważną krytyką komentatorów życia społecznego. Zapewne takie opinie spowodowane były obawą o to, czy współczesne jednostki porzucone same sobie, sprostają wymogom indywiduizmu. Głosy krytyki mogły pojawiać także się u tych, którzy przesiąknięci strachem przez jakąkolwiek zmianą, bronili świata naszych przodków dopatrując się w nim ostoi „normalności”.

Przywoływany tu Alexis de Tocqueville – filozof, którego można nazwać świadkiem kształtowania się nowożytnej koncepcji indywidualistycznej, przyglądając się społeczeństwu amerykańskiemu, poczynił bardzo trafne spostrzeżenia. Wskazał na fakt, że indywiduizm wraz z ideami takimi jak na przykład równość stanowi integralny element demokracji. Jednak jest to ten komponent, który może, ale zaznaczam, że nie musi, nieść ze sobą pewne zagrożenia nie tylko jeśli chodzi o funkcjonowanie systemu demokratycznego, ale także dla ładu społecznego. Można

¹ A. de Tocqueville, *Dawny ustrój i rewolucja*, Kraków 1994, s. 117.



zatem zaryzykować twierdzenie, że oprócz tego, że indywidualizm jest niezbywalnym czynnikiem kształtującym współczesną rzeczywistość, a sam w swojej istocie jak powiedziałby Charles Taylor, jest ideałem moralnym. Jednak w dobie modernizacji i kapitalizacji społeczeństw może przybrać formy dewiacyjne. Tym faktem można tłumaczyć pojawienie się koncepcji piętnujących indywidualizm, koncepcji zwracających uwagę na narcystyczną naturę człowieka ulegającemu indywidualizmowi, jego skłonność do egoizmu i folgowania sobie w kwestiach moralnych. Równocześnie wskazuje się na pojawianie się, szczególnie w dobie nowoczesności „zaawansowanej” procesów, które mogą okazać się zgubne dla prawidłowego funkcjonowania wspólnot oraz ich trwałości.. Jednakże nie sposób nie zgodzić się z założeniem, że indywidualizm jest tą siłą, która wywiera ogromny wpływ na kształt społeczeństw nowoczesnych.

Polska jest krajem, w którym proces modernizacji w XX wieku odbiega od standardów obowiązujących na Zachodzie. Z tego też względu przedmiotem mojego zainteresowania stał się indywidualizm „w wersji polskiej”. Głównym zamierzeniem mojej pracy jest zbadanie, w jakim stopniu młodych Polaków cechuje indywidualizm. Inaczej rzecz ujmując, pragnę dociec, czy przekonania, postawy, działania i wartości młodych poddane są tendencjom indywidualistycznym. Aby tego dokonać, spróbuję odpowiedzieć na pytanie, czy w przypadku Polaków w ogóle możemy mówić o ugruntowanej postawie indywidualistycznej, a jeżeli nie, to czym charakteryzuje się obecny stan kondycji młodych i ku jakiemu kształtowi on zmierza. Realizacja tego zamierzenia wymagała ode mnie dotarcia do istoty indywidualizmu.

Dlatego w rozdziale pierwszym, przy uwzględnieniu pewnego kanonu wiedzy o nowoczesności starałam się odtworzyć koncepcję indywidualizmu. Udało mi się tego dokonać w oparciu o myśl wielkich filozofów, a także dzięki dziełom współczesnych nam socjologów i psychologów społecznych. Przy próbie zdefiniowania pojęcia indywidualizmu wykorzystałam także niektóre tezy pracy licencjackiej mojego autorstwa oraz zapiski sporządzone na potrzeby wykładu Jadwigi Staniszkis „Przedpolityczne fundamenty pojęć używanych w perspektywie porównawczej”. Zdaję sobie sprawę, że koncepcja nakreślona przeze mnie nie wyczerpuje tak rozległego pojęcia jakim jest indywidualizm, nie uwzględnia wielu znaczeń i nie zawsze stanowi część modeli teoretycznych.

Steven Luckes uważa, iż o indywidualizmie możemy mówić aż w kontekście jedenastu obszarów pojęciowych². Koncepcja stworzona przeze mnie odnosi się zapewne jedynie do niektórych elementów tego pokaźnego wachlarza znaczeń

² Z. Bokszański, *Indywidualizm a zmiana społeczna*, Warszawa 2007, s. 10.



składających się na całościową koncepcję indywidualizmu. Jednakże sądzę, że dzięki zabiegowi polegającemu na zarysowaniu historii pojęcia indywidualizmu i indywidualizacji, ukazaniu ewolucji jednostki w świetle unowocześniającego się świata, przynajmniej w stopniu podstawowym i zrozumiałym udało mi się ukazać istotę omawianego przeze mnie pojęcia.

Jak już zdążyłam wspomnieć, indywidualizm odcisnął niemałe piętno na kondycji społeczeństw zachodnich w dobie „późnej” nowoczesności. Rezultatem rozprzestrzenienia się indywidualizmu na niemal każdy aspekt życia społecznego było pojawienie się wielu negatywnych zjawisk, nazywanych przez Taylora „dewiacjami indywidualizmu”. Analizy tych procesów destrukcyjnych dla ładu społecznego dokonuję w rozdziale drugim powołując się na dzieło autorstwa Allana Booma „Umysł zamknięty” z 1987 roku – książki z gatunku *popular social criticism*. Uważam, że Bloom jest myślicielem niezwykle istotnym dla moich rozważań nad indywidualizmem. Poprzez wgląd w wiele dziedzin życia młodych Amerykanów, z którymi miał do czynienia podczas pracy na uniwersytetach, autor demaskuje ugruntowany i zakorzeniony indywidualizm studentów oraz wskazuje na liczne negatywne konsekwencje z tym związane. Jego analizy okazały się być niezwykle trafne, jeżeli weźmiemy pod uwagę zmiany, jakie zaszły na przestrzeni polityki i obyczajów od czasów, kiedy książka została opublikowana po raz pierwszy. Co więcej, prognozy Blooma wykraczają aktualnością daleko poza same Stany Zjednoczone, które były przecież głównym punktem odniesienia dla analiz zawartych w książce. Dodam, że opisując myśl Allana Booma zawartą w „Umyśle zamkniętym” skupiałam się nie tylko na jego krytyce amerykańskiego szkolnictwa wyższego i kondycji studentów. Zajmując się kwestią indywidualizmu, wciąż miałam na uwadze fakt, że filozof był przecież uczniem innego wybitnego myśliciela naszych czasów, a mianowicie Leo Straussa, co więcej, Boom dokonał przekładu „Państwa” Platona oraz dzieł Rousseau. Co to wszystko oznacza? Otóż jak widać, Bloom oprócz tego, że posiada niemałą wiedzę, to w dodatku darzy ogromnym szacunkiem klasyków oraz świat w którym żyli, świat, który wraz ze swoimi ideami i wartościami dla współczesnego człowieka odszedł już w niepamięć. Niezwykłość Allana Blooma przejawia się właśnie w tym, że ten na miarę klasyków filozofii potrafi nie tylko odkrywać idee, ale także dopasowywać je do wymogów praktycznego życia.

Podobnej niespotykanej w dzisiejszych czasach umiejętności nie mogę odmówić także Rogerowi Scrutonowi, który po niespełna dziesięciu latach w swojej książce „Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych” ujawnia swoją twarz



konserwatysty wyrażając również niezbyt przychylną dla późnej nowoczesności i obecnych w niej indywidualistycznych praktyk opinii. Ten znany teoretyk konserwatyzmu, dostrzega w otaczającej go rzeczywistości, tym razem europejskiej prymat indywiduum nad wspólnotą. Związane z tym destrukcyjne dla ładu społecznego zachowania i praktyki Scrutona kojarzy z upadkiem religii, „śmiercią Boga” i ostatecznym upadkiem kultury wysokiej. Dla określenia współczesnych nam czasów postmodernistycznych, filozof niejednokrotnie używa sformułowania „kultura odrzucenia”, co niejako świadczy o zakorzenieniu jego serca i umysłu w czasach, kiedy to człowiek nie odrzucał tego, co świat materialny i duchowy mu oferował, czyli najogólniej mówiąc – tego, co jest w stanie ofiarować jednostce wspólnota. „Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych” będący niejako skrótną wersją historii ewolucji kultury i miejsca, jakie zajmuje w niej jednostka, okazał się być doskonałą kopalnią idei dotyczących kwestii mnie interesującej, a mianowicie indywidualizmu. Z tego też względu, rozważaniom nad lekturą Scrutona poświęciłam drugą część omawianego tutaj rozdziału mojej pracy magisterskiej.

Negatywnych oceny konsekwencji, jakie niesie za sobą indywidualizm widziany oczami Allana Blooma i Rogera Scrutona nie sposób było nie skonfrontować ze stanowiskiem kanadyjskiego filozofa, który jest jednym z najśłynniejszych obrońców indywidualizmu oraz idei autentyczności i samorealizacji. Mam tutaj na myśli Charlesa Taylora, którego stanowisko zawarte w książce „Etyka autentyczności” i poniekąd w dziele „Źródła podmiotowości” przedstawiłam w trzeciej i jednocześnie ostatniej części drugiego rozdziału. Taylor, w przeciwieństwie do wcześniej omawianych filozofów nie ma złudzeń co do tego, że nowoczesność powróci do form życia z czasów już nam odległych, w których religia i życie codzienne były ze sobą ściśle powiązane. Myśliciel nie ma złudzeń także co do stanu świata nowoczesnego. Wręcz przeciwnie, niejednokrotnie dopatruje się we współczesnej rzeczywistości negatywnych przejawów zdegradowanego ideału autentyczności i problemów jakie trapią współczesne społeczeństwa zachodnie. Jednak tym, co charakterystyczne dla rozważań Taylora to przekonanie o niepodważalnej wartości indywidualizmu i różnorodności zarówno dla prawidłowego funkcjonowania wspólnoty, jak i na poziomie prywatnego obszaru poszczególnych jednostek.

Warto mieć na uwadze fakt, że w myśli filozofa rozbrzmiewa echo poglądów jego nauczyciela – Isaiaha Berlina. Myśliciel ten uważał, że różnorodność, jaką charakteryzują się społeczeństwa powinna być nierozzerwalnie związana z wolnością negatywną. Chodzi o to, by indywidualistyczne ambicje jednostek były realizowane w



ramach pola, w ramach którego funkcjonowałyby prawo i obyczaje tworzone przez obywateli wspólnoty. Taylor kontynuując niejako myśl Berlina stworzył niezwykle interesującą wizję „trzeciej drogi” – rozwiązania, które uwzględnia naturę ludzką skłoną nie tylko do wolności, ale i jej pęd ku wspólnotowości świadczący o tym, że człowiek jest „zwierzęciem społecznym”. Z tego też względu argumentacja Taylora broniącego indywidualizmu stała się przedmiotem moich rozważań kończących rozdział drugi.

Trzecia część mojej pracy stanowi realizację zamierzenia, którym była ocena orientacji indywidualistycznych studentów polskich. Warto tutaj wskazać na powód, jakim się kierowałam wybierając tę grupę ludzi. Otóż wydaje mi się, studenci są na tyle elitarną grupą ze względu na swoje zdolności, by w dużym stopniu przyczynić się do kształtu przyszłej rzeczywistości. Co więcej, są na tyle jeszcze nieukształtowani, by w dużym stopniu podlegać wpływom teraźniejszości, a zatem także indywidualizacji. Wydaje mi się, że tylko na podstawie analizy zachowań takiej grupy jestem w stanie formułować wnioski na przyszłość.

Nie ukrywam, że podczas próby charakterystyki tego znaczącego w dziejach modernizującego się społeczeństwa polskiego procesu jakim jest indywidualizacji, napotkałam na problemy natury teoretycznej. Wszelkie trudności wynikały z wieloznaczności samego pojęcia indywidualizmu oraz rozmytych granic w ramach których ów termin jest używany. Inny problem dotyczył metodologicznej strony mojego badania. Jego realizacja była możliwa dzięki wykorzystaniu licznych badań empirycznych oraz analiz porównawczych prowadzonych przez European Values Study i World Values Survey. Przy próbie realizacji badania okazało się, że dopasowywanie pojęć do analiz naukowych i odpowiednie formułowanie wniosków na podstawie badań empirycznych możliwe jest jedynie przy użyciu narzędzia, które swoim działaniem przypomina termometr bez skali.

Sama ocena stopnia zaawansowania postaw indywidualistycznych Polaków wymagała ode mnie przeanalizowania organizacji życia społecznego, a mianowicie wysnucia uogólnionych konkluzji dotyczących stosunku młodych do rodziny, religii, a także opisu ich postaw moralnych i obywatelskich. Na podstawie tak skonstruowanego projektu doszłam do wniosku, że proces kształtowania się nowoczesności w Polsce, a wraz z nią krzewienie postaw indywidualistycznych odbiega od rytmu, w jakim odbywała się ewolucja na Zachodzie. Polski indywidualizm nie przybiera formy dewiacji jakie autorzy opisywani przeze mnie dostrzegali już dawno w krajach zachodnich, ale bliżej jest mu do ideału nakreślonego przez Taylora, ideału, który



oprócz gloryfikacji indywiduum, zaznacza rolę, jaką odgrywają w życiu jednostek wspólnoty. Faktem jest, że podobnie jak kiedyś w krajach postmodernistycznych, w Polsce dość mocno rzuca się w oczy sekularyzacja w dziedzinie wierzeń religijnych. Kiedyś w krajach postmodernistycznych proces ten wyprzedzał indywidualizację w innych dziedzinach życia. Z tego też względu zakładam, że Polacy, podobnie jak ich zachodni sąsiedzi nie będą wycofywać się ze swoich na razie słabo ukształtowanych pozycji indywidualistycznych. Wręcz przeciwnie, fakty wskazują na to, że postawy te będą pogłębiane i umacniane, czego konsekwencją będzie pojawienie się indywidualizmu charakterystycznego dla „późno nowoczesnego” stadium rozwoju społeczeństw.



Rozdział 1

Jednostka a indywidualizm

1. O indywidualizmie: zakres pojęcia i jego funkcje.

Świat zamieszkały jest przez miliony jednostek. Każda z nich posiada własną, odmienną osobowość, charakter, unikatowy wygląd. Wśród ludzi nie ma duplikatów, każdy człowiek jest niepowtarzalny i jedyny w swoim rodzaju. Czy to świadczy o tym, że każdy z nas jest indywidualistą? Wydaje mi się, że nie. Chociaż teza ta mogłaby wydać się nie do przyjęcia przez ojca filozofii indywidualistycznej Friedricha Nietschego, społeczeństwo składające się z samych indywidualistów nie miałoby racji bytu. Jednostka pozostaje indywidualna, jeśli ma wobec czegoś taka być. Oryginalność, odmienność i unikatowość musi posiadać pewien punkt odniesienia, którym jest szara masa pospolitych ludzi. To właśnie określenie swoistej wartości, jaką jednostki sobie przyznają, niezależność wobec wspólnot, których są częścią oraz wobec instytucji, które je kształtują i od których są w pewnym stopniu zależne, stanowi podstawę do indywidualizacji. Skłania ona ludzi do nadania najwyższej rangi temu, co prywatne, co związane jest z ich życiem osobistym, wewnętrznym i duchowością. We współczesnym świecie można zauważyć tendencję kojarzenia indywidualizmu z pewnymi społecznymi zachowaniami jednostek, z samotnością, która z czasem jest w stanie zaszczyć w ludziach egoizm, narcyzm, obojętność oraz skłonność do zimnej kalkulacji czy nawet ignorancji. Oczywiście taki sposób myślenia jest błędny. To nie indywidualizm jest wadą, ale jest nią nadmierne zainteresowanie swoją osobą oraz egoizm.

Według Immanuela Kanta egoizm jest tą siłą, która niszczy w człowieku to co świadczy o jego człowieczeństwie, czyli zmysł moralny. Postawa egoistyczna pojawia się właśnie wtedy, kiedy „ja” nie narzuca sobie żadnych granic, co oznacza, że wszystko i wszyscy mają być mu podporządkowani. To ono jest najważniejsze. Nie liczą się potrzeby innych. Dlatego też zgadzam się – egoizm nie powinien być akceptowany, ponieważ może ciemnić innych ludzi i łamać zasadę solidarności społecznej. Niewątpliwie jest złem moralnym. Ale zaznaczmy, że egoizm nie ma nic wspólnego z indywidualizmem. Taką postawę reprezentuje między innymi Ulrich Beck, twierdząc,



że „odpowiedzialni za prowadzenie polityki i za społeczeństwo powinni zaprzestać stawiania indywidualizmu w złym świetle”³. Indywidualizm stał się jednym z fundamentalnych elementów charakteryzujących współczesne społeczeństwa, elementem, który został ukształtowany w procesie historycznym i wyposażył człowieka nowożytnego w nowe szanse i możliwości. Można nawet posunąć się do stwierdzenia, że wyzwolił jednostkę poprzez nadanie jej prawa wyboru własnej ścieżki życiowej i ekspresji własnego „ja”. Dlatego nie dziwi fakt, iż indywidualizm potępiany jest przez takie kierunki światopoglądowe, które wymagają od jednostek podporządkowanie się ogółowi i tym samym zniszczenia w sobie podmiotowości. Mam tutaj na myśli religie, nacjonalizmy czy konserwatyzm.

Skoro nie jest egoizmem, czym w takim razie jest indywidualizm? Najogólniej ujmując, jest potrzebą wyartykułowania, stworzenia, własnej niepowtarzalności, oryginalnej i unikalnej osobowości, potrzebą znalezienia prawdziwego siebie w masie zuniformizowanych jednostek. Indywidualista żyje w społeczeństwie zatamizowanym. W tego typu zbiorowości jednostki nie są połączone żadnymi więzami, nic ich nie łączy, nie są wobec niczego zobowiązane. Krytycy indywidualizmu właśnie w tej wizji państwa, wspólnotowości rozczłonkowanej na dryfujące indywidua dopatrują się przyczyn powstawania przeróżnych zachowań aspołecznych jakim jest już wcześniej wspomniany egoizm. Jednak to nie indywidualizm jest winny powstawaniu tych społecznych i moralnych patologii. Winne są systemy polityczne, czy też ekonomiczne, które stwarzają możliwość unikania odpowiedzialności, czy wręcz zachęcają do nadużyć.

Patrząc przez pryzmat naszego kraju można zaobserwować, że wiele elementów potwierdza powyższe stwierdzenie. Przecież to właśnie funkcjonowanie opieki społecznej, finansowanej z pieniędzy anonimowych podatników, nie przynosi żadnych znaczących wyników czy rezultatów. Dzieje się tak za sprawą tego, iż nadmiernie rozwinięta biurokracja, bezosobowość, zawiłość struktur i przesadzony formalizm utrudniają efektywne udzielanie pomocy. Jeden z filozofów broniący koncepcji liberalnych potwierdza moje założenie, stwierdzając: „Zorganizowana przez państwo solidarna pomoc musi być skuteczna i dla tych, którzy jej najbardziej potrzebują. Jeżeli tak nie jest, to przeradza się ona w abstrakcyjny system, z którym nikt nie czuje się związany, a przez to rośnie obojętność i niezgoda. Obawiam się takiego bezdusznego

³ U. Beck, *Risk society*, Harvard 2008, s. 6, cyt. za: D. Verhofstadt, *Weź szansę i bądź indywidualistą*, Ośrodek Racjonalistyczno – Sceptyczny im. De Voltaire’a: Racjonalista, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/t,4757>.

systemu, gdzie jednostka zobowiązana jest do 'samokontroli' i 'społecznej odpowiedzialności' na rzecz współodpowiedzialności, która nie ma określonego celu"⁴. Okazuje się, że tak naprawdę solidarność pojawia się w sytuacji, gdy nie jest ona określana w sposób odgórny. Nie może doprowadzić do tego partia polityczna, państwo czy nawet Kościół. Jednostki gotowe są do pozytywnego działania, do pomocy, poświęceń na rzecz innych tylko wtedy, gdy mają poczucie własnej odpowiedzialności i nie są do niczego przymuszane. Ludzie w swojej naturze są bytami rozumnymi, działającymi w myśl zasady, wedle której każdy ma wystarczająco kompetencji by decydować o sobie samym. Indywidualiści nie wierzą w zbawczą rolę ciepła, kreowanego przez zbiorowość, składającą się z anonimowych ludzi. Dlatego też takie organizacje jak „Greenpeace” czy „Lekarze Bez Granic” cieszą się tak dużym zainteresowaniem, widocznym w liczbie członków i sumach wpływających na konta fundacji. Jednostki są pełne empatii, potrafią współczuć i dzielić się swoim dobrym sercem wtedy, gdy ich wkład w pomoc innym jest widoczny i przynosi efekty.

Mimo tego, że indywidualista dźwiga swój los samodzielnie, szuka szczęścia i prawdy na swój sposób, wyznacza własne cele, na które składa się także i dobrowolna działalność na rzecz dobra i szczęścia innych. To powoduje, że wytwarza się prawdziwe ciepło ludzkich kontaktów. Indywidualizm to postawa, która implikuje nie tylko wolność jednostki, ale także pewne obowiązki wobec społeczności, w której żyje. Takim obowiązkiem jest solidarność, która zdaniem Verhofstadta może powstać tylko w warunkach wolności i autonomii woli człowieka. Taka dobrowolna, płynąca z samego serca solidarność zapewnia przetrwanie tym jednostkom, które nie potrafią samodzielnie sobą zarządzać ze względu na mniej korzystne okoliczności życia.

To właśnie dzięki zaangażowaniu autonomicznych jednostek, osoby słabsze, poszkodowane przez los, mają szansę egzystować w sposób godny i uczyć się tworzyć swoje własne, niezależne przyszłe życie. Aby przeżyć, człowiek zawsze musiał liczyć na pomoc i wsparcie drugiego człowieka. Przecież nikt nie jest w pełni samowystarczalny. Adam Smith w „Teorii uczuć moralnych”, potwierdza prawdziwość tego założenia stwierdzając, że wszelka indywidualizacja, skupienie się na sobie i ekspresja własnego „ja” dopełniają się właśnie poprzez społeczne zaangażowanie. Aby nie doszło do zwyrodnienia kapitalizmu, nie można kierować się tylko i wyłącznie własną korzyścią. Istotą, na której opiera się wolny rynek, jest coś, co ten wybitny XVIII - wieczny ekonomista nazwał *sympathie*, czyli innymi słowy solidarność,

⁴ D. Verhofstadt, *Ofensywny liberalizm*, Ośrodek Racjonalistyczno –Sceptyczny im. De Voltaire'a: Racjonalista, www.racjonalista.pl/kk.php/s,5048.



empatia, zdolność rozumienia drugiego człowieka. „Bez względu na przypuszczenia, jakim samolubem może się człowiek stać, są jednak wyraźne zasady w jego naturze, dzięki którym los innych jest dla niego ważny i dzięki czemu szczęście innych jest mu niezbędne, mimo że to nie dostarcza mu nic więcej poza obserwowaniem radości innych”.⁵

Smith stworzył pewnego rodzaju kategoryzację impulsów, które kierują ludzkim zachowaniem. Impuls nazwany przez ekonomistę *social passions* skłania nas do działań na korzyść drugiego, co powoduje swojego rodzaju wewnętrzne samozadowolenie i radość. To działanie na korzyść własnego dobrego samopoczucia za pomocą *social passions* jest o wiele bardziej atrakcyjne niż zwykle niezaangażowanie i obojętność spowodowane przeciwnym impulsem, a mianowicie *unsocial passion*. Wynika z tego, że jednostki osiągają szczęście poprzez dążenie do własnych korzyści, ale nie kosztem innych, poprzez respektowanie idei sprawiedliwości i dążeń do uzyskania korzyści przez innych ludzi. To właśnie według Adama Smitha stanowi podstawę dobrze funkcjonującego społeczeństwa.

Widzimy więc, że indywidualistyczne praktyki wcale nie muszą prowadzić do budzących niepokój egoistycznych i narcystycznych aberracji jednostek. Wracając do głównego nurtu moich rozważań, pragnę nadmienić, że sam indywidualizm stanowi ideę niezwykle atrakcyjną, a jego pozytywna funkcja wydaje się być nie do podważenia. Każdy indywidualista dąży do własnych, niezależnych poglądów, pragnie wolności, w imię której ma prawo postępować wedle nakazu swojego sumienia. Oznacza to, że pragnie autonomii myśli i uczucia. Bardzo trafnej definicji indywidualizmu dostarcza powiedzenie Wisławy Szymborskiej: „jest to moralna zasada, dzięki której człowiek chroniony jest przed zagubieniem się w szarej masie ludzkiej, uzależnieniu, autorytarnym reżimom, statystykom i tym podobnym”⁶. Oznacza to, że indywidualista nie pozwoli podporządkować się „wyższym” wartościom, do których można zaliczyć na przykład religię, nie chce należeć do ogółu, który postuluje przyjęcie jego odgórnych standardów, indywidualista jest relatywistą. Oznacza to, że nie wierzy w istnienie wartości absolutnych definiowanych przez różne doktryny światopoglądowe. Indywidualistyczna wizja człowieka gwarantuje zatem wolność sumienia, chroni prawo do wyboru religii lub jej odrzucenia, daje możliwość przejścia przez życie na swój własny sposób i chroni jednostkę przed niebezpieczeństwem, jakim

⁵ A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Cambridge 2004, s. 47.

⁶ D. Verhofstadt, *Obrona indywidualizmu*, Ośrodek Racjonalistyczno –Sceptyczny im. De Voltaire’a: Racjonalista, www.racjonalista.pl/kk.php/s,4467.

jest narzucanie przekonań. Zatem można posunąć się do stwierdzenia, że credo indywidualisty zakłada, że on sam najlepiej wie, co jest dla niego najlepsze. Nikt inny nie ma wystarczających kompetencji, aby decydować o nim samym.

Takie podejście do człowieka wynika z rozwinięcia elementu, który stanowi fundament liberalizmu, a mianowicie z koncepcji własności. Jeśli założymy, że jednostka pozbawiona zostanie wszystkich dóbr, jakie posiada, tym, co jej pozostanie, będzie posiadanie samego siebie. Takie twierdzenie implikuje istnienie pewnego prywatnego obszaru, w ramach którego tylko dana jednostka może sama o sobie stanowić. Zatem stanowi ona jedyną, pierwotną, fundamentalną własność, którą można bez wahania zarządzać w sposób indywidualny. Dlatego też w społeczeństwach zindywidualizowanych, gdzie mnożone zostają światopoglądy i standardy moralne, pojawia się tak zwany relatywizm wartości. Isaiah Berlin rozwinął ten wątek twierdząc, że wielość norm etycznych jest wynikiem zdeterminowania jednostek poprzez ich doświadczenia i indywidualne historie, jakie przynosi życie. Jednak taka niemożność skonsolidowania oraz uporządkowania wartości i norm nie oznacza stoczenia się społeczeństw w moralny niebyt, nie powinna także doprowadzić do całkowitej dobrowolności działań. Prawdziwość tego twierdzenia zdaje się potwierdzać niemiecki filozof Rudolf Steiner: „indywidualizm etyczny może ukazać moralność w całej jej godności, albowiem nie twierdzi, że prawdziwie moralne jest tylko to, co doprowadza zewnętrznie do zgodności woli z normą. Lecz to, co powstaje w człowieku wtedy, gdy wola moralna rozwija się jako człon pełnej jego istoty i to w ten sposób, że wszelka niemoralność ukazuje mu się jako okaleczenie, wykoślawienie tej istoty”⁷. Tym, co posiada wartość najważniejszą, jest etyka indywidualnego rozwoju i etyka samokontroli. Wielu krytykuje indywidualizm, za to, że brakuje w nim etycznej podstawy, ale to właśnie odpowiedzialność za swoje czyny jest tym, co stanowi istotę podstawy etycznej indywidualizmu. „Etyka urzeczywistniania się w samotności i dzięki temu, że indywiduum bierze na siebie całkowitą odpowiedzialność za swoje własne zachowanie (...) Etyczne standardy i moralne wartości powinny służyć indywiduum po dokładnym rozważeniu do dokonywania własnego wyboru, podjętego w całkowitej wolności”⁸. Jak widzimy, indywidualizm nie jest postawą pozbawioną jakiegokolwiek wartości. Głównym fundamentem, na którym opiera się indywidualizm, jest moralna zasada istotności wolności oraz poszanowania granic wolności drugiego człowieka. W

⁷ R. Steiner, *The Philosophy of Freedom*, Berlin 1984, s. 3, cyt. za: D. Verhofstadt, *Weź szansę ...*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/t,4757>.

⁸ D. Verhofstadt, *tamże*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/t,4757>.



ramach takiego liberalnego podejścia, jednostki posiadają niezbywalne prawo do samodzielnego określania tego, co dla nich najlepsze, respektując wolność innych ludzi. Także niemiecki filozof Immanuel Kant zauważył, że pomyślność jednostki uzależniona jest od pomyślności innych. Według filozofa ludzie posiadają zdolność do spontanicznego łączenia się z innymi ludźmi z różnych pobudek np. sympatii, współczucia, chęci dzielenia się swoim szczęściem, czy możliwości przeżycia wspólnie trudnych chwil. Jednak świadome siebie i innych indywidua wiedzą, że współżycie z innymi nakłada na nie pewne obowiązki sformułowane przez Kanta w postaci imperatywu kategorycznego: „Działaj tak, aby zarówno ty, jak i druga osoba stawiana była jako cel sam w sobie, a nie tylko środek do uzyskania celu”⁹. Powyższe stwierdzenie implikuje bezwarunkową zasadę konieczności bycia człowiekiem dla drugiego człowieka. Zdając sobie sprawę z własnej autonomii i indywidualności, musimy potrafić dostrzec te cechy także u innych, pozwolić im działać w sposób dla nich najlepszy, musimy być tolerancyjni, gdyż pod względem godności, wszyscy jesteśmy sobie równi. Wolność stawia ludziom wysokie wymagania, dlatego należy do niej podejść w sposób dojrzały i odpowiedzialny. Wolność nie niszczy moralności, a wręcz przeciwnie. W myśl zasady *Du kannst, denn Du sollst*, człowiek musi działać etycznie, skoro ma taką szansę. Jak widzimy Kant zajmował się kwestiami moralnych podstaw współżycia indywiduów. Dzięki rozważaniom tego filozofa jesteśmy w stanie dostrzec, jak ważną rolę odgrywa autonomia jednostki w kontekście poszanowania godności drugiego człowieka. To właśnie stało się etyczną i teoretyczną podbudową dla Deklaracji Praw Człowieka.

Na krytykę indywidualizmu i związanym z nim „amoralnym piekłem na ziemi” można odpowiedzieć jeszcze w innym sposób, a mianowicie odwołując się nie tylko to filozofów których myśli stanowią filary cywilizacji zachodniej, ale także do dalekowschodniej filozofii Zen. W myśl tego nurtu „ja” traktowane jest jako przestrzeń możliwości, wśród których należy wybrać tę, która jest najbardziej odpowiednia i która świadczy o naszej unikalności i oryginalności. Ta nasza specyfika powinna być ukryta pod przykrywką nieokreśloności.

„Tajemnicą Istnienia jest jedność w wielości i nieskończoność jego tak w małości, jak w wielkości, przy jednoczesnej koniecznej ograniczoności każdego Istnienia Poszczególnego” – to słowa Witkacego zawarte w jednym z jego wielu wybitnych dzieł zatytułowanym „Nowe formy w malarstwie i wynikające stąd nieporozumienia”¹⁰.

⁹ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1984, s. 73.

¹⁰ S. I. Witkiewicz, *Nowe formy w malarstwie i wynikające stąd nieporozumienia*, Warszawa 1974, s. 16.



Zdanie to można interpretować dowolnie, na wiele sposobów. Jednak w moim przekonaniu stwierdzenie to doskonale odzwierciedla tak zwaną nieokreśloność wywodzącą się z estetyki Chin, a mianowicie z Zen, gdzie uwzględnienie dwoistości natury człowieka, uważane jest za błędne. W tym nurcie myślowym granicą istnienia jest jedność ludzkiego „ja”, które mimo swojej jedności jest także przestrzenią wtkacowskiej „wielości”.

Myślę, że także Ch. Taylor, definiując swoją wizję tak zwanej etyki autentyczności, może i nieświadomie, ale skłaniał się właśnie do pojmowania człowieka w kategoriach Zen: „Wierność samemu sobie oznacza wierność własnej oryginalności, tzn. temu, co tylko ja mogę odkryć i wysłowić. Artykułując to, zarazem określam siebie samego. Realizuję pewną potencję, która jest swoiście moja. (...) Oto co nadaje sens postulatowi: rób swoje i szukaj swojej własnej drogi”¹¹. Powracając do tradycji Zen, jej podejście do człowieka niewątpliwie jest podejściem indywidualistycznym. Jest wiele wariantów „bycia”, nie ma lepszych i gorszych, a zatem nie ma tutaj miejsca na wartościowanie. Wszystkie wartości mają taką samą moc, znaczą tyle samo, a co za tym idzie, to od jednostki zależy, czy i w jakim stopniu będzie je realizować. To, który wariant się wybierze, posiada znaczenie drugorzędne. Kwestią podstawową jest dostrzeżenie możliwości, świadomość wielowariantowości, bo przecież człowiek tak naprawdę nie jest tym czym jest, ale tym czym może się stać.¹² Takie podejście legalizuje wartości, które są sobie przeciwne, czasami wykluczające się nawzajem. Dzięki takiemu brakowi absolutyzacji, można uniknąć sporów ideologicznych, różnego rodzaju fundamentalizmów, a także zwykłej standaryzacji i niepożądanego mierności. Nie ma tutaj miejsca na pojmowanie świata w kategoriach dychotomicznych „my” i „obcy”, „prawda” i „fałsz”. Zdajemy sobie sprawę, że wartości są „niewspółmierne: maksymalizując jedno obniżamy poziom realizacji innych. Takie napięcie, w konkretnych sytuacjach, może występować między godnością osoby ludzkiej a wolnością”¹³. Z całą pewnością prowadzi to do tak zwanej nieprzewidywalności.

Czy takie podejście implikuje szeroko pojęty relatywizm, a w opinii niektórych myślicieli ma faktycznie prowadzić do moralnego upadku społeczeństw i trywializacji życia? Zdecydowanie nie. Taka postawa nie narzuca gotowych, odgórných rozwiązań, wymusza głęboką refleksję nad osobistą formą życia, czyni człowieka wolnym i z tego

¹¹ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, Kraków 2002, s. 35.

¹² Sun Tzu, *Sun Pin, Sztuka Wojny*, Gliwice 2005, s. 58.

¹³ J. Staniszkis, *Czy Europa wróci do fundamentalizmu?*, Wirtualna Polska, <http://wiadomosci.wp.pl/kat,88034,wid,9841136,felieton.html?icaid=15ffb>.



tytułu odpowiedzialnym. Co więcej, pozawala mu istnieć w sposób pełniejszy i bardziej różnorodny.

To, że ktoś nie przyjmuje pewnych wartości, albo realizuje je tylko w niewielkim stopniu, nie oznacza, że nie dostrzega ich doniosłości i siły. Toleruje inne sposoby na życie, inne ścieżki rozwoju samego siebie, innych ludzi, którzy reprezentują inną gamę cnót.

Taki człowiek nie ma na celu wyeliminować lub zniszczyć swoich moralnych przeciwników, którzy w przypadku stosowania logiki dwuwartościowej nie mieliby racji bytu. Każdy ma prawo kierować się swoją hierarchią wartości pochodzącą z pola uznanego przez prawo za legalne. Dzięki takiemu podejściu, społeczeństwa stają się bardziej tolerancyjne, mniej nakierowane na kwestie „różnicy” czy „granicy”. Pozwala ono dostrzec ludzką wielowymiarowość, dostrzec, że nie jesteśmy tylko szarą masą, ale „społecznym kosmosem”.

Przyjęcie postawy indywidualistycznej niekoniecznie musi oznaczać brak poszanowania lub nawet nieuznawanie wartości uniwersalnych. Berlin, podobnie jak Monteskiusz nie podważał istnienia uniwersalnych, ostatecznych wartości, czyli tych, które są niezmiennie w stosunku do czasu historycznego, kultury, konwenansów i gustów. Są to wartości, które człowiek niejako posiada w swej naturze: „Wszyscy ludzie z samej swej natury pragną bezpieczeństwa, sprawiedliwości, stabilności społecznej i szczęścia; różnią się tylko środki ich osiągnięcia, w zależności od naturalnych, środowiskowych i społecznych warunków oraz będących ich pochodną instytucji, zwyczajów, gustów i konwencji”¹⁴.

Myślę, że postawę indywidualistyczną świetnie obrazuje teoria Vico dotycząca pluralizmu kulturowego. Filozof uważał, że każda cywilizacja rządzi się własnymi prawami i wartościami. Dlatego też może być ona rozpatrywana tylko i wyłącznie we właściwych jej kategoriach. Nie możemy posunąć się do interpretacji danej kultury lub jej oceny, stosując kryteria zapożyczone z innego kręgu kulturowego, gdyż według Vico grozi nam błędne zrozumienie jego charakteru. Vico nakłania nas do patrzenia na życie jako na przestrzeń realizacji wielu wartości, czasami sprzecznych, ale równie autentycznych, zasadniczych i obiektywnych. Nie można ich porządkowych, ani hierarchizować. Członkowie danego społeczeństwa zależnie od przyjętego przez siebie systemu moralnego, mogą postawy innej zbiorowości odrzucić lub potępić. Jednak nigdy nie mogą zakwestionować ich prawdziwości, gdyż każdy człowiek posiada niejako zdolność zrozumienia celów życia istot ludzkich. Taką postawę nazywamy

¹⁴ I. Berlin, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, Warszawa 2004, s. 63.



pluralizmem, czyli uznaniem istnienia wielu obiektywnych wartości oraz celów, do których dążą nie tylko społeczeństwa, ale także grupy, klasy, a nawet poszczególne jednostki. Tutaj pragnę przełożyć teorię Vico na grunt indywidualizmu. Każdy człowiek ma prawo dążyć do ustanowienia swoich własnych wartości, którym będzie wierny lub też nie. Ma prawo żyć tak, jak mu nakazuje sumienia lub też w ogóle się nim nie kierować. Każda jednostka jest wolna, dlatego jej postawa zależy od niej samej. Wolność wymaga także tego, byśmy respektowali wolność do realizacji swoich celów i wartości drugiego człowieka. Herder w jednym z niewielu tłumaczonych na język polski dzieł napisał: „Nie ma takie człowieka, kraju, ludu, państwa czy narodowej historii, które przypominałyby inne. Stąd też prawda, dobro i piękno różnią się między sobą”¹⁵. Jednak każdy z celów musi być postrzegany jako taki, który może być do przyjęcia przez ludzi, którzy właściwie są tacy sami jak my.

2. Indywidualizm na przestrzeni dziejów.

Przedmiotem mojej pracy nie jest historia myśli filozoficznej, dlatego też moim zamiarem będzie jedynie ogólne zarysowanie ram i pobieżne przedstawienie ewolucji zjawiska indywidualizacji na podstawie analizy historii idei. Zaczątki indywidualizmu znaleźć możemy w starożytnych tekstach biblijnych, na przykład w Psalmach. Rozwinie je Reformacja i purytańska idea afirmacji zwyczajnego życia. Indywidualizacja na pewno postępowała także wraz z rozpoczęciem procesu sekularyzacji. Nasuwa się tutaj jednak podstawowe pytanie: jak to było możliwe, że tego rodzaju poglądy stały się wiarygodne i skutkiem tego fundamentalne dla współczesnych społeczeństw?

Otóż nie ulega wątpliwości, że przełomowym momentem, który odcisnął pod tym względem największe piętno na społeczeństwach było powstanie pod koniec XVIII wieku w Niemczech ruchu znanego pod nazwą Sturm und Drang, a potem różnych odmian romantyzmu zarówno niemieckiego jak i angielskiego, woluntaryzmu, emotywizmu, irracjonalizmu i co najważniejsze ekspresywizmu. Czym ten wiek wyróżnił się czy też co przekreślił, czemu się sprzeciwił, skoro określany został jako przełomowy? Weźmy pod uwagę klasykę: Biblię, Homera, Wergiliusza, greckich tragiczów. To, co było dla nich charakterystyczne to przywiązanie uwagi do formy,

¹⁵ F. M. Bernard, *J. G. Herder on Social and Political Culture*, Cambridge 1968, s. 186, cyt. za: I. Berlin, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, Warszawa 2004, s. 73.



struktury, reguł. To one świadczyły o harmonii, która według starożytnych była odzwierciedleniem natury. To dla nich szukano w późniejszych epokach uniwersalnych uzasadnień. Ciągłe je aktualizowano, przekształcano dla potrzeb rozwoju społeczeństw. Jednak to właśnie świadome odwoływanie się do obiektywnych norm dominowało w polityce, filozofii, w sztuce oraz zwyczajnym życiu ludzi. Najbardziej jaskrawą tego formą była doktryna wiecznych prawzorów platońskich czy też chrześcijańskich. Przez ich pryzmat oceniano życie, myślenie, różnego rodzaju teorie i praktyki. To estetyczna zasada *mimesis* miała kierować każdym ludzkim postępowaniem, gdyż stanowiła odzwierciedlenie harmonii natury. Idea ta połączyła świat antyczny, Średniowiecze, Renesans oraz Oświecenie na podstawie wiary w istnienie uniwersalnych zasad i wartości absolutnych oraz wiecznych wzorców, które muszą być albo wcielane w życie, albo przynajmniej naśladowane.

Bunt, który nadszedł wraz z pojawieniem się epoki Romantyzmu wymierzony był nie tylko w przesadny formalizm klasycyzmu czy chłodnego i pedantycznego neoklasycyzmu. Bunt ten odcisnął piętno w całym świecie idei, zachwiał dotychczasową drabiną wartości, przekreślił sposób patrzenia na moralność i etykę. „Zaprzeczono istnieniu uniwersalnych prawd, wiecznych form, które wiedza, twórczość, poznanie, sztuka i życie muszą nauczyć się ucieleśniać, jeśli chcą uzasadnić swe roszczenie do przedstawienia najszlachetniejszych wlotów ludzkiego rozumu i wyobraźni”¹⁶. To co określone zostało przez Whiteheada jako „bunt materii” nie było zwykłą zamianą przestarzałych form naukowych na inne, unowocześnione, nie było też pozbawione podtekstu filozoficznego. Prymat metod empirycznych, bo o nich teraz mowa, oznaczał obalenie wiary w aprioryczne aksjomaty, w prawa zaczerpnięte z teologii chrześcijańskiej czy też w Arystotelesowską metafizykę. Faktem jest, że dominacja nauk matematycznych, analogie między samymi liczbami a innymi dziedzinami życia oraz wiara w naukę jako taką nie były chyba silniej nigdzie ugruntowane i propagowane jak w Oświeceniu. Jednakże tym, co wyróżniło pod tym względem koniec wieku XVIII i początek XIX była ogromna niechęć do wszystkich form i zasad, które jednak były jeszcze istotne w Wieku Rozumu.

Prześlągnięci idealistycznymi wizjami studenci niemieckich uniwersytetów, pod wpływem romantycznego prądu epoki pragnęli wyzbyć się kajdan, jakie nakładała na ich nieskrępowane dusze wizja doskonałości. Pogardzali taką doskonałością, która możliwa jest do osiągnięcia tylko dzięki wyzbyciu się własnej, nieskrępowanej woli. Niezależni wyznawcy nowej filozofii opierali się wszelkim dążeniom do celów, które

¹⁶ I. Berlin, *dz. cyt.*, s. 187.



nie są indywidualnymi celami, ale uniwersalnymi, odległymi, niezwiązanymi z potrzebami konkretnych jednostek wymysłami. To wolność, dzięki której możemy mówić o indywidualizmie, staje się czołowym motywem prac takich filozofów jak Immanuel Kant. Podobnie uważali Wordsworth, Goethe czy Schiller mówiąc o „samym prawodawcy, Bogu w nas” oraz o „wielkiej demonicznej wolności”¹⁷.

Człowiek zyskuje wzniosłość, gdy w swoich działaniach nie opiera się już naturze, jak to miało miejsce w innych epokach. Teraz jednostka musi kierować się moralną niezależnością od praw natury i uczuć, które występują także i w przyrodzie. Romantyk nie szuka harmonii między sobą a naturą, między sobą a siłami zewnętrznymi, sobą a społeczeństwem. Pozbawiłoby to go niezależności, która teraz jest dla niego najważniejsza. Jest kreatorem samego siebie i z tego tytułu sam dla siebie panem, sam do samego siebie należy. Bohater romantyczny staje się człowiekiem zbuntowanym, sprzeciwiającym się naturze i wszelkiej konwencji. W życiu kieruje się nakazami swojej najgłębszej natury. Tym samym daje wyraz swojej wolności, która niekiedy może służyć złym celom. Jednak dla romantyków to nie był problem, gdyż gorszym byłoby samo zrzeczenie się swojej wolności. Oznaczałoby to utratę człowieczeństwa, godności, uszczerbek na swojej naturze. Powołaniem jednostki jest działanie według własnej nieprzymuszonej woli. Jest to swoisty atak na wszystko, co jest w stanie człowieka osaczyć i hamować. Fichte broniąc tego stanowiska próbuje dotrzeć do jego przyczyn. Twierdzi, że wszelkie wartości, zasady zarówno moralne jak i polityczne nie są dane w sposób obiektywny. Nie narzucił ich transcendentny Bóg, ani nie stanowią one odzwierciedlenia harmonii w naturze.¹⁸

Aby zobrazować ten pogląd, posłużę się słowami samego filozofa: „To nie cel określa mnie, ale ja określam swój cel”. Z całą pewnością wizja ta stanowi innowacyjny krok w drodze do indywidualizacji jednostek: „wzniosła i żywa wola! Nienazwana, nieogarnięta żadną myślą!”¹⁹. Fichte zdaje się mówić, że przeznaczeniem człowieka jest przeobrażenie rzeczywistości dzięki swojej własnej nieugiętej woli. Z całą pewnością jest to podejście innowacyjne. Teraz cele nie są już obiektywnymi wartościami, które istnieją i czekają na to, aż człowiek je odkryje w samym sobie, czy w jakiejś transcendentnej sferze rzeczywistości. Romantyk nie odkrywa już tych wartości, ale sam je stwarza i kreuje. Berlin w jednym ze swoich dzieł pisze o pewnym rosyjskim

¹⁷ F. Schiller, *O wdzięku i godności*, w: F. Schiller, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka i inne rozprawy*, Warszawa 1972, s. 295, cyt. za: I. Berlin, *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, Warszawa 2004, s. 81.

¹⁸ I. Berlin, *dz. cyt.*, s. 36.

¹⁹ *Tamże*, s. 199.



pisarzu, który pyta: „Gdzie jest taniec, zanim go zatańczę?”. Klasycy znaliby odpowiedź na to pytanie. Szukaliby jej w jakiejś ponadzmysłowej sferze wiecznych Platońskich form, które można odkryć dzięki natchnieniu i wcielić w życie, czy też w przypadku artysty, odzwierciedlić na płótnie. Natomiast romantyczni bohaterowie nie znają odpowiedzi, albo inaczej, odpowiedź klasyków już do nich nie przemawia. Jeśli nikt nie tańczy, tańca nie ma. Aby taniec powstał, potrzebny jest akt twórczy, co według romantyków oznacza kreacja czegoś z niczego. Taką estetykę Fichte przenosi na grunt etyki i moralności. Życie ludzkie nie polega już na składaniu w jedną całość istniejących już, ale pogubionych, dających się poukładać elementów. Podobnie jak Bóg stworzył świat, człowiek kreuje swoją rzeczywistość, stwarza ją od podstaw. Nie ma zatem reguł uniwersalnych, obiektywnych, prawdy z góry nadanej, ale nie odkrytej. Od tej pory człowiek sam, w sposób subiektywny ustanawia reguły, sam dla siebie jest prawodawcą. Wolna wola człowieka może swobodnie nakazywać, co jej się podoba. Jak to mówił Baudelaire: „Niech wola upoi się narkotykami lub bólem, marzeniami lub smutkiem, wszystko jedno czym”²⁰, ale niech pozbędzie się więzów, którymi splątana jest ludzka wolność.

Nasuwa się tutaj istotne pytanie, a mianowicie: gdzie szukać źródła owej woli, która czyni ludzi demiurgami? Otóż według romantyków, owe źródło, czyli prawdę odnajdujemy w nas samych, a szczególnie w naszej uczuciowości. To wewnętrzny głos zmusza nas do działania i to właśnie on świadczy o naszej podmiotowości. Ten wewnętrzny impuls nazywany jest głosem samej natury. Idea ta była propagowana przez romantyków angielskich takich jak Blake, czy w nieco innym kontekście przez Wordswortha. Jednak to właśnie w Niemczech – kolebce Romantyzmu – koncepcja ta cieszyła się największym zainteresowaniem.

Okazuje się, że dostęp do natury jesteśmy w stanie zyskać dzięki owemu impulsowi, czy też wewnętrznemu głosowi. Jak twierdzi Novalis: „Serce jest kluczem do świata i życia”²¹. Poznanie natury jest uzależnione od tego, czy potrafimy artykułować to, co znajdujemy w nas samych. To z kolei powiązane jest z najważniejszą cechą romantycznej filozofii, czyli z przeświadczeniem, że urzeczywistnienie własnej, indywidualnej natury w każdym człowieku jest formą ekspresji. Pojęcie ekspresji dotyczy pewnego rodzaju odkrycia czegoś, za pośrednictwem jakiegoś medium. Moje uczucia wyrażają moje gesty, myśli wyrażam językiem, którym się posługuję, sposób w

²⁰ *Tamże*, s. 205.

²¹ Novalis, *Sämtliche Werke*, Heidelberg 1953, t. 6, s. 379, dz. za: Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*, Warszawa 2001, s. 685.



jaki patrzę na świat, mój światopogląd mogę wyrazić za pomocą sztuki, malując lub pisząc dramat. Każdy z tych przypadków odnosi się do ujawniania wewnętrznego impulsu w jakiś szczególny sposób. Jednak to, co najważniejsze, „tworzenie” ekspresywnego przedmiotu nie wiąże się tylko z uwalnianiem, uzewnętrznianiem, ale także powoływaniem do istnienia. Zatem podsumowując, spełnienie mojej własnej natury polega na odkryciu mojego wewnętrznego impulsu, nurtu życia. Ten zabieg pozwala ujawnić sobie i innym to, co świadczy o mnie jako o indywiduum. Dzieje się tak dlatego, iż owa realizacja, wypełnienie mojej natury wymaga jej wcześniejszego określenia czyli wyartykułowania. W mocniejszym sensie, sformułowanie to oznacza nadanie mojemu życiu konkretnego, swoistego kształtu. Jak przyznaje Charles Taylor: „Zgodnie z tym poglądem ludzkie życie przedstawia potencjał, który jest zarazem kształtowany przez samo to przedstawienie; nie chodzi tu po prostu o kopiowanie jakiegoś zewnętrznego modelu lub realizację jakiegoś określonego już sformułowania”²². Zgodnie z powyższą koncepcją, człowiek nie realizuje już jakiejś bezosobowej formy czy natury. Nie ma nadziei na to, że gotowe wzorce jesteśmy w stanie odnaleźć na zewnątrz. Jest istotą, która artykułuje i urzeczywistnia samą siebie.

Jak już niejednokrotnie wspominałam, ekspresywizm stanowi fundament dla indywidualizacji. Ekspresyjność w życiu codziennym jednostek polegała na uzewnętrznianiu tego, co w danym człowieku unikatowe i oryginalne. Ktoś mógłby w tym momencie zarzucić romantikom banalność. Przecież przeświadczenie o różnicach jednostkowych wcale nie jest czymś innowacyjnym i oryginalnym. Faktem jest, że w historii pojawiały się już idee, które przygotowały grunt pod tego rodzaju koncepcje. Mam tutaj na myśli chrześcijańską teorię wielości darów, czy też teorie purytanów dotyczące powołań.

Ale to co niespotykane wcześniej to przeświadczenie, że owa ekspresja swojej wyjątkowości ma fundamentalne znaczenie dla sposobu życia. Realizacja własnej oryginalności i unikalności oznacza, że każdy człowiek posiada swoją własną drogę, którą powinien obrać przemierzając przez życie. Oto w jaki sposób Herder formułuje tą przekonanie: „Każdy człowiek ma swą własną miarę, zgodnie ze swoistą dlań harmonią wszystkich jego uczuć”²³.

Ekspresywna indywidualizacja to niezwykle wpływowa idea. Można nawet posunąć się do stwierdzenia, że stała się fundamentem współczesnej kultury i

²² Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*, Warszawa 2001, s. 692.

²³ J. G. Herder, *Ideen*, VII.1, w: *Sämtliche Werke*, t. 13, s. 291, cyt. za: Ch. Taylor, *dz. cyt.*, s. 693.



podstawową cechą charakteryzującą społeczeństwa. Może dlatego, iż tak głęboko ugruntowała się w sposobie myślenia i życia współczesnych, nawet jej nie jesteśmy w stanie zauważyć. Jak dowiodłam w moich rozważaniach, idea ta jest całkiem nowa. Mimo tego z trudem możemy sobie wyobrazić życie i postawy ludzi sprzed Romantyzmu. Gdy zrozumiemy zmianę, jaka nastąpiła w okresie Burzy i Naporu, zdamy sobie sprawę, że wcześniej ludzie byli zupełnie inni, żyli jakby w odmiennej rzeczywistości. W szczególności chodzi tu o wiarygodność, jaką posiadała idea kosmicznego ładu.

Koncepcja harmonijnego, zespolonego wszechświata wyłoniona ze starożytności, a później także przeobrażona przez humanistów oświeceniowych, straciła na swojej pewności. Stały ład związany z ontycznym logosem dla romantyków okazał się nie do przyjęcia. Shelley doskonale obrazuje tę myśl odwołując się do nowej roli poety: „Aż do końca XVIII wieku istniała intelektualna jednorodność, dzięki której ludzie dzielili pewne wspólne założenia (...) W zróżnicowanym stopniu (...) przyjmowano (...) chrześcijańską interpretację historii, sakramentalizm natury, Wielki Łańcuch Bytów, analogię pomiędzy różnymi poziomami stworzenia, koncepcję człowieka jako mikrokosmosu... Była to kosmiczna składnia w sferze publicznej. Poeta mógł więc myśleć o swojej sztuce jako o imitacji <natury>, bowiem te wzorce uważał właśnie za <naturę>. Wraz z nadejściem XIX wieku te obrazy świata zniknęły jednak ze świadomości (...) Zmiana koncepcji poezji z mimetycznej na kreatywną nie jest jedynie zjawiskiem natury filozoficznej czy krytycznoliterackiej (...) Teraz poeta zmuszony był do dodatkowej pracy artykulacyjnej (...) Współczesny wiersz musi zarówno sformułować własną kosmiczną składnię, jak też przedstawić autonomiczną rzeczywistość poetycką w obrębie owej składni”²⁴. Podsumowując, ogromny wkład epoki romantycznej w nowożytność polegał na tym, że określamy siebie za pomocą ekspresywnej artykulacji własnej podmiotowości. Zamiana ta ukierunkowała nas na głębsze odczucie własnej wewnętrzności poprzez subiektywizację oraz uwewnętrznienie źródeł moralnych. Zatem podsumowując, romantyczny ekspresywizm odcisnął na ludziach piętno jakim jest dążenie do osobistego samospełnienia i autonomii. Oczywiście, afirmacja tych dwóch wartości będzie zawsze niosła za sobą konflikt dotyczący relacji indywidualum i wspólnoty, potrzebę niezależności i przynależności. Jednak nie ulega wątpliwości, że nowożytne społeczeństwa ukonstytuowane są na bazie indywidualizmu, który wniesiony został przez romantyzm i po dziś dzień nie został zakwestionowany.

²⁴ E. Wasserman, *The Subtler Language*, Baltimore 1968, s. 10 – 11, cyt. za: Ch. Taylor, *tamże*, s. 704.



Nie tylko epoka bohaterów romantycznych była przepełniona myślą indywidualistyczną. Kolejnym, bardzo ważnym momentem dla rozwinięcia się postawy indywidualistycznej było pojawienie się w pierwszej połowie XIX wieku doktryny filozoficznej zwanej egzystencjalizmem. Powszechnie uważa się, że twórcą tego nurtu był duński filozof Soren Kierkegaard. Jednakże za życia filozofa, myśl jego nie cieszyła się zainteresowaniem i z tego względu została szybko zapomniana. W XX tacy myśliciele jak Jaspers, Sartre czy Heidegger, można powiedzieć, że odkryli egzystencjalizm na nowo. Ja w swoich rozważaniach chciałabym zająć się poglądami Sartre, którego myśl stanowi czołowy fundament egzystencjalizmu francuskiego.

Egzystencjalizm traktowany jest „jako rodzaj spekulacji filozoficznej, która opiera się na przeciwstawieniu jednostki, niepowtarzalnej i wolnej, stadu, tłumowi czy społeczeństwu masowemu. Egzystencjalizm zakłada również, że wszyscy ludzie ponoszą całkowitą odpowiedzialność za sens swojej egzystencji i samookreślenie.”²⁵ Takie rozumienie egzystencjalizmu doskonale tłumaczy dlaczego egzystencjaliści zasłynęli jako mentorzy indywidualizmu. Jednak aby dokładniej zrozumieć istotę charakteru indywidualistycznego myśli egzystencjalnej, proponuję włączyć się w samą istotę myśli egzystencjalistycznej i odtworzyć najważniejszy fundament jej konstrukcji. Ogólnie rzecz ujmując, głównym przedmiotem zainteresowania egzystencjalistów jest ludzka egzystencja. Zatem jak można się domyślać, centralnym zagadnieniem jest człowiek, który traktowany jest jako indywiduum niosące swój los samodzielnie. Jednak człowiek nie tylko egzystuje, żyje, czy też trwa. Według koncepcji egzystencjalistycznej, jednostka jest świadoma swojego istnienia, z tego też względu dba o swój życie, potrafi je kształtować. Co więcej, ma zdolność dostrzegania innych bytów, co stanowi podstawę jej swoistej egzystencji. Dlatego też człowiek nazywany jest przez egzystencjalistów, a szczególnie przez Sartre „bytem dla siebie”. Taki typ egzystencji jest charakterystyczny tylko dla ludzi, którzy właśnie dzięki takiej złożoności zdolni są do poznawania świata i samych siebie.

Człowiek to jednostka obdarzona wolnością, która stanowi warunek i przyczynę każdego działania, podmiot - jak to ujmował Sartre - „skazany na wolność”. Słowo „skazany” może budzić w nas negatywne skojarzenia. Jednak właśnie o to chodziło egzystencjalistom, którzy określali wolność jako ogromny ciężar i konieczność. To za sprawą wolności ludzkie życie upodabnia się do ciągłej tragedii. Jak można zauważyć,

²⁵ G. L. Gutek, *Filozoficzne i ideologiczne podstawy edukacji*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2003, s. 111.



jest to podejście zupełnie odmienne od myśli romantycznej, gdzie wolność utożsamiana była z najwyższą ideą niosącą ukojenie i nadającą sens życiu. Dlaczego zatem myśliciele XIX – wieczni przyjęli tak pesymistyczne podejście do kwestii wolności? Dlaczego teraz mamy do czynienia z ciężarem i udręką? Otóż egzystencjaliści dostrzegli, że na każdym kroku człowiek skazany jest na dokonywanie wyborów. To, jakiego dana jednostka dokona wyboru, zależy tylko od niej, w swoich decyzjach jest całkowicie wolna. Oznacza to, że nie może opierać się na żadnych wskazówkach danych niejako z zewnątrz, nie kieruje się nakazami czy też zakazami. Wszystko zależy od woli decydenta, zatem nic nie usprawiedliwia jego wyborów. Właśnie ten aspekt myśli egzystencjalistycznej świadczy o jej charakterze indywidualistycznym. Przecież upraszczając, indywidualistą nazywamy człowieka, który sam decyduje o tym jak potoczy się jego życie. Każdy z osobna niesie samemu swoje brzmienie wolności. Pod tym względem nie może liczyć na nikogo innego, człowiek pozostaje samotny w swoich życiowych decyzjach. Z tego tytułu jest za nie odpowiedzialny sam przed sobą.

Jest to niemałe ryzyko, gdyż należy się liczyć z tym, że nie zawsze jesteśmy przewidzieć konsekwencje naszych wyborów. Jednak sam fakt możliwości lub też konieczności wpływania w taki sposób na swoją egzystencję, sam fakt, że sami nadajemy życiu kierunek i od nas wszystko zależy, uwzniosła człowieka, czyni go panem i władcą swojego losu. Jednak, jak już wspominałam, tak indywidualistycznie pojmowana wolność niosąca za sobą konieczność brania odpowiedzialności za swoje poczynania w oczach egzystencjalistów może być także przekleństwem. Bywa tak, że człowiek nie potrafi lub nie chce zmierzyć się ze skutkami swoich wyborów i poszukuje ich usprawiedliwienia na zewnątrz. Gdzie znajduje usprawiedliwienie swoich poczynań? Dobrym przykładem takiej ucieczki od odpowiedzialności może być powołanie się na jakiś determinizm natury społecznej, teologiczny czy przyrodniczy. Przykładowo, często jest tak, że człowiek usprawiedliwia się powołując się na Boga, którego wymogi ograniczają jego pole wolnościowe. Przecież bardzo łatwo jest powołując się na boskie nakazy i wskazówki, niejako wyrzec się swej wolności. Jednak pamiętajmy, że dla egzystencjalistów taka jednostka pozostaje słabą i jak to ujął Pascal ciągle targaną trzcina na wietrze.

Warto nadmienić, że Sartre w ogóle odrzucał możliwość istnienia Boga. Konsekwencją tego jest odrzucenie przez większość egzystencjalistów wszystkiego, co miałoby mieć charakter wieczny, uniwersalny i absolutny. Każda wartość czy idea jest stworzona przez konkretne indywidualium dla potrzeby sytuacji czy ogólniej mówiąc, w celu nadania swojemu życiu jakiegoś unikatowego, swoistego kolorytu. W każdym



razie taka wartość, która miałaby determinować działanie jednostek nie ma racji bytu w rzeczywistości egzystencjalisty. Człowiek nie został przecież wykreowany na wzór jakiejś idei, nic nie jest w stanie uwarunkować czy też zdeterminować esencję jednostkowego, indywidualnego życia. Sartre propagował hasło: „egzystencja wyprzedza esencję”, co oznacza, że to człowiek musi nadać swojemu życiu znaczenie, sens i wartość.

Wróćmy jednak do kwestii wolności. Co stanowi jej główny fundament? Egzystencjaliści utrzymują że każda jednostka samodzielnie dokonuje wyboru nazywanego przez nich pierwotnym. Człowiek tworzy sobie swoją własną wizję życia, którą następnie realizuje dokonując wyborów wtórnych. Jednak pamiętajmy, że skoro nie istnieją żadne prawa ogólne, żadna prawdziwa etyka, na którą można się powołać, nie możemy liczyć na rady i wskazówki od innych, gdyż tak naprawdę nikt nie wie jak żyć, wiedza ta nie jest nikomu dana. Jak to zwykł mawiać Sartre: „Nie ma znaków na świecie”. Z tego też względu każda jednostka powinna zająć się przysłowiową uprawą swojego ogródka. Ostatecznie, przecież to jednostka wie o sobie wystarczająco dużo, by żyć w sposób dla niej najlepszy. Mamy tutaj do czynienia z radykalnym odrzuceniem obiektywizmu. To, co umożliwia realizację wolności jest uznanie subiektywistycznego postrzegania siebie i rzeczywistości. Dobrym przykładem może być rezygnacja Kirkegaarda z wiary w dogmaty i stworzenie swojej osobistej, indywidualnej ścieżki wiary. Co to wszystko oznacza? Otóż z całą pewnością konsekwencją takiego myślenia jest przyjęcie przez jednostki omawianej w tej pracy postawy indywidualistycznej. Każdy żyje jak tylko chce. Skoro egzystencja implikuje wolność, jednostka ma prawo formułować swoje indywidualne cele. Natomiast jeśli nie przekonuje nas etyka ogólna, religia, czy społeczne wymogi postępowania, wcale nie musimy im być wierni. Jedyne na co musimy zwrócić uwagę jest fakt, iż to my ponosimy konsekwencje naszego postępowania. Niewątpliwie jest to trudna postawa, nie każdy potrafi sprostać wymogowi indywidualizmu jakim jest wolność. Na tej podstawie możemy zrozumieć, dlaczego ludzie od zarania dziejów kreują coś na wzór sztucznego oparcia w postaci różnego rodzaju autorytetów. To one mają ułatwiać życie jednostkom niezdolnym do indywidualizmu tworząc kodeksy, normy, wymogi w celu znalezienia w nich kierunków działania, by nie czuły się wyalienowane, by zamazać lub wyeliminować z umysłu ideę tragicznej wolności, na którą jesteśmy skazani. Takie podejście wydaje się dosyć zrozumiałe, gdyż życie w wiecznej trwodze wynikłej z konsekwencji wyborów jest niewątpliwie naznaczone pesymizmem.



Jak dowodzą moje powyższe rozważania, nurt egzystencjalistyczny faktycznie zawiera znaczące elementy indywidualistyczne. Wolność będąca fundamentem indywidualizmu także w myśli XIX – wiecznych filozofów odgrywa zasadniczą rolę. Jeżeli jest dana ludzkości, należy ją wykorzystać dla kształtowania swojego wnętrza oraz życia. Tylko to nam pozostaje, dokonując ciągłych wyborów składających się na kształt naszego życia, nie mamy nic do stracenia.

Wątek dotyczący indywidualizmu można znaleźć u wielu myślicieli. Jednak najwyższą rangą obdarzył indywidualizm Friedrich Nietzsche – jeden z najwybitniejszych filozofów niemieckich XIX wieku. Myślę, że warto bliżej przyjrzeć się temu myślicielowi z uwagi na oryginalność nie tylko jego myśli, ale także sposobu, w jaki te myśli wyrażał.

Warto, by interpretację koncepcji nietzscheańskiego indywidualizmu zacząć od zrozumienia formuły czytania tekstu, której wierny był filozof. „Żadnej prawdy nie ma, *es giebt keine Wahrheit*, istnieją tylko interpretacje” – jest to zdanie za pomocą którego myśliciel rozpoczyna swój intelektualny eksperyment z Prawdą. Podobnie jak podczas czytania tekstu, tak i bytując w świecie, nieustannie interpretujemy, czyli patrzymy na rzeczy „wieloma oczami”. Jednakże interpretacja, niezależnie, czy na dany fakt będziemy patrzeć perspektywistycznie, czy też jednowymiarowo, nigdy nie ogarnie Prawdy dotyczącej tego faktu, nigdy nie wniknie w jego istotę. Maurice Blanchot – jeden z czołowych interpretatorów tekstów Nietzschego, analizując myśl tego filozofa, zauważa bardzo ważną rzecz a mianowicie, że „sens jest zawsze wieloraki, że istnieje nadoobfitość znaczenia i że <jeden jest zawsze w błędzie>, a <prawda rozpoczyna się od dwóch> (...) jedynym sensem jest <proces, stawanie się>”²⁶. Oznacza to, że każda wykładnia świata jest w istocie swojej fałszem. „Stawanie się” świata, czyli permanentna zmiana rzeczywistości, jej nieustanny bieg sprawia, że nikt nie jest w stanie jej ująć w sposób adekwatny. Nie dzieje się tak tylko ze względu na to, że człowiek nie potrafi zrezygnować z perspektywy subiektywistycznej, gdyż o spojrzenie w kategoriach wielowariantowych tak naprawdę każdy może się pokusić. Chodzi o to, że nawet „rzetelna”²⁷ interpretacja nigdy nie uchwyci procesu „stawania się” oraz nie poradzi sobie z wieloznacznością i wielowymiarowością świata. Oznacza to, że nawet

²⁶ M. P. Markowski, *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Kraków 1997, s. 28.

²⁷ Rzetelna interpretacja – czyli interpretacja „mocna”. Nietzsche twierdził, że nie ma prawdy, gdyż istnieją tylko interpretacje. Nieskończoność tych interpretacji nie oznacza tego, że wszystkie interpretacje są uzasadnione. Uzasadnienie nie zależy jednak od zgodności interpretacji z tekstem. Zależy natomiast od jej rzetelności. Najwyższy stopień rzetelności, zdaniem Nietzschego oznacza umiejętność konstruowania sensów w rzeczywistości pozbawionej sensu. Najniższy poziom rzetelności charakteryzuje się brakiem wszelkiej kreatywności w tym względzie.



rzetelna interpretacja zawsze pozostanie tylko interpretacją – atomem w stosunku do monumentalnego oblicza istoty świata. Istoty, która nigdy nie zostanie poznana, gdyż ostatecznie Nietzsche powie, iż świat i interpretacja to jedno. Świat jest przedstawieniem, który widoczny jest przez każdego z osobna, przedstawieniem, którym każdy musi być w stanie się zadowolić, bo innego nigdy nie zdoła zobaczyć. Mamy tutaj do czynienia z całkowitą rezygnacją z patrzenia na świat jako na obraz statyczny i obiektywny. Nietzsche nawołuje, byśmy potraktowali go właśnie jako tekst. Oznacza to, że rzeczywistość, która nie jest, ale nieustannie się staje, wymaga od nas ciągłej interpretacji, a nie poznania. Zatem podsumowując ten wątek, przyjęcie tezy o tekstualnej naturze świata, czyli inaczej mówiąc czytanie świata jako tekstu, wymaga od nas zaakceptowania założenia o niewystępowaniu w tym tekście jednego sensu, przy czym każda interpretacja jest niejako próbą zawłaszczenia sensu. Pomimo konfliktów, jakie są tym faktem spowodowane, ostatecznie skazani jesteśmy na interpretowanie. „Jedna rzecz nigdy nie ma jednego sensu. Każda rzecz posiada wiele sensów, które wyrażają siły i stawanie się sił w niej działających. Co więcej: nie ma „rzeczy”, lecz jedynie interpretacje i wielość sensów. Interpretacje, które skrywają się w innych jak maski zamknięte w pudełkach, pomieszane języki”²⁸.

Słynne stwierdzenie Nietzschego „Bóg umarł” wbrew pozorom wiąże się właśnie z kwestią tekstualnego podejścia do rzeczywistości i konieczności interpretacji. Założenie „Bóg umarł” [„Gott ist tot”] nie oznacza zaprzeczenia istnienia Boga [co byłoby tłumaczeniem „es gibt keine Gott”]. Nie jest także wyrazem braku wiary w Boga. Słynne „Bóg umarł” oznacza pewien stan kondycji ludzkości, sytuacji, której charakterystyczną cechą jest radykalny brak sensu. Stan ten związany jest ze śmiercią absolutów, a „Wiara w >bezpośrednie pewności< jest moralną naiwnością”²⁹. Widzenie świata jako radykalnej błędności pociąga za sobą konieczność dostrzeżenia jego wielowykładalności, a zatem wymóg jego interpretacji. Wielowykładalność świata związana jest z jego ciągłym „stawaniem się”. „To dzięki temu nieustannemu ruchowi >historia wypowiada coraz to nowe prawdy<. Prawda bowiem nie jest wartością stałą, lecz zmienną”³⁰. Nietzsche powiada, że jest ona efektem ścierających się perspektyw, czyli interpretacji. Co za tym idzie, prawda nie istnieje, gdyż jest jedynie jedną z interpretacji, która została w danym momencie historycznym podniesiona przez ludzi do miana absolutu i narzucona ogółowi, jest przesądem wpojonym ludziom i

²⁸ G. Deleuze, *Nietzsche*, Warszawa 2000, s. 26.

²⁹ M. P. Markowski, *dz. cyt.*, s. 123.

³⁰ *Tamże*, s. 152.



ugruntowanym w ich umysłach. Jak twierdzi Deleuze: „Mamy zawsze prawdy, na jakie zasługujemy, w zależności od sensu tego, co pojmujemy, od wartości tego, w co wierzymy”³¹. Wszystko to oznacza, że prawda uzależniona jest od wielu sił wpływających nieprzewidzialnie z zewnątrz na ludzkie myślenie. Nie jest to prawda o charakterze uniwersalnym, gdyż siły formujące tą prawdę zależą od tego, co dzieje się tu i teraz, co dotyczy każdej jednostki z osobna, jej czasu historycznego i miejsca w którym się znajduje. Tym, co według Nietzschego istnieje, jest „wola mocy” – jego najbardziej chyba niepokojący i intrygujący wynalazek. „To właśnie prawo, wprowadzające w strukturę świata wieczyste różnicowanie i poróżnienie, Nietzsche nazywa wolą mocy. Paradoksalność owego prawa polega zaś na tym, że odnosi się ono tylko do ujednostkowionych przypadków, nie istnieje w postaci ogólnej, lecz tylko konkretnej. Nie jako to, >co< się zdarza, lecz jako samo zdarzenie, momentalnie i tymczasowo zawłaszczane przez indywidua”³². Nietzsche utrzymuje, że każda jednostka jest wielością, jest mnogością masek składających się na „ja”. Jest to swoista analogia do świata jako wielowymiarowej i wielowykładniowej płaszczyzny. Oznacza to, że podmiot – człowiek, podobnie jak świat widziany z perspektywy, także jest jedynie stopniem zsubiektywizowania, a więc podmiotem składającym się z interpretacji poddających się ciągłemu konfliktowi. Człowiek jest wielością sił, które się z sobą zderzają, czyli różnicują. Kończąc ten wątek, o tyle o ile prawda jest wynikiem ścierających się perspektyw, tak też człowiek jest ich funkcją. Z kolei, woli przypomnienia, o ile konflikt perspektyw w ramach prawdy jest „stawaniem się”, ciągłym procesem, to różnicowanie w obrębie człowieka pojmowanego jako wielość zderzających się sił, nazywane jest przez Nietzschego wolą mocy. Wolą mocy, czyli dążeniem do panowania, przyswajania, zawładnięcia, kształtowania, „Pragnieniem odkrywania we wszystkim, co obce, niezwykle, nieoczywiste, tego, co nie będzie nas już niepokoić”³³. Zatem wola mocy to nic innego, jak dążenie do życia czynnego, polegającego na wytwarzaniu zdarzeń, nadawaniu im sensu i wartości.

Jak powyższe założenia mają się do naszych rozważań o indywidualizmie? Myślę, że na to pytanie najlepiej odpowiada wgląd właśnie w istotę interpretacji, który już został przeze mnie poczyniony. Nietzsche powiedział, że w patrzeniu na świat „nie potrafimy wyjść poza własny kąt”, stąd też skazani jesteśmy na interpretacje. W myśli

³¹ G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, Warszawa 1993, s. 101.

³² M. P. Markowski, *dz. cyt.*, s. 168.

³³ J. Figl, *Interpretation als philosophischen Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung In spaten Nachlas*, Berlin – New York 1985, s. 127-132, cyt. za: , M. P. Markowski, *dz. cyt.*, s. 169.



tej sens tkwi w tym, iż poszczególne punkty widzenia nie mogą zostać sprowadzone do żadnej uniwersalnej, całościowej, wspólnej wszystkim ludziom perspektywy. To indywidua, za sprawą tego, że „nie potrafią wyjść poza własny kąt”, tworzą świat, konstruują go na własny sposób dzięki interpretacjom. Kształt rzeczywistości, jaki jawi się przed poszczególną jednostką jest „efektem interpretacji, dokonanej z określonej perspektywy, przez >kogoś<, z jakichś przyczyn, z jakichś powodów i dla jakichś celów”³⁴. Co za tym idzie, nietzscheański perspektywizm nie jest dogmatyzmem. Za sprawą interpretacji nie można ustalić, która perspektywa zasługuje na miano absolutnej, prawdziwej i ostatecznej. Zatem każdy indywidualnie interpretując świat za pomocą działania woli mocy dopuszcza się kreacji świata takiego, na jaki go stać. Jednostka, która tak pojmuje interpretację i żyje zgodnie z jej wymogami może zostać nawet Nadczłowiekiem, czyli kimś, kto „tworzy, ponieważ nie znajduje się w świecie, który jest, lecz czyta tekst świata i bytu, tworząc go dzięki interpretującej metaforze”³⁵.

Co więcej, skoro świat jest interpretacją, także sfera pozazmysłowa, a w naszym tutaj rozumieniu, moralność także jest perspektywą. Stwierdzenie wydaje się być stosowne ze względu na ideę „śmierci Boga” i związane z tym zawieszenie wszelkiej moralności w próżni. Prawda odeszła razem z Bogiem, więc tym, co pozostaje jest indywidualny kąt widzenia każdego z osobna. Wyznaczonym przez Nietzschego zadaniem dla człowieka, jest przewartościowanie wartości, stworzenia ich na nowo. Niestety, filozof zdaje sobie sprawę z tego, że ludzie nie są w stanie podjąć się tego zadania, gdyż są wytworem chorej kultury, której fundamentem jest wiara w Boga. Niestety w momencie, kiedy w świecie zabrakło sacrum, nie można już się do Boga odwołać, nie odczuwamy go, a jednocześnie potrzebujemy. Jak w takiej sytuacji ustrzec się przed nihilizmem? „Świat miał sens dopóty, dopóki istniała jego gwarancja w postaci scalającej wykładni. Gdy ta zostaje usunięta (bądź usuwa się sama), świat traci też sens, a więc staje się bezsensowny. Dlatego właśnie wielowykładalność świata (=perspektywizm), ze swej istoty nie dopuszczając do ustanowienia jednej superwykładni, uniemożliwiając zabsolutyzowanie każdej ze skonstruowanych przez człowieka interpretacji, niejako w zarodku odcina łeb hydry nihilizmu.”³⁶

Podsumowując już ten wątek, w odczarowanym świecie, w świecie, w którym nie obowiązują już żadna nadrzędna wykładnia, jedynym ratunkiem dla jednostek jest indywidualizacja, która pociąga za sobą indywidualną interpretację. To dzięki takiej

³⁴ M. P. Markowski, *dz. cyt.*, s. 175.

³⁵ *Tamże*, s. 180.

³⁶ *Tamże*, s. 176.



postawie jednostka będzie w stanie przetrwać w rzeczywistości bez Boga, w rzeczywistości pozorów i utraconych na zawsze idei, w rzeczywistości, która uważana jest za wartościową, chociaż już dawno przestała taka być.



Rozdział 2

Indywidualizm „późnej nowoczesności” jako przedmiot zainteresowania współczesnych filozofów.

1. O indywidualizmie „późnej nowoczesności”.

Charakteryzując współczesny świat oraz współczesne światopoglądy, trudno obejść się bez odwołania do pojęcia indywidualizmu. Teza o tak silnym znaczeniu jednostki jest centralnym elementem wiedzy o nowoczesności. Modele powstałe na gruncie tej wiedzy sytuują indywidualizm zaraz obok racjonalności, ekonomizmu, dyferencji struktur i wartości.³⁷ Tego typu ujęcia odnoszą się do indywidualizmu jako ogólnego zbioru zasad i postaw regulujących stosunek jednostki do społeczeństwa oraz przysługujące tym regułom hierarchie wartości, typy mentalności i zachowań. Jak pisze Janusz Reykowski: „Charakteryzując indywidualizm wymienia się z reguły takie wartości, jak autonomia jednostki, niezależność emocjonalna, osobista inicjatywa, prywatność, wyraźna świadomość swojego <ja>; uważa się, że indywidualista układa swoje stosunki społeczne na zasadach wymiany, z uwzględnieniem kalkulacji zysków i kosztów (...). Jednostka sama odpowiada za siebie, sama określa, co jest dla niej dobre lub złe, względnie w innej interpretacji, sama rozpoznaje dobro i zło”³⁸. Jednak nie możemy zapomnieć, że pojęcie indywidualizmu jest obszerne i zróżnicowane. Jak wykazałam w poprzednim rozdziale, pojęcie indywidualizmu rozwinęło się stosunkowo niedawno. Zanim to się stało, indywidualizm przeszedł długą drogę przekształceń i ewolucji, które następowały dlatego, że sama rzeczywistość ulegała zmianie. Zgodnie z tym status i postawa jednostek różniła się w świecie będącym w fazie „pierwszej nowoczesności” od tego w „późnej nowoczesności”. W „pierwszej”, czy też przez niektórych nazywanej „prostej nowoczesności” indywidualizm przejawiał się w formie zinstytucjonalizowanego egoizmu. Obejmował swoim zasięgiem tylko niektóre obszary działania jednostek i w obszarze pracy, produkcji czy obiegu pieniądza. Istnienie

³⁷ P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, s. 559.

³⁸ J. Reykowski, *Kolektywizm i indywidualizm jako kategorie opisu zmian społecznych i mentalności*, [w:] K. Gawlikowski i in., *Indywidualizm a kolektywizm*, Warszawa 1999, s. 25.



odpowiednich norm miało zapewnić regulację takich relacji. Ja chciałabym jednak zająć się indywidualizmem, który jest najbardziej bliski nam – ludziom współczesnym żyjącym w XXI wieku, a mianowicie indywidualizmem tak zwanej „późnej nowoczesności”.

Znalezienie istoty indywidualizmu „późnej nowoczesności” jest przedsięwzięciem niezwykle trudnym. Obecnie mamy do czynienia z ogromną mnogością orientacji światopoglądowych i politycznych, które wyznaczają modele teoretyczne indywidualizmu. Dlatego nie jest wykluczone, że współcześnie nie mamy już do czynienia z indywidualizmem, ale z indywidualizmami. Dowodem na to może być różnorodność terminów związana z indywidualizmem, przykładowo indywidualizm radykalny (Ayn Rand), posesywny (Crawforda B. MacPhersona), egoistyczny, narcystyczny (Christophera Lascha), indywidualizm połączony z ideą równości i demokracją (Adama Smitha), czy też liberalny (Johna Rawlsa). Oprócz tego wyróżnia się także indywidualizm etyczny, religijny, polityczny, metodologiczny, anarchistyczny, eskapistyczny czy samotniczy.³⁹ Jak widzimy, charakterystyka i uporządkowanie oraz zestawienie tych wszystkich koncepcji w jedną całość, która miałaby charakteryzować pojęcie indywidualizmu, jest właściwie nie do osiągnięcia. Dlatego dla potrzeb mojej pracy, chciałabym przedstawić ogólny tylko zarys miejsca, jakie jednostka zajmuje w dobie „późnej nowoczesności”. Najlepszym tego obrazem są słowa Gaucheta: „Właściwością jednostki współczesnej byłoby to, że jest pierwszą jednostką, która żyje, nie wiedząc, że żyje w społeczeństwie, pierwszą jednostką, która może sobie pozwolić, ze względu na samą ewolucję społeczną, ignorować fakt, że żyje w społeczeństwie. Nie ignoruje go, rzecz jasna, w sensie powierzchownym, tak jakby nie zdawała sobie sprawy z jego istnienia. Ignoruje je w tym sensie, że w najdalszych głębiach swojej istoty nie jest ona uformowana przez uprzedniość żywołu społecznego i przez przynależność do zbiorowości, wraz z tym, co przez tysiąclecia z tym się wiązało: poczuciem obowiązku i poczuciem długu”⁴⁰. Zajmując się indywidualizmem „późnej nowoczesności” należy jednak nieco dogłębniej przedstawić charakterystykę tego zagadnienia. Aby tego dokonać, posłużę się dwoma modelami indywidualizmu, które zaprezentował Zbigniew Bokszański w książce pod tytułem „Indywidualizm a zmiana społeczna”. Autor wyróżnił pewne typy czy też formy indywidualizmu

³⁹ Z. Bokszański, *Indywidualizm a zmiana społeczna*, Warszawa 2007, s. 50.

⁴⁰ Gauchet M, *Nowy wiek osobowości. Próba psychologii współczesnej*, „Res Publica Nowa”, nr 12/2002, cyt. za: Z. Bokszański, *Indywidualizm a zmiana społeczna*, Warszawa 2007, s. 58.

Po krótkiej analizie tego modelowego ujęcia indywidualizmu w „późnej rzeczywistości” nasuwa się istotne pytanie, jakie konsekwencje niesie za sobą tak silna indywidualizacja? W ramach odpowiedzi na to pytanie chciałabym przedstawić trzy odmienne stanowiska prezentowane przez Allana Blooma, Rogera Scrutona oraz Charlesa Taylora zawarte w ich dziełach z gatunku *popular social criticism*.

2. Kondycja społeczeństwa zindywidualizowanego w ujęciu Allana Blooma.

Proponuję zatrzymać się najpierw przy książce Allana Blooma „Umysł zamknięty”. Filozof zestawia w niej wszystkie zauważone przez siebie skutki i następstwa ugruntowania się postawy indywidualistycznej w społeczeństwie amerykańskim oraz próbuje zwrócić uwagę na to, jak jednostki osiągają „autentyczność” oraz jakim odbywa się to kosztem. Wybrałam to dzieło ze względu na fakt, iż wielu lat które upłynęły od czasów jego publikacji, a treść dotyczy tylko pewnego pokolenia studentów amerykańskich, z całą pewnością nadal pozostaje aktualna nawet poza granicami Stanów Zjednoczonych.

W roku 1968 w Ameryce rozpoczęła się rewolucja kulturalna i obyczajowa, która wyniosła na piedestał indywidualną wolność i tym samym zrodziła nowego rodzaju typ człowieka, który nie wierzy już w prawdy absolutne. Allan Bloom twierdzi, że skutki tejsze przemiany można napotkać na uniwersytetach, które krzewią w studentach nihilizm, relatywizm i egoizm. Skoro nie ma wartości i prawd absolutnych, skoro nie ma obiektywnej racji, to uniwersytet staje się miejscem ścierania różnych światopoglądów mniejszościowych domagających się swojego prawa do istnienia i akceptacji. Nie ma jedności, jest za to wielość pojmowana jako mnogość kultur, obyczajów, światopoglądów, wartości i idei. Młode pokolenie studentów nie czuje się częścią większej całości, jej dopełnieniem czy uzupełnieniem. Podstawową wartością stała się wolność i samorealizacja, które można osiągnąć za pomocą takich narzędzi jak uniwersytet. Skutkiem tego, obecna rola szkół wyższych nie polega na ukazywaniu studentom drogi do prawdy i jej funkcji w doskonaleniu życia i ludzi. Obecnie rola ta ogranicza się do kształtowania młodych ludzi na „wynaturzonych” indywidualistów. Zastanówmy się zatem, jak właściwie w oczach Blooma przedstawia się to współczesne pokolenie indywidualistów.

Relatywizm i sceptycyzm dogmatyczny - to dwa pojęcia, którym studenci obecnie są szczególnie wierni. Bloom krytykuje oddanie się temu sposobowi myślenia, nie zgadza się na to, by zaprzestano poszukiwania prawdy absolutnej, danej na wieczność. Prawdy, której znajomość umożliwiłoby godne i cnotliwe życie. Jednak współcześnie ani uniwersytety, ani pojedynczy studenci tego nie czynią, gdyż z góry zostało już przesądzone, że taka prawda nie istnieje. Co więcej, „kwestionowanie względności prawdy jest dla nich równie zaskakujące, jak podawanie w wątpliwość sumowania $2 + 2 = 4$. Są to rzeczy, nad którymi nikt się nie zastanawia”⁴². Ciekawym wydaje się fakt, iż mimo tego, że studenci tak podkreślają swoją oryginalność i odmienność, tak naprawdę wyznają jeden punkt widzenia, który rzuca blask na każdą dziedzinę ich życia. Otóż wspólnym mianownikiem dla tej różnorodności jest postulat myślenia w kategoriach relatywizmu i równości. Młodzi ludzie postulaty te traktują jako aksjomaty, nie próbują ich tłumaczyć, ani podważać. Co więcej, względność prawdy stanowi nie jakąś przesłankę teoretyczną, lecz wymóg moralny najwyższej wagi. To od niego zależy wolność społeczeństwa i jego pokojowe istnienie. Oto w jak sarkastyczny sposób Bloom ustosunkowuje się do takiego sposobu myślenia: „Bez relatywizmu nie ma otwartości na inność, tej wielkiej cnoty, jedynej cnoty, której krzewieniu od pięćdziesięciu lat oddaje się szkolnictwo podstawowe i średnie (...) Prawdziwym zagrożeniem stał się wyznawca prawdy”⁴³. To właśnie uniwersytet ze swoim systemem edukacji ma za zadanie wpoić młodym ludziom cnotę jaką jest otwartość. Uniwersytet nie pokazuje już jak godnie i wartościowo iść przez życie. Nie istnieje żaden punkt odniesienia, żaden cel do którego trzeba dążyć, by życie nabrało sensu. Teraz sensem staje się istnienie na swój własny, indywidualny sposób, a sposobów jest tyle, ile ludzi i ze względu na wymóg otwartości, żaden nie może być kwestionowany. Analizując społeczeństwo amerykańskie Bloom zauważa niemalże całkowite odejście od jakichkolwiek zasad, praw, przekonań, które były niegdyś naturalne i wspólne wszystkim ludziom. „Absoluty nie istnieją – absolutna jest tylko wolność”⁴⁴. Źródła takiego myślenia można dopatrzeć się w myśli liberalnej Locke’a i Hobbes’a odnoszącej się do wolności oraz w liberalizmie uszczuplonym o prawa naturalne J. S. Mill’a i Dewey’a. Jak to próbuje udowodnić w „Umyśle zamkniętym” Bloom, obecne programy nauczania skonstruowane są w taki sposób, by wpajać młodym ludziom respekt dla innych osób i ich prawa do wyboru indywidualnego sposobu na życie: „Współczesna edukacja nie wymaga przyjęcia żadnego niekwestiowanego zespołu przekonań, uchodzących za naturalne dla

⁴² A. Bloom, *Umysł zamknięty*, Poznań 1997, s. 27.

⁴³ *Tamże*, s. 28.

⁴⁴ *Tamże*, s. 31.



wszystkich ludzi, ani wyrzeczenia się innych poglądów. Jest otwarta na wszelkie style życia, na wszelkie ideologie”⁴⁵. Cel ten określany jest jako nauczanie „otwartości”. Dobrym przykładem, jakim posłużył się autor, jest wymóg, by studenci szkół wyższych zapisali się przynajmniej na jeden kurs z zakresu wiedzy na temat obcych kultur niezachodnich. Taki zabieg, zdaniem Blooma jest jedynie narzędziem, za pomocą którego studenci są w stanie dostrzec, że owszem, istnieją odmienne sposoby na życie i inne niż ich światopoglądy, które nie są ani lepsze ani gorsze od tych występujących na Zachodzie.

Bloom uważa, że karykaturą tak pojętej tolerancji, czy otwartości są prace Johna Rawlsa, w których autor przekonuje, że na nikogo nie wolno patrzeć z góry. Rezygnacja z czynienia rozróżnień i wartościowań stanowi tutaj jeden z najważniejszych wymogów moralnych stawianych sobie przez młodych. Jego przeciwieństwo oznacza bowiem brak tolerancji, a w skrajnej formie nawet dyskryminację. „Ten obłąkańczy pogląd oznacza, że człowiekowi nie wolno odnajdywać w innych dobra i go chwalić, gdyż odkrycie dobra to jednocześnie odkrycie zła i pogarda dla niego”⁴⁶. Według Blooma, mamy tutaj do czynienia ze zwykłą ignorancją podszytą głębokim relatywizmem, a także z indywidualistycznym wymogiem merytokracji. Pogląd ten oznacza, że każdy, bez względu na płeć, zamożność, rasę, pochodzenie, ma prawo realizować swoje nieegalitarne cele jakiegokolwiek one by nie były. Tak pojęty egalitaryzm doprowadził do obniżenia poziomu wykształcenia wśród społeczności amerykańskiej. Przekonanie, że edukacja powinna oferować wszystkim taki sam stopień nauczania doprowadziło do tego, że od uczniów uzdolnionych nie wymaga się więcej, niż od tych przeciętnych.

Relatywizm i otwartość wynikające z przeświadczenia o wszechobecnej równości to podstawowe cechy indywidualistów amerykańskich. Jednak według Blooma otwartość prowadzi nie tylko do relatywizmu, ale także do konformizmu, czyli przeświadczenia, że prawdy, czy chociażby nawet wskazówki na życie, nie można odnaleźć w odległych miejscach na Ziemi i w innych czasach. W poszukiwaniu sensu, studenci nie sięgają także do pradawnych ksiąg, np. do Biblii, która stanowi uniwersalne źródło tradycji religijnej. Bloom winą za taki stan rzeczy obarcza nie tylko szkołę, czy życie publiczne, ale także rodzinę. Obecnie mamy bowiem do czynienia z kryzysem tej instytucji, a nawet upadkiem spowodowanym indywidualizacją życia. Niegdyś rodzina pełniła funkcję pośrednika między jednostką a społeczeństwem, kreowała swojego rodzaju więzi, które wykraczały poza pojedynczego człowieka łącząc go w sposób naturalny z bliźnimi. Teraz w dobie upadku

⁴⁵ *Tamże*, s. 30.

⁴⁶ *Tamże*, s. 33.



rodziny jednostka stała się wyizolowana i samotna. Ponadto Bloom stwierdza: „Rodzice, mężowie, żony i dzieci są zakładnikami zbiorowości. Łagodzą obojętność wobec niej i kreują materialny bodziec do zainteresowania jej przyszłością. Nie jest to wprawdzie instynktowna miłość ojczyzny, lecz miłość ojczyzny z miłości do bliskich. Jest to łagodna forma patriotyzmu, która nie wymaga wielkich wyrzeczeń i nie kłóci się z zabieganiem o własny interes.”⁴⁷ Teraz jednostka nie tylko nie czuje się związana z najbliższymi, ale także z szerszej pojętą zbiorowością, jaką jest naród. Jak już wcześniej wspomniałam, owa indywidualizacja zakorzeniła w ludziach relatywizm. Zgodnie z tym, rodzina przestała pełnić funkcję nośnika wartości, norm moralnych i religijnych. Indywidualistyczny model życia uwidaczniający się w relatywizmie i otwartości spowodował nie tylko upadek rodziny i małżeństwa, ale także doprowadził do całkowitego wyzwolenia jednostek w sferze seksualnej. Skoro odgórnie przyjęta moralność została przez wszystkich zapomniana i już nie obowiązuje, skoro wszelkie konwenanse i tradycje zostały wyparte przez kult wolności, granice swobody wyrażania seksualnego także uległy zatarciu i zależą od indywidualnych upodobań. Jak to stwierdził autor „Umysłu zamkniętego”, „rodzice nie mają swoim dzieciom nic do zaoferowania, nie stanowią dla nich autorytetu, nie ukazują im wizji świata, którą należałoby realizować, tym bardziej nie mają im nic do przekazania jeśli chodzi o najbardziej intymne sfery życia. Edukacja moralna, która dziś spoczywa na rodzinie, nie może mieć miejsca, jeśli wyobraźni młodych nie zostanie ukazana wizja moralnego kosmosu, z nagrodami i karami za dobro i zło, z podniosłymi słowami, które towarzyszą czynom i je interpretują, z protagonistami i antagonistami w dramacie moralnego wyboru, z poczuciem wielkich konsekwencji, jakie ten wybór za sobą pociąga, z rozpaczą która wynika z <odczarowania> świata”⁴⁸. Jedyne, do czego ogranicza się wychowanie zarówno rodziców, jak i szkoły, jest próba wpojenia młodemu pokoleniu pewnego minimum reguł życia społecznego. Już nikogo nie interesują wzniosłe ideały. Tym sposobem także sama religia i sfera sacrum przestała być dla kogokolwiek interesująca. Ani rodzice, ani ich dzieci nie poszukują mądrości i prawdy w świętych księgach, w nauczaniu kapłanów czy rozważaniach filozofów.

Bloom w swojej książce niejednokrotnie powraca do motywu relatywizmu i to właśnie w tym aspekcie indywidualizmu dostrzega przyczynę zarówno klęski rodziny jak i liberalnej edukacji. Autor zarzuca współczesnym brak zainteresowania myślą klasycznych filozofów, dostrzega, że książki, które kiedyś stanowiły punkty odniesienia dla wszystkich poszukujących właściwej drogi przez życia, teraz traktowane są jako nudne obiekty

⁴⁷ *Tamże*, s. 100.

⁴⁸ *Tamże*, s. 67.



kulturowe. Nawet jeśli współcześni indywidualiści znają dzieła wielkich mistrzów, skupiają się raczej na indywidualnej interpretacji ich myśli, niż na znaczeniu tekstu.⁴⁹ Tymczasem życie oparte na fundamentach religijnych i filozoficznych zawartych w tych dziełach zdaniem Blooma mogłoby być bliższe prawdzie i z pewnością bardziej wartościowe. Tym, co łączy i spaja rodzinę, nie jest już wspólne myślenie, ale dążenie do ulotnych przyjemności i sukcesu. Konsekwencją braku kultu religijnego w rodzinie stało się rozwiązanie więzów łączących tę najdrobniejszą z tkanek społeczeństwa. Jakie skutki niesie za sobą, mówiąc po weberowsku, odczarowanie świata? Allan Bloom uważa, że skutkiem upadku religii jest postępujący relatywizm. Pojęcia „dobra” i „zła” ulegają przeformułowaniu. „Parafrazując twierdzenie Platona o bogach, można powiedzieć, iż to nieprawda, że kochamy coś dlatego, iż jest dobre, lecz jest dobre dlatego, że je kochamy”⁵⁰. Stwierdzenie to oznacza, że obecnie człowiek rozumiany jako podmiot stanowiący źródło autentyczności, sam musi decydować, czy cenić coś, czy też nie. Same przedmioty, zdarzenia, postawy, zachowania żadnej wartości nie posiadają. Nie mieszczą się w kategoriach „grzech” i „dobry uczynek”. Taka klasyfikacja już nie istnieje. Zatem można dojść do stwierdzenia, że ludzie zatracili ów zmysł wartościowania. Bloom stwierdza jednoznacznie: „w światopoglądzie przeciętnego studenta brakuje świadomości nie tylko wyżyn, ale i otchłani ludzkiego ducha: brakuje więc powagi”⁵¹. Z brakiem zainteresowania książkami wiąże się także utrata autorytetów i bohaterów. Jednak nie ulegamy złudzeniom, studenci nie są ze skały, nie jest tak, że nie przyjmują żadnych wzorców. Nie są nimi już heroiczni bohaterowie, o których dokonaniach można przeczytać w wybitnych powieściach. „Wolność od heroizmu oznacza, że jedynym rozwiązaniem jest dla nich naśladowanie efemerycznych idoli”⁵², o których można usłyszeć w telewizji lub przeczytać w popularnych gazetach. Tym sposobem młodym ludziom wydaje się, że nie potrzebują wzorca, którego mogliby naśladować, który podpowiadałby im jak żyć, w związku z czym nie poszukują go ani w życiu ani w dziełach literackich. Postawa indywidualistyczna wymaga od ludzi bycia sobą, a nie czyjaś kopia, odbiciem. Zdaniem samych studentów pytanych o tą kwestię przez Blooma, samoafirmacja, tworzenie wartości według własnych upodobań, kształtowanie siebie na niczyją modłę to właśnie oznaka prawdziwej dojrzałości. Co więcej, kult indywidualizmu zakorzenił w młodych swojego rodzaju pogardę dla

⁴⁹ „Żadnej prawdy nie ma, *es giebt keine Wahrheit*, istnieją tylko interpretacje”: nie istnieje tekst, tylko interpretacja. Z tego założenia wykreował się pogląd że nie istnieją byty, a jedynie stawanie się widziany z różnych kątów. Oznacza to, że wszystko jest jedynie tym, czym nam się wydaje. Ten pogląd umacnia wizję człowieka postrzeganego jako istotę tworzącą wartości, a nie je odkrywającą.

⁵⁰ A. Bloom, dz. cyt, s. 234.

⁵¹ *Tamże*, s. 77.

⁵² *Tamże*, s. 76.



współczesnych herosów, ludzi, których stać jest na wielkie czyny, męstwo i szlachetność. Bloom zauważa, że obecnie nawet samo mówienie o kimś w kategoriach wielkości jest nie na miejscu. Przecież każdy powinien czuć się dobrze we własnej skórze, a wartościowanie szczególnie to, które na ostrzu noża stawia ludzi, może skończyć się cierpieniem spowodowanym porównaniem, w którym my sami możemy wyjść niepochlebnie. Jest to wielce prawdopodobne, gdyż młodzi ludzie mają świadomość tego, że w dzisiejszym świecie pragnienie doskonałości jest nie do spełnienia. Bloom przestrzega przed takiego rodzaju myśleniem: „Należy krytykować fałszywe utopie, lecz proste rozwiązanie, jakim jest realizm, to śmierć”⁵³.

Jak ukazują powyższe rozważania, życie studentów – indywidualistów pozbawione autorytetów rodzinnych, religijnych i kulturowych jest zdaniem Blooma bardzo ubogie duchowo. Młodzi ludzie z całą pewnością odczuwają w sobie pewien brak i niespełnienie spowodowane brakiem więzi z czymkolwiek. Brak zainteresowania wartościowymi lekturami doprowadził do tego, że studenci skupiają się tylko na tym co jest tu i teraz, nie zdają sobie sprawy z tego, że pewne wzorce postępowania ukazane w dziełach najwybitniejszych mistrzów literatury stanowią uniwersalne wskazówki jak dobrze i godnie żyć. Dlatego też poszukują cząstki samych siebie tam, gdzie na pozór najprościej ją znaleźć, czyli w nacechowanych ignorancją filmach, muzyce rockowej, czy w innych niezobowiązujących przyjemnościach. Dzieje się tak dlatego, gdyż ani szkoła, ani rodzina nie zaopatrzyła ich w umiejętność rozróżniania tandety od podniosłości intelektualnej, prawdziwej mądrości od kłamstw wszechobecnej propagandy. Na pozór otwarci studenci, wyposażeni są w umysły, które są zamknięte na to co wartościowe, czyli na to, co pomogłoby im dobrze żyć. Jednak w tym momencie koło się zamyka i po co szukać sposobu na dobre życie, skoro jest się relatywistą i nie patrzy się na świat w kategoriach dobra i zła. Negacja istnienia prawdy absolutnej związana jest przecież z negacją istnienia dobra i zła. Z kolei warunkiem otwartości umysłu studenta nie może być oparcie swojego postępowania i patrzenia na świat wedle logiki dwuwartościowej. Skutkiem takiego myślenia w kategoriach relatywizmu poznawczego, moralnego i kulturowego jest zaszczepienie w umyśle rzekomo „otwartym” sceptycyzmu, ateizmu, czy też agnostycyzmu i ostatecznie nihilizmu, czyli jak to ujął Bloom chaosem instynktów i uczuć.

Podsumowując, głęboka indywidualizacja społeczeństwa amerykańskiego skutkuje otwarciem na to, co relatywne, nietrwałe, przemijające i ulotne, a zamknięciem przed tym, co

⁵³ Tamże, s. 77.



uniwersalne, wieczne, istotne i prawdziwe. Allan Bloom utrzymuje, że źródła takiego stanu rzeczy należy dopatrywać się w tym, jakie piętno odcisnęła filozofia niemiecka na życiu ludzi w Stanach Zjednoczonych. Specyfika Ameryki charakteryzująca się niejednokrotnie tutaj omawianą otwartością została ukształtowana właśnie dzięki napływowi europejskich emigrantów w latach czterdziestych. To właśnie przybysze z Europy przesiąknięci myślą takich filozofów jak Heidegger, Nietzsche czy Freud, jeżeli nie uformowali, to wywarli największy wpływ na współczesną kulturę amerykańską. Zdaniem Blooma, starożytna tradycja kulturowa reprezentowana przez Sokratesa, Platona i Arystotelesa została zepchnięta do lamusa. Literatura i sztuka stanowią elementy muzealne. Wszystkie te następstwa wpływów europejskich „wzbogacone” o upadek religii, tradycji i obyczajów doprowadziły do tak krytykowanej przez autora „Umysłu zamkniętego” relatywizacji wartości i obalenia idei prawdy. Z kolei kryzys rodziny i autotelicznych związków międzyludzkich doprowadził do poczucia duchowej pustki i osamotnienia wśród społeczeństwa amerykańskiego. Takie wartości jak ojczyzna, religia, rodzina „stały pomiędzy jednostką a nieskończonością kosmosu”⁵⁴, dawały jednostce poczucie umiejscowienia w całości. Teraz, kiedy straciły na swojej atrakcyjności ludzie pozostali jedynie jednostkami skazanymi na samodzielne dźwiganie swojego losu i jednocześnie nie wywierającymi żadnego wpływu na życie zbiorowe. Jak twierdzi Bloom, taki stan rzeczy jest zagwarantowany przez demokrację amerykańską, demokrację o strukturze ramowej, w której jednostki realizują przypisaną im wolność negatywną. Zatem postawa indywidualistyczna w takim przypadku jest nieunikniona. Bloom ubolewa jedynie nad faktem, iż indywidualizm przyniósł tak negatywne przemiany społeczne, których odzwierciedleniem jest wspomniany niejednokrotnie upadek rodziny i zastąpienie tradycyjnie pojmowanych uczuć międzyludzkich instrumentalizmem oraz wynaturzoną tolerancją.

3. Kondycja społeczeństwa zindywidualizowanego w ujęciu Rogera Scrutona.

Po analizie dzieła Scrutona mogę bez wahania stwierdzić, że tym, co stanowi czynnik będący konsekwencją indywidualizacji, a jednocześnie pewnego rodzaju bodziec, który powoduje pogłębianie tego procesu, jest nietzscheańska „śmierć Boga”. Nietzsche okazał się

⁵⁴ Tamże, s. 98.



doskonałym prorokiem przyszłych czasów. Wszyscy znamy tak popularne stwierdzenie filozofa: „Gott ist tot”. Jednak mówiąc to Nietzsche nie chciał być postrzegany jako triumfator, nie czuł się oswobodzony od tyranii jakiegoś odległego i nieznanego absolutu, nie zyskał wolności. Zauważmy, że „Gott ist tot” nie oznacza tego samego, co „Gott ist gestorben”. Poprzez „Gott ist tot” zwracamy uwagę na owo „jest”. Bóg wciąż istnieje, ale jest martwy. Jest martwy dla ludzi, którzy go uśmiercili żyjąc zgodnie z „Gott ist gestorben”. Dlaczego upadek religii okazał się tak ważny zdaniem tego filozofa? Otóż Scruton w swoich rozważaniach wychodzi od założenia, iż to właśnie religia stanowi fundamentalny element każdej kultury. Myśliciel zauważa, że można nawet wyodrębnić pewien schemat kulturowy. Najpierw istnieje społeczność, zbiorowość mająca świadomość samej siebie, świadomość, którą Scruton nazywa „my”: „Po pierwsze, istnieje zbiorowe „my” – społeczność, pośród której mieszkamy i do której przynależymy, ów społeczny organizm, który rozwija się i cierpi jako całość”⁵⁵. Na tym etapie, ludzie spotykają się w świątyniach i wspólnie kultywują tradycję uczestnicząc w aktach religijnych. Takie elementy życia ludzkiego wzbogacone były o rytę przejścia do których można zaliczyć ceremonie związane z narodzinami, małżeństwem, czy też śmiercią. Owe zachowania były gwarantem zacieśniania więzi między członkami społeczności, a ich powtarzalność i niezmienność gwarantowały ciągłość tradycji i obyczaju. Z kolei tradycja i obyczaje są tymi elementami, które stanowią o tożsamości danej kultury, gdyż dzięki nim jednostki odnawiają doświadczenie swojej przynależności do wspólnoty kulturowej.

Taki typ społeczności, dla której wspólnotowość było dobrem nadrzędnym przetrwał do czasów Oświecenia. Od tej pory, za sprawą wpływu takich myślicieli jak Kant czy Wolter, którzy twierdzili, iż możliwe jest poznanie Boga tylko za sprawą intelektu, zauważalne jest odejście od idei sacrum. Według Scrutona, to właśnie w Oświeceniu, w czasach, kiedy upada religia będąca gwarantem wspólnotowości, tworzy się nowy typ człowieka – indywidualisty. Zapomina on, że łączy go cokolwiek z innymi ludźmi. Scruton, odwołując się do „Krytyki władzy sądenia” Kanta, zauważa, że w tym czasie estetyka zajmuje miejsce religii w życiu ludzi: „dzięki kontemplacji estetycznej odkrywamy ten aspekt świata, który był przedmiotem zainteresowania tradycyjnej teologii”⁵⁶. Teraz duchowe uzdrowienie możliwe jest właśnie dzięki kontemplacji sztuki wysokiej i wynikłemu z tego doświadczeniu estetycznemu. Scruton zaznacza, że nie każdemu dane jest dostąpić tego duchowego oczyszczenia, gdyż nie każdy potrafi dostrzec prawdziwe piękno oraz zrozumieć jego istotę i głębię.

⁵⁵ R. Scruton, *Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych*, Łódź, Wrocław 2006, s. 14.

⁵⁶ *Tamże*, s. 47.



Kolejnym po Oświeceniu etapem będącym przedmiotem zainteresowań Scrutona jest okres Romantyzmu i Modernizmu. Jak twierdzi filozof, w czasie „Burzy i Naporu” kultura wysoka nie ulega jeszcze całkowitej degradacji. Filozof potwierdza tę tezę odwołując się do Kierkegaarda: „filozof ten widział w estetyczności jedyną prawdziwą ścieżkę prowadzącą do zbawienia człowieka, postawę wobec świata, która zachowywała najlepiej, jak tylko mogła, etyczną wizję, nadającą sens naszemu życiu na Ziemi”⁵⁷. Tak widziana estetyka wzbogacona o elementy świętości faktycznie ukazuje, jak wielkie posiada znaczenie wpływ kultury wysokiej na ludzką duchowość. Modernizm za sprawą najwybitniejszych jego reprezentantów jak na przykład T. S. Eliota, można traktować jako ostatni okres, w którym starano się zachować świat tradycji i mitów. Jednak pojawienie się awangardy i kiczu, co nastąpiło w okresie późniejszym przeświadczyło już całkowicie o upadku kultury wysokiej, a w związku z czym, także o odejściu od sacrum i ostatecznie kresu myślenia ludzi w kategoriach wspólnotowości. Wkrótce awangarda całkowicie wyparła dawną tradycję. Kicz natomiast jest „próbą ukrycia utraty wiary przez wypełnienie świata fałszywymi emocjami, fałszywą moralnością i fałszywymi wartościami estetycznymi”⁵⁸.

Zdaniem Scrutona, kultura charakterystyczna dla nowoczesności, jest kulturą ludzi młodych, którzy stanowią główną grupę odbiorców kultury masowej. Jest to swojego rodzaju zaplanowany, świadomy kicz, który „który lubuje się w tandecie, gotowych produktach i wycinankach, posługuje się formami, kolorami i obrazami, które tyleż legitymizują ignorancję, co ją wyśmiewają”⁵⁹. Inaczej to ujmując, Scruton postrzega sztukę nowoczesną jako twórczość banalną i nie mającą nic do zaoferowania. Jest to działalność pozbawiona sacrum, a wzbogacona o elementy nadające jej na pozór wyraz podniosły, tak naprawdę nie posiada żadnej wartości. Wraz z przekształceniem się sztuki w kicz, powstał nowy typ człowieka, który żyje w kulturze kiczu i jednocześnie takiej kultury dla siebie pragnie. Scruton nazwał go Kitschmensch. Podobnie rzecz ma się z idolami. Młodzi ludzie cierpią ze względu na rzeczywisty brak autorytetów i szlachetnych bohaterów, więc poszukują ich na własną rękę. Okazuje się, że w dzisiejszym świecie znajdują jedynie ich nieudolne odbicie w postaci gwiazd rocka, którzy nie są w stanie pokazać młodemu pokoleniu nic oprócz tego jak szybko osiągnąć stan ekstazy przy użyciu narkotyków. Scruton jednoznacznie stwierdza, że kultura postmodernistyczna kreuje rzeczywistość na taką, w której młodzi ludzie nie potrafią określić swoich celów i znaleźć miejsca w życiu. Nowoczesna literatura, sztuka, muzyka

⁵⁷ *Tamże*, s. 75.

⁵⁸ *Tamże*, s. 117.

⁵⁹ *Tamże*, s. 126.



traktują o jednostce wyizolowanej lub też o osamotnieniu oraz wyobcowaniu. „Jest tak, jak gdyby wysoka kultura naszego społeczeństwa, przestawszy być medytacją nad wspólną religią, stała się medytacją nad jej brakiem”⁶⁰. Kultura nie dostarcza im zewnętrznych ram sensowności, dlatego też przed młodymi znajduje się droga poszukiwań indywidualnych celów.

Jednak filozof – konserwatysta uparcie neguje ten stan rzeczy zakładając, że istnieje sens życia wspólny wszystkim ludziom. Niestety, zdaniem Scrutona, w warunkach kultury nowoczesnej, kiedy to religia nie stanowi fundamentu wspólnego myślenia, a nawet sztuka pozbawiona została obrazu życia etycznego, odkrycie owego Sensu nie jest możliwe. W jaki zatem sposób znaleźć jakikolwiek Sens w rzeczywistości, w której wszystkie wartości, cele i idee są relatywizowane? „Społeczność, która przeżyła swych bogów ma trzy możliwości. Może znaleźć jakąś świecką ścieżkę wiodącą do etycznego życia. Może też udawać, że posiada wyższe uczucia, żyjąc bez nich. Może również przestać udawać i w ten sposób pogрузić się – jak to wyraził Burke – w <prochu i pyłe indywidualizmu>”⁶¹.

Scruton udowadnia, że właśnie to trzecie rozwiązanie zostało wdrożone w życie dzisiejszych społeczeństw. Kultura wysoka nie istnieje, a to właśnie ona, jak to próbuje udowodnić Scruton, dostarczała ludziom etycznej wizji, zastępując w tym aspekcie religię. Weber doszedł do podobnych wniosków co wieszczący „śmierć Boga” Nietzsche, stwierdzając, że świat uległ „odczarowaniu”. Oznacza to, że już nigdzie nie potrafimy dostrzec świętości.

Skutkiem tego, zostaliśmy pozbawieni ostatniego elementu, który pełnił funkcję źródła moralności i tradycji. Pozbywając się wiary, utraciliśmy nie tylko korpus doktrynalny, ale także wizję kondycji wspólnej wszystkim ludziom. Jednocześnie świadomość samej wspólnotowości upadła, pojawili się indywidualiści, którzy żyjąc „jako obcy wśród obcych”⁶², targani są uczuciem tęsknoty za więzami, które niegdyś łączyły ich z innymi. Burke utrzymywał, że ludzkość potrzebuje wiary w przesąd, dzięki której ludzie pozostali by w swoich wspólnotach na zasadzie woli organicznej. Filozof zastanawia się: „Może więc ludzie potrzebowali jednak owych dawnych autorytetów, czuli potrzebę podporządkowania się komuś, potrzebę bezpieczeństwa i poczucia świętości?”⁶³. Ostatecznie wątpliwości zostają rozwiane, „musimy żyć w naszej oświeconej kondycji i znosić wewnętrzne napięcie, na które

⁶⁰ *Tamże*, s. 31.

⁶¹ *Tamże*, s. 26.

⁶² *Tamże*, s. 44.

⁶³ *Tamże*, s. 44.



nas ono skazuje.”⁶⁴ Dzięki wnikliwej analizie historii kultury Scruton dochodzi do wniosku, że ludzie Zachodu nie czują potrzeby stworzenia na nowo kultury o charakterze uniwersalnym, czyli takiej, której wartość nie zmieniałaby się zależnie od miejsca i czasu. W zamian za to ludzie stali się samotnymi wędrowcami nie związanymi z żadnym miejscem, historią czy wspólnotą kulturową. Współcześni nam nastolatki nie posiadają żadnego doświadczenia członkostwa, pozbawieni są pewnych doświadczeń, jak na przykład wojna, które ugruntowałyby poczucie więzi z innymi. Kulturę młodego pokolenia cechuje otwartość rozumiana jako niszczenie wszelkich granic i barier, które uniemożliwiają indywidualną samorealizację. Młodzi nie rozumieją, że „nie wystarczy być młodym, że świat oczekuje czegoś więcej, i że istnieje wyższy poziom egzystencji, ku któremu wszyscy powinniśmy zmierzać”⁶⁵. Tymczasem młode pokolenie w nic takiego nie wierzy, a jak wierzy, to w oderwaniu od obyczajów, które scalają wspólnotę. Ludzkość łączy jedynie wiara w złudną wolność, czego konsekwencją jest poczucie bycia obcym w społeczeństwie obcych: „podporządkowując świat naszym lękom i dziwactwom, robimy krok wstecz: od prawdziwej wspólnoty ku samoizolacji”⁶⁶. Wymownym przykładem ilustrującym powyższe założenia, jest uroczystość zawierania związków małżeńskich. Obecnie zarówno na małżeństwo, jak i na inne społeczne instytucje nie patrzy się przez pryzmat ich świętości. Wręcz przeciwnie, stały się one laickimi konstruktami, czego skutkiem omawiane tutaj małżeństwo stało się zwykłym kontraktem. Kontrakty, czy też umowy mają to do siebie, że mają służyć konkretnym celom i przynosić korzyści. Rezultatem tego „znikł ofiarniczy aspekt małżeństwa: ludzie nie dokonują już konsekracji swego życia przez małżeństwo”⁶⁷ oraz rezygnują ze swoich przyrzeczeń, gdy już na nich nie korzystają, czyli zależnie od indywidualnych upodobań.

Współczesnych ludzi cechuje myślenie w kategoriach instrumentalnych nie tylko w przypadku małżeństwa. Każda wykonywana przez nich czynność, każde przedsięwzięcie stanowi jedynie środek do danego celu, nic nie ma wartości pochodzącej z istoty samej działalności, zatem nic nie posiada sensu. Scruton twierdzi, że ludzie zatracili pewien zmysł autotelicznych odruchów. Jak to nazwał Schiller, jesteśmy „zwyczajnie poważni”, gdyż nie potrafimy już angażować się w działanie, jeśli nie widzimy w nim konkretnego interesu. „A zatem jeśli mamy żyć w sposób właściwy – nie tylko używając świata, lecz kochając go i ceniąc – musimy kultywować sztukę znajdowania celów tam, gdzie moglibyśmy znaleźć

⁶⁴ *Tamże*, s. 45.

⁶⁵ *Tamże*, s. 158.

⁶⁶ R. Scruton, *tamże*, s. 85, poprzez „lęki i dziwactwa” Scruton rozumie rzeczy świeckie, a raczej to, co powoduje odrzucenie *sacrum*.

⁶⁷ *Tamże*, s. 87.



tylko środki. Musimy uczyć się, kiedy i jak odsunąć na bok nasze interesy, nie powodowani nudą czy niechęcią, lecz bezinteresowną namiętnością, kierującą się ku samej rzeczy”⁶⁸. Według Scrutona, receptą na tą dolegliwość instrumentalizmu może być właśnie kultywowanie obyczaju, dzięki czemu nie tylko łączymy się z innymi ludźmi dla nich samych, ale także w uczestniczymy w aktach oddania się czynnościom tak naprawdę bezcelowym. Jednak w sytuacji zindywidualizowania postaw ludzkich, jest to niemożliwe. Bezinteresowna kontemplacja estetyczna kultury wysokiej pozwalała na zaangażowanie się bezcelowe w życie wspólnoty, której istnienie właśnie od uniwersalności tejże kultury zależało. Natomiast teraz w świecie postmodernistycznym, w którym subiektywność wyniesiona jest ponad obiektywność, wspólna, zewnętrzna forma spajająca ludzi w całość zanikła. W zamian za to, współczesna kultura dostarczyła podstaw do wykreowania egoistycznych, zapatrzonych w siebie, interesownych cyników. Potwierdzeniem tej tezy są słowa Scrutona: „żyjemy w świecie wyjątkowo nie bohaterskim, w świecie cynika i handlarza, w świecie, w którym nie ma już miejsca dla bogów i bohaterów, wszystko skłania nas do uznania naszego istnienia za pewnego rodzaju pomyłkę”⁶⁹. Życie nabrałoby znaczenia i sensu tylko wtedy, gdy ludzie odrzuciliby potrzebę kalkulacji oraz zysków i strat. Taki stan można osiągnąć tylko dzięki miłości i związanym z nią samowyrzeczeniu. Jednak jak można tego dokonać, skoro obecnie ideał samowyrzeczenia został zastąpiony ideałem samorealizacji.

Ostatecznie, Scruton dostrzega jednak isierkę nadziei w potencjale ludzkiej świadomości, nie spisuje kondycji współczesnego świata na straty. Na szczęście jeszcze nie stoczyliśmy się w stan moralnej próżni, nie utraciliśmy poczucia obowiązku oraz umiejętności miłości bliźniego. Może nie świadomie, ale jeszcze intuicyjnie rozróżniamy dobro od zła, Boga od diabła. Filozof mówi: „Sądzimy, że bogowie to nasz wymysł i że śmierć jest dokładnie tym, czym wydaje się być. Nasz świat uległ odczarowaniu, a nasze złudzenia – zniszczeniu. Zarazem jednak nie potrafimy żyć tak, jak gdyby było to całą prawdą o naszej kondycji. Nawet ludzie nowocześni zmuszeni są chwalić i ganić, miłować i nienawidzić, nagradzać i karać. Nawet ludzie nowocześni – i zwłaszcza ludzie nowocześni – są świadomi swej jaźni jako centrum swojego jestestwa i nawet oni próbują wiązać się z innymi otaczającymi ich jaźniami”⁷⁰. Widać, że w jakiś sposób „czuwamy nad grobem starej religii”⁷¹. Jednak Scruton pyta, czy przyszłe pokolenia będą nadal odwiedzać ten grób, skoro już teraz dzieje się to coraz rzadziej. Co więcej, należy się zastanowić czy w ramach tak

⁶⁸ *Tamże*, s. 55.

⁶⁹ *Tamże*, s. 98.

⁷⁰ *Tamże*, s. 102.

⁷¹ *Tamże*, s. 115.



modnej teraz idei wolności podszytej indywidualistycznym samospelnieniem, mamy prawo próbować przekazać ten zwyczaj przyszłym pokoleniom. Czy wysiłki, które poniekąd już teraz przez niektórych uważane są za daremne, będą podejmowane przez młodych. Świat dorosłych jest otwarty, młodzi mają szansę być do niego przyjęci z otwartymi rękami. Młodzi mają szansę uratować kulturę, która w końcu odpowie na pytanie nie „jak?”, ale „co?”. To od młodych zależy, czy w skutek deficytu doświadczenia wspólnotowości będą chcieli skorzystać z tej możliwości. Scruton widzi sposobność pozostawienia im wolnej ręki w tej kwestii. Jednak zdaje sobie sprawę, że może to doprowadzić do stoczenia się ludzkości w etyczny niebyt.

4. Kondycja społeczeństwa zindywidualizowanego w ujęciu Charlesa Taylora.

Problem istoty człowieka, jego miejsca we współczesnym świecie i stosunku do całości fascynuje także Charlesa Taylora. To właśnie wizja organicznej całości, czy też wspólnoty złożonej z różnorodności przyświeca jego pracom nad kondycją człowieka nowoczesnego. Filozof prezentuje spojrzenie z perspektywy heglowskiej dialektyki, dlatego też w jego rozważaniach zauważalne jest zrozumienie dychotomii takich jak jedność i przeciwieństwo, różnica i tożsamość. Taylor zdaje sobie doskonale sprawę z tego, że w realnym świecie nie można zapomnieć o dwoistości rzeczy. W jego pracach ciągle rozbrzmiewa echo myśli Hegla, za którym Taylor zdaje się powtarzać: „życie jest jednością przeciwieństw”. Dlatego też, w przeciwieństwie do omówionych przeze mnie tutaj autorów, filozof nie chce stawać po stronie antagonistów, czy też zwolenników indywidualizmu. Stwarza on natomiast wizję „trzeciej drogi”, która znajduje się niejako ponad wszelkimi starciami światopoglądowymi. Nie jest to droga radykalnego potępienia, ani pochwał pozbawionych krytycyzmu. Jest to natomiast droga gruntownej eksploracji postawy człowieka nowoczesnego, która doprowadza czytelnika do istoty ideału indywidualizmu i związanych z nim praktyk. Jak powiada Taylor: „Walka nie powinna toczyć się „za” lub „przeciw” autentyczności, lecz o jej sens, o jej właściwe znaczenie”⁷².

Kwestię indywidualizmu i jego znaczenia w życiu współczesnych społeczeństw Taylor podejmuje w „Etyce autentyczności”, książce, która stanowi jedną z najbardziej

⁷² Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, Kraków 2002, s. 72.



cenionych pozycji obecnej dekady. Filozof zdaje sobie sprawę z faktu, iż indywidualizm stanowi współczesną zasadę, według której zorganizowane są stosunki jednostki ze zbiorowością, w której żyje i wcale nie krytykuje przejawów tejże postawy. Tym co napawa go obrzydzeniem, jest zakłamanie, czyli przeciwieństwo autentyczności. Taylor docenia fakt, iż ludzie mają prawo sami wybierać styl życia, decydować o przekonaniach oraz bronić ich nie skazując się na potępienie czy karę, kształtować swój los w dowolny sposób. W innym, niezwykle znaczącym dziele pt. „Źródła podmiotowości”, filozof dodaje: „Wybieramy naszą rzeczywistą podmiotowość; po raz pierwszy stajemy się prawdziwymi osobami. To zaś wydobywa nas z rozpacz; lub też teraz raczej rozpaczamy nad tym, co skończone. Razem zaś z owym wyborem nieskończoności i rozpaczą nad tym, co skończone, pokonujemy przerażenie. Dzięki temu po raz pierwszy czujemy, że jesteśmy godni miłości i bycia wybranymi. Dzięki wyborowi osiągamy miłość do siebie, afirmację samych siebie”⁷³ Dawne pokolenia nie były zaopatrzone w taki pokaźny „pakiet” możliwości, gdyż tezy te stają się atrakcyjne dopiero w XVIII wieku, kiedy to postulat bycia wiernym sobie naprawdę zyskuje na autentyczności. Skupiając się na tak pozytywnych aspektach indywidualizmu, Taylor nie popada jednak w przesadny optymizm. Zachowuje realistyczny ogląd rzeczywistości, gdy powiada, iż przesadna koncentracja jednostki na sobie samej zrywa więzy międzyludzkie, sprawia, że całe społeczeństwo oraz poszczególni ludzie stają się mało znaczący. Pokolenie *me generation* jest pokoleniem egoistów, wśród którego następują ciągłe wybuchy narcyzmu i permisywizmu. Jest to pokolenie, które nacechowane jest subiektywizmem moralnym wspartym słabym relatywizmem. Chodzi tutaj o to, że postawy moralne przyjmowane są przez ludzi nie ze względu na ich ugruntowanie w istocie rzeczy, czy jakiejś rozumności, ale dlatego, iż wydają się atrakcyjne ze względu na to, że ich realizacja nie wymaga zbytniego wysiłku. Jednak w przeciwieństwie do Blooma czy też Scrutona, Taylor uważa, że te negatywne zjawiska są jedynie objawami pewnych dewiacji indywidualizmu, patologii ideału, który sam w sobie jest ideałem moralnym, na którym wspiera się całokształt kultury Zachodu. Za ideał ten Taylor uważa samorealizację, która oznacza nic innego, jak wierność samemu sobie, czyli autentyczność.

Jak już zdażyłam zaznaczyć, samorealizacja będąca odzwierciedleniem indywidualizmu, nie jest sama w sobie wartością negatywną nacechowaną egoizmem czy skłonnością do folgowaniu sobie. Aby odnaleźć przyczyny tych aberracji, Taylor przytacza głównie czynniki socjologiczne. Twierdzi, że takim postawom sprzyjać może struktura i

⁷³ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*, Warszawa 2001, s. 827.



sposób funkcjonowania społeczeństw industrialnych, ich wysoka mobilność, a zatem skłonność do atomizacji, a także współcześnie dominujący model zarządzania społeczeństwem o charakterze biurokratyczno – technokratycznym. W „Etyce autentyczności” nie brakuje innych przyczyn wypatrzania indywidualizmu, jak na przykład kapitalizm. Wolny rynek wymusza na jednostkach konieczność nauczenia się funkcjonowania w warunkach ciągłej troski o przetrwanie. Dlatego też związana z wolnym rynkiem konieczność sprostania wyzwaniom konkurencyjności i efektywności w działaniu wymusza na ludziach przekierowanie swojego myślenia na sposób instrumentalny. Skutkiem tego, społeczeństwo zaczyna być widziane jako pewien rozkład działań samotnych, żyjących w izolacji od innych jednostek, których motywacje mogą zostać bardzo łatwo opisane i zmierzone za pomocą metod behawioralnych. Zdaniem Taylora, to właśnie w następstwie dominacji rozumu instrumentalnego powstają normy, których przeznaczeniem jest sankcjonowanie zjawisk instrumentalizacji i atomizacji sprzyjającym pojawieniu się omawianych wcześniej dewiacji. Jak widzimy, Taylor opisuje błędne koło, które Weber nazywa „żelazną klatką”. Nasuwa się pytanie, czy ludzie skazani są na tą „klatkę”? Taylor utrzymuje, że nie, gdyż wbrew pozorom, nie zawsze musimy przyjmować narzucane przez technikę sposoby działania. Wolności nie można przeceniać, ale niedoceniać jej także nie przynosi wymiernych korzyści.

Jak widać, nowoczesny styl życia sprzyja pewnej degradacji ideału, co zdaniem filozofa w żadnym wypadku nie może doprowadzić do jego całkowitego odrzucenia. Odrzucić należy jedynie zdegradowane praktyki wynikające z tego, iż ludzie nie do końca wiedzą, na czym polega samorealizacja, a zatem nie potrafią do końca wcielić jej w swoje życie. „Taki oto ideał moralny o wielkiej sile oddziaływania otrzymaliśmy w spadku. Przypisuje on kluczową rolę moralną nawiązaniu przez każdego z nas swoistego kontaktu z samym sobą – z naszą własną wewnętrzną naturą – który możemy zawsze zgubić: częściowo w rezultacie nacisków wymuszających zewnętrzny konformizm, ale także w wyniku instrumentalnego podejścia do samego siebie, które może pozbawić nas zdolności słyszenia tego wewnętrznego głosu”⁷⁴. Jak widzimy, samorealizacja wymaga od człowieka nie tylko dyscypliny, odpowiedzialności za samego siebie, dojrzałości, ale także ciągłego wysiłku bycia w zgodzie z samym sobą. Jest to nie lada wyzwanie, z którym nie każdy może się zmierzyć. Dzieje się tak szczególnie w czasach współczesnych, można posunąć się do stwierdzenia, że po „odczarowaniu świata”, czyli wtedy, gdy „rzeczy utraciły część swojej magii”⁷⁵, człowiek cierpi na swojego rodzaju

⁷⁴ Ch. Taylor, *Etyka...*, s. 34-35.

⁷⁵ *Tamże*, s.11.



rozbicie wewnętrzne. Jak powiada Taylor: „moralnej słabości nam nie brakuje, lecz nasza epoka nie jest pod tym względem wyjątkowa”⁷⁶. Tym, co swoiste dla naszej epoki jest degradacja ideału autentyczności czy samorealizacji, co związane jest z pojawieniem się indywidualizmu anonii i rozpadu.

Taylor nawołuje, by dotrzeć do istoty tego ideału, a nie utożsamiać go z jego wypaczonymi formami obecnymi w zachowaniach współczesnych ludzi. Przecież w gruncie rzeczy, samorealizacja to jedynie „zdegradowany ideał, który sam w sobie jest bardzo wartościowy”. Wartościowy, gdyż skłania ludzi do poznania siebie, odkrycia tego, co dla każdego swoiste i unikatowe, do znalezienia tożsamości definiującą każdą jednostkę z osobna. „Wybierająca siebie samą nieskończona podmiotowość jest tym, czym naprawdę jesteśmy, godnością, w zgodzie z którą powinniśmy żyć – porażka w tym dziele wywołuje w nas poczucie degradacji.”⁷⁷ Tak pojęty ideał samorealizacji, czy też autentyczności stanowi dla Taylora nie tylko fundament postawy indywidualistycznej, czyli wolności, ale także jest warunkiem funkcjonowania wspólnoty. Bazując na założeniu, że wolność jest autentycznością, filozof ostrzega, że wynika z tego samorealizacja może ulec degradacji czyli pojawieniu się postaw egoistycznych. Należy pamiętać, że żadna jednostka nie jest obdarzona wolnością absolutną. Dlatego elementem podstawowym, który regulowałby sposób korzystania tej wolności jest konieczność istnienia pewnych praw i zasad, które kształtowane są przez wspólnotę w toku jej wielowiekowego rozwoju.

Każda jednostka żyje w świecie zaopatrzonym w pewnego rodzaju horyzont znaczeń, standardów, wymogów uwarunkowanych przez historię zbiorowości w której żyje, jej naturę oraz wykształconą przez jej członków kulturę. Życie oderwane od ideowej rzeczywistości, od ducha wspólnoty byłoby życiem w próżni. Aby zrealizować w pełni ideał autentyczności, należy określić swoją tożsamość, czyli to „kim ja naprawdę jestem”. Na moją „takość” składają się moje gusta, cele, aspiracje, poglądy, pragnienia czy gusta, a one mogą nabrać sensu, wartości i oryginalności tylko w odniesieniu do innych ludzi, do ludzi, którzy są tak naprawdę składnikami mojej tożsamości. Tezę tę autor obrazuje: „Mogę być jedyną osobą na świecie, która ma dokładnie 3732 włosy na głowie albo jest dokładnie tego samego wzrostu jak pewne drzewo na równinie syberyjskiej, tylko co z tego?”⁷⁸. Tymczasem Taylor utrzymuje, że rzeczy nabierają znaczenia i wartości tylko wtedy, gdy znajdują się w relacji do tła sensowności. Stąd też Taylor utrzymuje, że autentyczność wcale nie neguje zewnętrznych

⁷⁶ *Tamże*, s. 23.

⁷⁷ Ch. Taylor, *Źródła ...*, Warszawa 2001, s. 829.

⁷⁸ Ch. Taylor, *Etyka ...*, Kraków 2002, s. 40.



wpływów, lecz co więcej, warunkuje ich istnienie: „Cokolwiek by o tym sądzić, określenie i zachowanie własnej tożsamości – jeśli nie podejmujemy heroicznych prób zerwania z codziennością – pozostaje przez całe życie wysiłkiem dialogicznym”⁷⁹. Dialog ten ma miejsce także w sferze idei. Jednostki przesiąknięte subiektywizmem wartości i działania sądzą, że wybierane przez nich rzeczy wcale nie muszą posiadać wartości samej w sobie, wystarczy, że to oni sami uznają je za znaczące i staną się wynikiem wolnego wyboru. Tymczasem sensowność opowiedzenia się za jakąś ideą zawartą w ideale autentyczności nie jest w stanie obronić się bez odniesienia do horyzontu znaczeń właściwego wspólnocie. „Nawet poczucie, że sens mojego życia jest skutkiem tego, iż sam je wybrałem – chodzi o przypadek, gdy autentyczność jest faktycznie zakorzeniona w wolności samostanowienia – zależy od przeświadczenia, iż niezależnie od mojej woli istnieje coś szlachetnego czy męznego, co ma znaczenie dla kształtu mojego życia (...) Horyzonty są dane”⁸⁰. Aby znaleźć sens i znaczenie swojego życia i samego siebie, nie można uciekać w pustkę, należy natomiast pozostać na obszarze kwestii istotnych. Jeśli samorealizacja ma oznaczać zanegowanie norm społecznych, wymogów natury, zerwanie z historią i więzami ludzkimi, nietzscheańskie przeformułowanie wartości, czyli kwestii naprawdę ważnych nie powiedzie się. Będzie jedynie zmianą „menu u McDonalda czy przyszłorocznego ubioru codziennego”⁸¹.

Dzieło filozofa zakończone jest rozważaniami nad „rozdrobieniem”, czyli atomizacją społeczeństw. Taylor dostrzega, że trudności z formułowaniem i realizacją przez społeczeństwo wspólnych celów o charakterze politycznym i społecznym pojawiają się właśnie ze względu na owe „rozdrobienie”. Taylor przywołuje tutaj znane prorocstwo Tocqueville’a, który przewidywał, że demokracje mogą przerodzić się w państwa opiekuńcze. Receptę na niemożność przeprowadzenia demokratycznej woli, autor upatruje w podziale władz, których funkcjonowanie miałyby się opierać na zasadzie pomocniczości. Czemu miałyby to służyć? Przede wszystkim pokonaniu wszystkich negatywnych mechanizmów społecznych będących wynikiem indywidualizacji i atomizacji. Zabieg ten doprowadziłby do odrodzenia się wspólnej świadomości, dzięki czemu jednostki w końcu zaangażowałyby się we wspólne działanie dla dobra ogółu.

Podsumowując, indywidualizm zdaniem Taylora, jest postawą niezwykle wartościową nie tylko ze względu na to, iż podkreśla znaczenie wolności jednostki. Filozof udowadnia, że samorealizacja pojmowana jako ideał moralny jest możliwa tylko dzięki istnieniu wspólnoty,

⁷⁹ *Tamże*, s. 39-40.

⁸⁰ *Tamże*, s. 43.

⁸¹ *Tamże*, s. 44.



gdyż to właśnie ona gwarantuje wizję pewnego ładu współistnienia jednostek. Indywidualizm anonii, czy rozpadu, czyli indywidualizm zdegradowany w oczywisty sposób niszczy wszelkie więzi łączące ludzi. Dzieje się tak dlatego, gdyż nie dysponuje żadną etyką społeczną, która stawiałaby granice nadmiernym wynaturzeniom indywidualizmu, czyli niepohamowanej chęci zagrabienia wolności przez poszczególne jednostki.

Dyskusja nad kondycją współczesnych społeczeństw oraz nad ideałami, które przyświecają ludziom, ciągle trwa. „Etyka autentyczności” dotyka samej istoty tej toczącej się debaty. Jak udało mi się udowodnić, filozof nie opowiada się po żadnej ze stron sporu, nie sugeruje gotowych rozwiązań.

Taylor w swoim dziele podejmuje się powrotu do korzeni, czyli ukazania czytelnikowi prawdziwego ducha naszych czasów. Poprzez demaskację współczesnej kultury, stara się zwrócić uwagę czytelnika nie tylko na zagrożenia, jakie niesie za sobą głęboka indywidualizacja społeczeństw, ale próbuje odkryć także te elementy, które są wartościowe i godne zachowania. Podczas gdy rozważania Blooma i Scrutona przesiąknięte były pewnymi lęklivymi przesadami odnoszącymi się do indywidualizmu, Taylor stara się zachować ostrożność w wydawaniu pochopnych sądów, jest umiarkowany w poglądach, a przynajmniej są one mniej mroczne niż w wypadku innych krytyków współczesności. Filozof jest wyrozumiały, zdaje sobie sprawę z faktu, iż „ludzie mogą nie tylko wznieść się wyżej, ale również stoczyć się niżej. Nic nigdy nie zagwarantuje systematycznego i nieodwrotnego marszu na wyżyny”⁸². Jednak naszym zadaniem jest jednak starać się dźwignąć kulturę wzwyż, czyli przybliżyć ją do ideału. Taylor upatrywał go w kom unitaryzmie. Jego poszukiwania „złotego środka”, czy też „trzeciej drogi” zaowocowały sukcesem, co z całą pewnością napawa optymizmem.

⁸² Tamże, s. 76.



Rozdział 3

Orientacje indywidualistyczne młodych Polaków.

*Są narody przez wiązanie się w towarzystwa
wprowadzające i dokonywające rzeczy wielkich
i wzniosłych, jak Anglia [czy Niemcy],
a tak mało towarzyskie, że zdumiewa was ich obojętność,
odrętwia ich zimność; są inne znowu, jak Polska,
której ciągłym życiem, z dnia na dzień, towarzyskość,
ale za to żadnego popędu do łączenia się w jedność
ku jednemu celom.*

Karol Liebelt

Celem rozważań nad trzema wizjami społeczeństw zindywidualizowanych zaprezentowanych przeze mnie w rozdziale drugim było dopasowanie, a przynajmniej przybliżenie którejs z tych koncepcji do kondycji społeczeństwa polskiego. Dlatego w niniejszym rozdziale będę próbowała odpowiedzieć na pytanie, w jakim sensie możemy mówić, iż naród polski jest zindywidualizowany. Inaczej rzecz ujmując, czy wartości, postawy i poglądy cechujące Polaków świadczą o tendencjach indywidualistycznych. Znalezienie wyczerpującej odpowiedzi na powyższe pytania będzie wymagało odwołania się nie tylko do moich własnych obserwacji, ale także wykorzystania odpowiednich danych empirycznych oraz zestawu materiałów porównujących Polskę z innymi krajami. Celem tego przedsięwzięcia będzie sformułowanie moich własnych wniosków dotyczących kondycji indywidualizmu w społeczeństwie polskim, a także samego procesu indywidualizacji w Polsce.

Większość z nas uważa się za indywidualistów. Podobnie myślimy o naszych rodakach utrzymując, że Polacy nie znoszą wszelkich ograniczeń, mają trudności z zawieraniem kompromisów i wszelką współpracą zbiorową, cenią swoją oryginalność. „Polski indywidualizm” jest przecież znany i ceniony nawet poza granicami naszego kraju. Kojarzy się przede wszystkim z romantycznymi bohaterami powieści takich autorów jak Mickiewicz, czy Słowacki. Przywołuje wspomnienia wielkich wizji i wielkiego ducha



Polaków walczących niejednokrotnie o swoją wolność. Samo słowo odnoszące się do wartości wspólnoty, a mianowicie „kolektywizm” budzi w Polakach negatywne emocje, gdyż kojarzy się przede wszystkim z komunistycznym okupantem oraz pewną wyuczoną bezsilnością, zniewoleniem i „niedołężstwem” syndromem *homo sovieticus*. Tak stereotypowo pojęty polski indywidualizm jest zapewne częścią polskiej tożsamości i charakteru narodowego. Jednak moim zdaniem taki nadmiar indywidualizmu, wyniesienie go na piedestał przez Polaków świadczy właśnie o braku indywidualizmu, albo o jego istnieniu, w innej, niż opisana przeze mnie w poprzednim rozdziale formie. Być może jest tak, że źle pojmujemy koncepcje kolektywistyczne, ponieważ widzimy je w krzywym zwierciadle właśnie za sprawą doświadczeń z przeszłości. Natomiast nie dostrzegamy tego, że nasz indywidualizm jest jednak podszyty ideami kolektywizmu, co można łatwo udowodnić odnosząc się do danych empirycznych.

Zauważmy, że nikt chyba nie potrafiłby z czystym sumieniem odmówić Polakom zdolności do działań wspólnotowych. W codziennym życiu Polacy nie odczuwają jakiegóż szczególnej więzi ze zbiorowością, obca im jest idea stowarzyszania się, dobrowolnej organizacji oraz działań na rzecz dobra wspólnego w ramach społeczeństwa obywatelskiego.

Jednak nawet na kartach najnowszej historii można znaleźć niejedną chwilę, w której Polacy potrafili porzucić na moment swoje osobiste życie i zjednoczyć się z innymi na rzecz wspólnego celu, jednej wizji, idei czy wartości. Te jednorazowe zrywy mają z reguły swoje źródło w sferze symbolicznej, to właśnie w tym świecie Polacy są zdolni do budowania poczucia jedności. Inaczej sprawa wygląda w codziennej rzeczywistości, kiedy to Polacy nastawieni są bardziej indywidualistycznie. U Polaków zauważa się bardzo silny związek z pewnego rodzaju grupami, identyfikacje z nimi oraz chęć bycia zaakceptowanym, co z kolei przekłada się na fakt, że zależy nam na zdaniu ludzi wchodzących w skład owych znaczących dla nas grup. Znaczących dlatego, gdyż nikt z nas nie chce uchodzić za kogoś z poza grupy, za kogoś „obcego”, wyalienowanego. W obrębie grupy chcemy zachować swoją oryginalność, ale nie kosztem uznania nas za „innych”. Można zaryzykować twierdzenie, że nie jest to do końca przejaw silnego poczucia wspólnoty, ale pewnego rodzaju kolektywizm podszyty pierwiastkami konformistycznymi.

1. Ocena orientacji indywidualistycznych młodych Polaków na podstawie stosunku do rodziny.

Stosunek do grup składających się z tak zwanych znaczących innych jest dosyć ważny dla Polaków. Jednak, aby ustalić, czy młodzi obywatele naszego kraju skłaniają się w stronę indywidualizacji, powinniśmy przyrzeć się kondycji grupy, która stanowi najmniejszą z tkanek społeczeństwa, czyli najbardziej bliską wspólnotę, a mianowicie rodzinie. Stanowi ona podstawowy element tożsamości jednostki, gdyż jest nośnikiem wartości, tradycji, obyczaju, i religii, czyli tych elementów, które spajają wspólnotę. To właśnie za sprawą rodziny stajemy się częścią większej całości, a poprzez pamięć o zmarłych przodkach i świadomość zaistnienia naszych przyszłych pokoleń, jednostka staje się elementem łączącym przeszłość z przyszłością, a nie dryfującym w próżni atomem.

W Polsce posiadanie rodziny wciąż znajduje się na szczycie hierarchii wartości młodych ludzi. Wielu z nich uważa, że zawsze może liczyć na pomoc swoich bliskich, a to co najlepsze w ich życiu, zawdzięcza właśnie im. Jednak dane liczbowe nie kłamią.⁸³ Zwiększająca się liczba rozwodów, niesformalizowanych, wolnych związków, coraz częstsze zrywanie więzi rodzinnych to niepodważalne fakty. Można do nich dołączyć dane dotyczące drastycznie spadającej liczby zawieranych małżeństw na przestrzeni ostatnich lat, a wówczas uzyskamy realny obraz kondycji polskiej rodziny. Można zaryzykować stwierdzenie, że tradycjonalistyczny model rodziny zanika. Tradycjonalistyczny, czyli taki, który zakłada, że rodzina to najważniejsza instytucja zdolna przekazywać swoim członkom podstawowy pakiet dziedzictwa kulturowego zbiorowości, do której należy. Już teraz możemy zauważyć, że rodzina często nie pełni swoich tradycyjnych funkcji. Rodzice tylko w niewielkim stopniu przekazują wzorce i normy moralne, nie uczą poszanowania dla autorytetów i nie wskazują swoim dzieciom właściwej drogi, którą powinny podążać. W zamian starają się wykształcić swoich podopiecznych na „ekspertów”, czy jak kto woli „produkty”, które w przyszłości będą niepokonane w „wyścigu szczurów”, a zatem zdolne do korzystania z materialistycznego, konsumpcjonistycznego modelu życia narzucanego przez globalizację. Prześiąknięte wzorcami promowanymi przez massmedia i kulturę masową dzieci nastawione są na życiową samorealizację przejawiającą się raczej w karierze zawodowej, a nie udanym życiu rodzinnym. To kariera, a w związku z tym pieniądze pozwolą im w pełni realizować siebie. Założenie rodziny jest jedynie jedną z wielu opcji do wyboru, opcją, której realizację odwleka

⁸³ R. Boguszewski, *Stosunek Polaków do rozwodów*, Komunikat z badań, BS/43/2008, CBOS, Warszawa 2008.

się w czasie, albo całkowicie porzuca właśnie ze względu na wymogi stawiane przez epokę industrialną.

Ponadto można zaryzykować tezę, że powolna degeneracja rodziny spowodowana jest dziedzictwem PRLu. Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że młodzi mają niewiele wspólnego z okresem komunistycznym, że są wolni od zwyczajów zaszczipianych przez dawny system. Jednak w moim przekonaniu, jarzmo komunizmu ciągle w swoisty sposób ciąży na społeczeństwie i tym samym oddziałuje na kształt polskiej rodziny. Pokolenie naszych rodziców jest pokoleniem, które najdobitniej odczuło skutki transformacji. Zmiana systemowa była okresem niezwykle ciężkim ze względu na wymóg dostosowania się do nowych warunków ekonomicznych i zasad rynku, oraz ze względu na konieczność porzucenia dawnych przyzwyczajzeń, których posiadanie było opłacalne w dawnym systemie, ale już nie w wolnej Polsce. Rodzice dawali z siebie co mogli, nie tylko by zapewnić swoim dzieciom godny byt, ale tak jak wspominałam powyżej, odpowiednio wykształcić.

Do czego to doprowadziło? Otóż okazuje się, że młodzi ludzie mający budować nową Polskę pragną realizować siebie samych, a nie tak jak ich rodzice przedkładać dobro swoich dzieci nad swoje. Młodzi nie przyjmują do wiadomości, że czas im przeznaczony do wykorzystania w dowolny sposób może być spędzony na ciężkiej pracy zawodowej oraz pracy w domu, która ostatecznie nie przynosi im samym korzyści. Nie przynosi, gdyż młodzi widzą, że rodzice oprócz swoich rodzin i pracy na ich rzecz, nic właściwie nie posiadają. Możliwe, że powyższe twierdzenie poprzez fakt, iż jest sporym uogólnieniem, staje się nieco radykalne. Jednak to właśnie o to chodzi, by zdemaskować sposób myślenia młodych i znaleźć przyczynę ich działań, a nie tylko powierzchownie analizować suche dane.

Obecnie przeważa model tradycjonalistyczny, jednak rewolucja w myśleniu o wolności jednostki oraz jej prawa do wyboru własnej ścieżki życiowej przyczyni się do postępu w indywidualizacji postaw i poglądów właśnie w kwestii rodziny. Nowoczesność oraz epoka industrialna niejako wymuszają „przekwalifikowanie” jednostek oraz konieczność dostosowania się do ponowoczesnego modelu życia, czyli indywidualistycznego. Podsumowując powyżej przedstawioną myśl, można zaryzykować stwierdzenie, iż wszelkie alternatywy dla tradycjonalistycznego modelu rodziny będą stawać się w Polsce coraz bardziej powszechne.



2. Przekonanie religijne młodych Polaków a indywidualizm.

Nasuwa się tutaj pytanie: czy opisane tutaj zjawisko powolnej dezintegracji rodziny niesie ze sobą kolejne procesy świadczące o indywidualizmie młodych Polaków? Jak już wspominałam, rodzina jest podstawowym nośnikiem wartości i norm etycznych, które zakorzenione są w religii. Wiara chrześcijańska przekazywana przez rodziców swoim dzieciom jest nie tylko wiarą w konkretnego Boga, ale wiarą w tradycyjnie pojmowaną moralność opartą na dychotomii „dobro vs zło”. Skoro istniejący do tej pory model tradycyjnej rodziny zanika, powolnej degradacji ulegnie także religia. Aby potwierdzić moje założenie, warto przyrzeć się danym dotyczącym religijności Polaków. Otóż według badań prowadzonych przez Instytut Kościoła Katolickiego ok. 90 % Polaków to ludzie ochrzczeni, czyli katolicy (badania z 2007 roku). Jednak w moim przekonaniu, liczba ta przyczynia się do sztucznego przeświadczenia o polskiej religijności. Zdziwiającym jest fakt, że w wielu innych niezależnych badaniach odnoszących się do roli Boga w życiu jednostki, postawy Polaków wydają się być w porównaniu do innych krajów Europy wysoce zróżnicowane, a co za tym idzie, zindywidualizowane. Odwołuję się tutaj do danych obrazujących subiektywnie ukształtowanych postaw Polaków oceniających stopień ważności Boga w ich życiu.

Zatem nie jest tak, że owe 90 % to ludzie, dla których Bóg stanowi najwyższą wartość. Obserwując rzeczywistość, bez trudu możemy znaleźć potwierdzenie dla tych danych. Przecież już dawno minęły czasy, kiedy to Kościoły gościły tłumy wiernych. Młodzież nie przywiązuje już tak dużej roli do życia po śmierci, skupiając się raczej na sprawach doczesnych: nauce, rozrywce, samorealizacji. „Dziś sacrum to energia. Liczy się samozbawienie, tu i teraz – mówi Zbigniew Pasek, religioznawca z Uniwersytetu Jagiellońskiego. – Człowiek chce być zdrowy, szczęśliwy i spełniony. »Moc jest z tobą« – słyszy. Dobry Bóg z niezrozumiałą teologią jest w kryzysie.”⁸⁴

Owszem, pewne wydarzenia w Kościele, jak na przykład kiedyś pielgrzymki Jana Pawła II lub uroczystości odprawiane w dzień jego śmierci, na chwilę kumulowały świadomość religijną młodych, łączyły ich w duchu wspólnoty wierzących. Za sprawą takich jednorazowych wydarzeń, niejednokrotnie wierzono w potęgę religijności młodych nazywając ich nawet pokoleniem „JPII”. Nie jestem jednak przekonana co do słuszności takich określeń, gdyż ta wyniesiona na piedestał wiara szybko wygasła. Coś się na chwilę zmieniło, jednak owa zmiana była płytka i krótka. Co więcej, jej źródło nie pojawiło się w

⁸⁴ E. Mętel, *Polaków portret religijny*, „Tygodnik Powszechny” (2002), nr 35, <http://www.tygodnik.com.pl/numer/277335/metel.html>.



sercach Polaków, ale w mediach, które mylnie zinterpretowały tę zmianę jako powrót konserwatyzmu.

Faktem jest, że deklarujących wiarę w Boga jest ostatnimi czasy prawie dwa razy więcej niż w poprzednim dziesięcioleciu. Jednak słowa nie przekładają się na czyny. Wiara nie stanowi o religijności, której realizacja za pośrednictwem kultuwowania tradycyjnych praktyk, jest jednak wysoce zindywidualizowana. „Gdy wiara wymaga, gdy trzeba się wpisać w liturgiczny rytm codziennej regularnej modlitwy – przełączam na inny kanał albo wyłączam. To konsekwencja traktowania Kościoła jako duchowego hipermarketu.”⁸⁵ Znaczna część młodych ludzi utrzymuje, że nie potrzebuje Kościoła, aby wierzyć. Skutkiem tego subiektywizacja i prywatyzacja wiary staje się niezbitym faktem. Co za tym idzie, autorytet Kościoła w kwestii moralności także poważanie uległ zachwianiu. Zjawisko permissywizmu moralnego pojawia się w kwestii etyki seksualnej młodzieży. Rozwijając tę myśl, ks. Janusz Mariański stwierdza: „Odchylenia od tradycyjnej moralności seksualnej są tak znaczne, że można mówić o swoistej rewolucji obyczajowej, a nawet moralnej. (...) Wielu katolików, nawet praktykujących w miarę regularnie, wchodzi na drogę selektywności religii.”⁸⁶

Poziom permissywizmu moralnego wzrasta także w przypadku tak zwanych związków partnerskich, które obecnie wydają się być o wiele lepszą alternatywą niż tradycyjne założenie rodziny i wstąpienie w związek małżeński. Prawdy wiary nie wskazują młodemu człowiekowi jak żyć i co czynić. Zamiast ogólnie przyjętej moralności promowanej przez Kościół, to sumienie każdego z osobna ma teraz decydować o rozstrzygnięciach sporów etycznych oraz o wartości wyborów młodych ludzi. Co za tym idzie, takie uzależnienie swoich poczynań od kondycji sumienia daje ogromne przyzwolenie do zachowań uchodzących za nieetyczne. Stają się powszechnie akceptowane i tolerowane z tytułu wolności jednostek, a nie krytykowane, jak zdaje się nauczać Kościół. Można nawet zaryzykować tezę, że w miarę jak moralność ulega relatywizacji, odpowiedzialność za wolność zanika. „Kiedyś, jeśli człowiek grzeszył, a grzeszył, miał świadomość, że postępuje źle, dziś często tego nie dostrzega. Akceptacja norm moralnych stoi pod znakiem zapytania. Nowy model katolicyzmu to katolicyzm selektywny”⁸⁷ – zauważa ks. Zdaniewicz.

Jak widać, wszystko wskazuje na to, że nowoczesna mentalność zaczyna powoli wieść prym w życiu jednostek, a tym samym odsuwać na dalszy tor nauczanie Kościoła. Dowodem na to jest fakt, że jednostki kierując się swoją subiektywną oceną, skłaniają się raczej w stronę

⁸⁵ E. Szmigielska – Jezierska, *Religijność młodych Polaków: Z młodzieżą do Chrystusa*, Ordynariat Polowy w Polsce, http://www.ordynariat.wp.mil.pl/pl/173_3689.html.

⁸⁶ E. Mętel, *dz. cyt.*

⁸⁷ *Tamże.*



wartości negowanych przez Kościół. Mam tutaj na myśli kwestie takie jak wolna miłość, seks bez ograniczeń, współżycie seksualne przed ślubem, zdradę małżeńską, stosowanie środków antykoncepcyjnych, przerywanie ciąży. Z licznych badań wynika, że coraz większy odsetek młodych nie tylko akceptuje te nowe zwyczaje, ale także zaczyna wcielać w życie.⁸⁸

Aby dokładniej zanalizować stopień indywidualizmu Polaków, należy także ocenić stopień ich autonomizacji wobec dogmatów chrześcijańskich, czyli fundamentalnych wierzeń właściwym nauce Kościoła. Myślę, że mogę bez wahania stwierdzić, że z jednej strony Polacy wydają się uznawać dogmaty wiary, jednak podobnie jak w przypadku etyki chrześcijańskiej, zjawisko prywatyzacji wiary, także na polu religijnych imponderabiliów odcisnęło niemałe piętno. Mam tutaj na myśli fakt obecności w świadomości młodych Polaków zindywidualizowanych wariantów wierzeń, ciągle reformowanych i przekształcanych w celu dostosowania ich do osobistej kondycji osobowości i sumienia. Przykładowo Bóg nie jest już utożsamiany z Trójcą Świętą, jak naucza Kościół, ale postrzegany jest raczej jako pewnego rodzaju bliżej niedookreślona Siła Wyższa, wszechobecna Energia, czy też Wola Istnienia. Widzimy, że sam Bóg nie jest już pojmowany w sposób tradycyjny, a jego obraz jest kształtowany zgodnie z indywidualnymi przekonaniami o wyobrażeniach. Analizując inne szczegółowe dane dotyczące wiary w dogmaty okazuje się, że w odniesieniu do kwestii istnienia diabła, opinie Polaków wydają się być raczej homogeniczne w odróżnieniu od odpowiedzi respondentów z innych krajów Europy. Inaczej już sprawa wygląda w przypadku wiary w piekło. Na tym polu można zaobserwować znaczne zindywidualizowanie poglądów, co przypomina stanowisko większości Europejczyków. Jednak, co zaskakujące, wiara w niebo oraz życie pośmiertne może uchodzić prawie że za powszechną. Dość, że wyznaje ją duża większość Polaków, to także intensywność tej wiary nie ulega zmianie na przestrzeni kilku pokoleń. Nieco inaczej wygląda model odpowiedzi dotyczący istnienia grzechu. Owszem – Polacy stanowią wyjątek wśród krajów Europejskich, deklarując głęboką wiarę w grzech. Jednak jak już zdążyłam zaznaczyć, to co uważane jest za grzech, stanowi indywidualną sprawę każdej jednostki, która przypisuje określenie wartości danych poczynań zsubiektywizowanemu sumieniu.

Jak zademonstrowałam powyżej, opinie Polaków cechuje pewna dowolność w kwestii akceptacji dogmatów wiary. Jednak w porównaniu z innymi krajami europejskimi, poglądy te wydają się być dosyć spójne, a co za tym idzie, respektujące zasadnicze filary wiary chrześcijańskiej. Pragnę nadmienić, że używam słowa „spójne” dla zaznaczenia faktu, iż w

⁸⁸ Tamże.



niektórych przypadkach deklaracja wiary pociąga automatycznie akceptację doktryny Kościoła. Dla przykładu, można oczekiwać, że jednostka wyrażająca wiarę w istnienie duszy, będzie deklarować wiarę także w życie pozagrobowe. Brak spójności odpowiedzi pojawia się w przypadku kwestii nadprzyrodzonych, jak np. istnienie diabła czy cudów. Uważam, że to częściowe sprzeciwienie się niektórym zinstytucjonalizowanym wierzeniom może stanowić drogę wiodącą Polaków do pojawienia się indywidualizmu w wersji „późnonowoczesnej”.⁸⁹

Jednakże nie wybiegając w przyszłość i odnosząc się do obecnej kondycji wiary Polaków, mogę stwierdzić, że indywidualizm młodych jest indywidualizmem „nowoczesnym”. Orientacja „nowoczesna” jest o tyle specyficzna, o ile w obrębie postaw jednostek można dostrzec zróżnicowanie poglądów na kwestie wiary, ale odbywa się ono w jeszcze w granicach ortodoksji religijnej. Zauważmy, że nie można tutaj mówić o indywidualizmie w czystej postaci. Jak już wcześniej wspominałam, jest to raczej pewnego rodzaju stan przejściowy, którego owocem może być, choć nie musi, autentyczny indywidualizm w wersji „postnowoczesnej”. Postawa tego typu charakteryzowałaby się radykalnym zróżnicowaniem w podejściu jednostek do prawd doktrynalnych oraz wyrazistym brakiem spójności w prezentowanych przez nich stanowiskach. Co więcej, „indywidualizm późnej nowoczesności” wykorzenia tradycyjną religię, ustępując miejsca osobistym, samodzielnie ukształtowanym światopoglądom i koncepcjom religijnym jednostek. Polegałoby to na „łączeniu wątków zinstytucjonalizowanych i potocznych, w przypadkowych zapożyczeniach z dyskursu naukowego i religijnego oraz poszukiwaniu inspiracji w różnych religiach, szczególnie orientalnych”⁹⁰. W Polsce można już teraz obserwować przejawy tego procesu, które nie są tak radykalne jak w innych krajach Europy, ale w pewnym stopniu oddają jego istotę. Co ciekawe, już teraz spora grupa młodych Polaków – katolików deklaruje wiarę w reinkarnację, która z katolicyzmem nie ma nic wspólnego.

Już Pascal, czy Nietzsche mawiali, że istota ludzka jest pełna sprzeczności. Powiedzenie to zdaje się być wciąż aktualne, szczególnie, jeśli zinterpretujemy je w kontekście religijności i podejścia do wiary pokolenia młodych Polaków. Dysonans zauważalny między liczbą osób zadeklarowanych jako wierzący, a realizacją tej wiary w życiu codziennym jest cechą człowieka nowoczesnego. Twierdzą tak, gdyż w dzisiejszym świecie o wiele łatwiej jest głosić swoje przywiązanie do religii, niż żyć według jej nakazów.

⁸⁹ Indywidualizm późno nowoczesny, postnowoczesny – wariant indywidualizmu, który nacechowany jest znaczną heterogenicznością postaw i poglądów jednostek oraz rosnącą akceptacją dla inności, co doprowadza do stanu, w którym postawa indywidualistyczna staje się zuniformizowana, a więc heterogeniczna.

⁹⁰ L. Voye, *From Institutional Catholicism to 'Christian Inspiration': Another Look AT Belgium, The Post-War Generation and Establishment Religion: Cross-Cultural Perspectives*, Boulder: Westviews Press, cyt za: Z. Boszański, *Indywidualizm a zmiana społeczna*, Warszawa 2007, s. 144.



Jak starałam się wykazać wcześniej, podobna sytuacja ma miejsce także w przypadku deklaracji dotyczących wartości. Mimo tego, że młodzi Polacy w sondażach tak bardzo wydają się cenić rodzinę, co do założenia własnej nie są już tak przekonani. Wiara znajduje się na trzecim miejscu w hierarchii wartości Polaków. Jednak owoców tej wiary także trudno dostrzec.

Wypada zgodzić się z twierdzeniem, iż fakt subiektywizacji, czy też prywatyzacji religii. „Na masową skalę chrześcijaństwa w pełni świadomie wybranego i przeżywanego, chyba jednak w Polsce nie będzie. Ale nie będzie także determinizmu religijności <z urodzenia> – Kościół przyszłości będzie bardziej Kościołem z wyboru”⁹¹. Nie tylko sam wybór „wierzyć czy nie wierzyć” staje się powoli przedmiotem indywidualizacji, ale także kwestie dotyczące religii ulegają zsubiektywizowaniu.

3. Indywidualizm młodych Polaków w perspektywie ich ocen moralnych.

Przejdziemy teraz do rozważań nad kondycją moralności młodych Polaków. Wydaje mi się naturalne, że kwestie moralne następują niejako po religii. Nasze oceny moralne wynikają z przekonań religijnych. Etyka ma uchodzić za prawdę, która została objawiona przez Boga i spisana na kartach Biblii. Niezależnie od tego, czy zgadzamy się z tą opinią, czy nie, faktem jest że zawsze dany system aksjologiczny jest obrazem wpływu, jakie wywiera na umysły ludzkie otoczenie. W przypadku społeczeństwa polskiego, które ukształtowało się na bazie katolicyzmu, otoczeniem tym jest świat idei chrześcijańskich. Kultura polska jest wciąż silnie oparta na podwalinach religii katolickiej. Dlatego też zaryzykuję stwierdzenie, że Polacy, mimo oddziaływania przeróżnych procesów, takich jak modernizacja społeczna, czy ogólnie pojęte przemiany cywilizacyjne, wciąż wykazują znaczne przywiązanie do tradycyjnych wartości moralnych. Tym elementem, który jednak uległ zmianie, jest brak identyfikacji ocen moralnych z religią. Wielu Polaków poszukuje uzasadnień dla swoich zasad poza tą sferą. Co więcej, wielu z nich wyznaje takie normy, które są wręcz sprzeczne z kanonem religijnym⁹². Szczególnie jest to widoczne na przykładzie życia seksualnego

⁹¹ E. Mętel, *dz. cyt.*

⁹² W terminologii stworzonej przez socjologa Rafała Boguszewskiego, autora raportu podsumowującego badania CBOS pt. "Moralność Polaków po dwudziestu latach przemian", zjawisko to nazywane jest „sekularyzacją moralności”. W Polsce sekularyzacja nie odbyła się w tak gwałtowny i radykalny sposób jak w krajach Europy Zachodniej. Można domniemywać, że przyczyną tego jest niski poziom zamożności oraz kultury



młodych. Ich podejście do tej dziedziny życia staje się coraz bardziej zrelatywizowane, co oznacza, że zależy raczej od osobistego wyboru, a nie od tego, co zdaje się nauczać Kościół. Jak pisze Tomasz Szlendak „Słowem, religia sobie, życie sobie, a Polak szarak między jednym a drugim dokonywał mentalnych akrobacji, żeby bez popadania w problemy natury psychicznej uzgodnić we własnym umyśle moralne idee z niemoralną praktyką.”⁹³ Wszystkie opisane zmiany pojawiły się zapewne także ze względu na opisany powyżej proces degradacji tradycyjnie pojętej religijności.

Jakie inne znaczące dla moich rozważań nad indywidualizmem młodych Polaków elementy uległy zmianie? Korzystając z badań nad moralnością młodego pokolenia, doszłam do wniosku, że najważniejszym aspektem współczesnej świadomości normatywnej jest brak jednolitego, uniwersalnego porządku aksjologicznego. Przyczyn takiego stanu rzeczy można się zapewne dopatrywać w transformacji ustrojowej oraz związanej z nią demokratyzacji, która poniosła za sobą wiele znaczących przemian w życiu jednostek. Ludzie odzyskali utraconą wolność i zmuszeni byli nauczyć się korzystać z niej na nowo, co zaowocowało pojawieniem się pluralizmu w sferze politycznej, społecznej i kulturowej oraz związanego z tym czynnika, a mianowicie tolerancji.

Jak wiadomo, tolerancja potrzebna jest tam, gdzie mamy do czynienia z wielością postaw i poglądów, także takich, które odnoszą się do kwestii moralnych. Okazuje się, że postawy zrozumienia i poszanowania inności konieczne są także w Polsce, gdzie na nowo kształtuje się ład etyczny Polaków. Wyrażenie „ład etyczny” powinno pojawić się tu w cudzysłowie, gdyż owa nowość polega na tym, że w Polsce nie mamy już do czynienia z jednym, uniwersalnym porządkiem normatywnym, ale z wieloma, mnożącymi się indywidualnymi ładami. Współczesna młodzież przeświadczona jest o tym, że każda jednostka powinna na własny, niezależny sposób konstruować swoją hierarchię wartości. To, co ogólnie było do tej pory uznawane za dobre i złe, przestaje pełnić rolę drogowskazu prowadzącego młodych ludzi przez życie. Oni sami pragną nazywać rzeczy dobrymi albo złymi, nadawać wartość zależnie od kondycji własnego sumienia. Co ciekawe, młodzi utrzymują, że koniecznym jest posiadanie pewnego zbioru zasad, „stelaza wartości”, jednak przy założeniu, że możliwe są odstępstwa od nich w pewnych okolicznościach.

demokratycznej Polaków, w przeciwieństwie do państw Zachodu. Przyjmuje się, że w toku rozwoju gospodarczego i społecznego jednostki stają się bardziej samodzielne, także w omawianym aspekcie kreacji wartości i stanowienia własnej moralności.

⁹³ T. Szlendak, *Czy rewolucja konserwatywna to mit?* „Gazeta Wyborcza”, 17. 08. 08.
www.soc.uni.torun.pl/str/zbk/szlenak/szlenak_w_sieci/1,34474,2872598.html.



Warto nadmienić, że wraz z indywidualizacją moralności, kształtuje i uwidacznia się w Polakach postawa polegająca na szacunku dla drugiego człowieka, akceptacji jego inności, dowartościowania go jako człowieka myślącego i postępującego w zgodzie z indywidualnymi standardami. W poprzednich pololeniach, wszelka inność w poglądach na moralność, inność rozumiana jako niechrześcijańskość, spotykała się nierzadko z potępieniem. Obecne pokolenie młodych wydaje się być o wiele bardziej tolerancyjne dla ludzi posiadających odmienne systemy wartości.

Pojawia się tutaj istotne pytanie, a mianowicie, jakie to są wartości? Okazuje się, że mimo zepchnięcia religii na dalszy plan, kultura polska pozostaje wciąż naznaczona jej oddziaływaniem. Jednostki, które definitywnie sprzeciwiają się założeniu o wpływie wiary na ich system moralny, powołują się na normy, które mają swoje źródło właśnie w chrześcijaństwie. Młodzi Polacy nie są wielkimi nowatorami, wciąż mają do dyspozycji stare wartości i je wykorzystują. To na ich podstawie tworzą własne normy i hierarchie wartości. Na bazie tego założenia mogę stwierdzić, że podstawy systemu aksjologicznego się nie zmieniły, zmieniła się forma, w go realizują.

Podsumowując tą myśl, młodzi Polacy z całą pewnością nie wykazują się skrajnym relatywizmem. Jednocześnie nie wydają się być zwolennikami przekonania o absolutnych i uniwersalnych wartościach. Ich światopoglądy plasują się niejako pośrodku tychże postaw. Polacy wydają się być coraz bardziej zainteresowani tym, co oferują im inne kręgi kulturowe, próbują zapożyczać pewne obce elementy i przeszczepiać je do własnej świadomości. Mimo tego, potrzeba poczucia własnej duchowości i pewnego wewnętrznego ładu charakterystyczna dla chrześcijan wciąż daje o sobie znać. Inaczej mówiąc, intensywność indywidualizmu w omawianej tutaj sferze poglądów i postaw moralnych jest rezultatem rywalizacji tradycyjnych systemów normatywnych z orientacjami, które je kwestionują.

Co więcej, zauważalne jest pewne zróżnicowanie tendencji konserwatywnych i indywidualistycznych zależnie od danej dziedziny poglądów. Okazuje się, że w kwestiach pragmatycznych, dotyczących osobistego życia, jak na przykład aborcja czy rozwody, oraz w kwestiach takich jak problem eutanazji, Polacy wolą kierować się przesłankami subiektywistycznymi. Inaczej mówiąc, indywidualizacja obecna jest w tych dziedzinach, które w najbardziej bezpośrednim stopniu oddziałują na jednostkę. Na tym polu, działania jednostek wydają się być wyswobodzone od wpływu norm uznawanych za tradycyjne, czy też obyczajowe. Co ciekawe, podatność tylko niektórych sfer życia na proces indywidualizacji, zarysowuje się tak samo w innych krajach zachodnich. Być może jest tak, że istnieje pewna ogólna tendencja rozwoju postaw indywidualistycznych w Europie. W



takim ujęciu, młodzi Polacy byłiby elementem ogólniejszego procesu przemian w dziedzinie postaw i tendencji będących cechą urzeczywistnieniem cywilizacyjnych prawidłowości.

Tendencje indywidualistyczne ujawniające się w postawach młodych Polaków, są bardzo zróżnicowane. Poglądy Polaków, mimo tego, że przejawiające pewną innowacyjność, wciąż pełne są naleciałości tradycjonalistycznych. Co więcej, sam indywidualizm pojawia się w formie selektywnej, nie obejmując tym samym niektórych sfer życia, w których wciąż istotną rolę odgrywa przywiązanie jednostek do starych norm i autorytetów. Zjawisko to świadczy o tym, że młodzi Polacy stanowią grupę „mniej konserwatywnych indywidualistów”⁹⁴.

4. Ocena orientacji indywidualistycznych młodych Polaków na podstawie poziomu ich obywatelskości.

Źródłem postawy indywidualistycznej jest przeświadczenie o tym, że społeczeństwo jest tym czynnikiem, który staje na drodze samorealizacji jednostki i jej osobistych dążeń. W tym wypadku, postępująca indywidualizacja może wiązać się ze spadkiem linii kolektywistycznych. Z kolei to zjawisko kształtuje płaszczyznę niekorzystną dla istnienia więzi społecznych oraz znacznie osłabia chęć jednostek do zachowań prospołecznych i zaangażowania w życie wspólnoty. Zgodnie z tym założeniem, indywidualizacja społeczeństwa polskiego powinna mieć swoje przełożenie na stosunek młodych Polaków do kwestii obywatelskości.

Aby sprawdzić prawdziwość tego założenia, należy przyjrzeć się kondycji funkcjonowania poszczególnych filarów obywatelskości. Pierwszym z nich jest patriotyzm w ujęciu romantycznym, czyli takim, który kładzie nacisk na pamięć o martyrologii Polaków i ich dziejów na przestrzeni dawnych lat. Okazuje się, że młodzi Polacy są zaznajomieni z historią kraju dosyć dobrze. Oprócz tego, że wykazują się znajomością współczesnej rzeczywistości, potrafią także w umiejętny sposób odnaleźć się w realiach czasów dawnych. Co więcej, w porównaniu ze swoimi rówieśnikami z innych krajów wykazują niemałe przywiązanie do symboli narodowych oraz samej ojczyzny. Zdają się być dumni z przynależności do narodu Polskiego.⁹⁵ Samą chęć poznawania historii własnych rodaków,

⁹⁴ Z. Bokszański, *dz. cyt.*, s. 115.

⁹⁵ P. Wysocki, *Rok 2005 Młodzi Polacy jako obywatele (Analiza potencjału i możliwości społeczno-politycznych)*, Gdańsk/Warszawa 2002, s. 18.



duma z osiągnięć wielkich przodków, zasługuje na uznanie. Świadczy to bowiem o pewnej duchowej potrzebie odczuwania przynależności do kontinuum dziejowego, dzięki czemu jednostki są świadome niewidocznej więzi łączącej je nie tylko z pokoleniami, których czas już przeminął, ale także tych następnych. Jak wiadomo, patriotyzm bez pamięci o historii, szacunku dla symboli i uczuciu przynależności do ojczyzny nie mógłby istnieć. Jednak sama znajomość historii tutaj nie wystarczy, patriotyzm bowiem powinien być zanurzony w teraźniejszości i odpowiadać na wymogi, jakie stawia współczesność.

Dlatego też w dzisiejszych czasach patriotyzm romantyczny powinien być wzbogacony o idee pozytywistyczne, dzięki czemu można w ogóle mówić o omawianej tutaj obywatelskości. Patriotyzm pozytywistyczny jest niejako formą aktywności i kreatywności jednostek podsycaną miłością do ojczyzny. Jest to oddanie wspólnej sprawie, godne zmaganie się z codzienną rzeczywistością oraz praca na rzecz dobra kraju i współobywateli. Taka forma patriotyzmu, czy jak kto woli, obywatelskości wymaga poczucia odpowiedzialności za Polskę i Polaków, solidarności, która zmusza to myślenia w kategoriach ogółu, a także gotowości do poświęcenia części siebie na rzecz innych. Jak to zwykł mawiać papież Jan Paweł II: "Nie ma przyszłości człowieka i narodu bez miłości, bez tej miłości, która przebacza, choć nie zapomina, która jest wrażliwa na niedole innych,(...) tej miłości, która służy, zapomina o sobie i gotowa jest do wspaniałomyślnego dawania"⁹⁶.

W odniesieniu tego, co pisałam wcześniej o polskim indywidualizmie oraz kondycji polskiej religijności oraz moralności, można stwierdzić, że młody Polski obywatel odchodzi od ideałów głoszonych przez Papieża – Polaka. Odchodzi także od samego fundamentu demokracji, a mianowicie ideału uczestnictwa. Analizując liczne badania empiryczne zauważam prawidłowość myślenia młodzieży o dobru wspólnym jako o tym elemencie życia, które ich nie dotyczy. Młodzi nie czują się odpowiedzialni za wspólnotę, dlatego swoje obowiązki ograniczają tylko do aktu wyboru reprezentantów. Taki model uczestnictwa fachowo nazywana jest konwencjonalnym zachowaniem obywatelskim.⁹⁷ Wiąże się ona z tym, że młodzi odrzucają wszelką inną formę aktywności społecznej, zaangażowania w sprawy publiczne czy też samą politykę.

Młodzi obywatele zdają się nie rozumieć, że posiadają do dyspozycji narzędzia, za których pomocą są w stanie kreować swoją rzeczywistość, zmieniać i poprawiać. Zamiast tego, odsuwają się od wszelkiej aktywności nie tylko na poziomie międzynarodowym, czy

⁹⁶ Jan Paweł II, *Celebrazione Eucaristiaa A Conclusione Delle Celebrazioni Per Il Millennio Del Martirio Di Sant'Adalberto*, The Holy See,

www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1999/documents/hf_jp-ii_hom_19990605_gdansk_pl.html.

⁹⁷ P. Wysocki, *dz. cyt.*, s. 33.



narodowym, ale także regionalnym i lokalnym. Obce im jest zaangażowanie w działalność samorządów szkolnych, udział w akcjach charytatywnych dotyczy tylko nielicznych wyjątków, nie wspominając o pracy na rzecz społeczności lokalnych czy organizacji pozarządowych. Przyczyną tego tak powszechnego już zjawiska jest przeświadczenie młodych, że bycie dorosłym polega na poświęceniu się sprawom ważnym, czyli kształceniu, inwestowaniu w siebie, karierze zawodowej i życiu prywatnemu. Głównym celem młodego pokolenia jest wkroczenie w dorosłość i realizacja upragnionego scenariusza życiowego. W ich oczach, sprawy publiczne znajdują się na marginesie, poza kręgiem rzeczy dla nich istotnych.⁹⁸ Dowodem na to mogą być chociażby wyniki jednego z badań, w którym młodzież wypowiada się niechętnie o ewentualnym członkostwie w partii politycznej, natomiast porównaniu do tego, jak pozytywnie nastawiona jest do możliwości założenia własnej firmy.⁹⁹ Opiswane tutaj zjawisko nie jest bynajmniej podszyte egoizmem. Tym, co napawa ich lękiem, jest zaobserwowana u rodziców niepewność przyszłości, kruchość porządku w jakim żyją dorośli, obawa przed porażką. Są to powody, dla których młodzi Polacy zamykają się w kręgu spraw prywatnych pragnąc przy tym stworzyć i zabezpieczyć ład panujący w ich osobistym świecie. Brak uczestnictwa w życiu publicznym wiąże się nie tylko z niską frekwencją w wyborach, co spowodowane jest między innymi brakiem wiary młodych w szanse na zmiany oraz nieufnością w stosunku do polityki i polityków. Organizacje młodzieżowe, kluby sportowe oraz różnego rodzaju stowarzyszenia także nie cieszą się dużym zainteresowaniem. Jeśli młodzież decyduje się na jakieś działania w ramach wspólnoty, to są to jednorazowe akcje pozbawione zinstytucjonalizowanej postaci. Z reguły są to działania o charakterze radykalnym, nieprzewidywalnym, nie wymagające konstruktywnego planu czy stałego uczestnictwa.¹⁰⁰

Co ważne, zaangażowanie w takie działania wiąże się z obawą młodych o osobistą przyszłość, a nie z troską o kondycję spraw publicznych. Wszystkie te zjawiska wiążą się z odejściem młodych od ideałów demokratycznych, a głównie ideału uczestnictwa w budowaniu wspólnoty. Brak zainteresowania wspólną sprawą, które może się przejawiać jedynie na forum publicznym oraz brak aktywnej partycypacji w życiu wspólnoty ma wpływ na wyobcowanie elity władzy oraz pogłębianie się deficytu przywódców¹⁰¹.

Sądzę jednak, że tak niskie, w zestawieniu z Zachodem poczucie obowiązku obywatelskiego rodaków nie jest bezpośrednim skutkiem indywidualizacji. W wyniku moich

⁹⁸ *Tamże*, s. 21.

⁹⁹ *Tamże*, s. 22.

¹⁰⁰ *Tamże*, s. 24-25.

¹⁰¹ *Młodzi liderzy zmian?* praca zbiorowa pod redakcją: K. Jasiołki i B. Post, Warszawa 1999, s. 124.



obserwacji i analiz dochodzę do wniosku, że indywidualizacja i związane z nią zjawiska dezintegracji roli religii oraz przekształceń w dziedzinie moralności niejako nałożyły się na istniejące już postawy wycofania z życia obywatelskiego. Omawiane tutaj zjawisko atomizmu przejawiające się w braku aktywności obywatelskiej można usprawiedliwiać na wiele sposobów. Z całą pewnością zjawisko to można powiązać z krótką tradycją demokratyczną Polski. Ugruntowanie się nawyków i zwyczajów demokratycznych nie jest możliwe, jeśli weźmiemy pod uwagę tak niedaleką komunistyczną przeszłość naszego kraju. Przecież w okresie PRL'u wszelka niezależna aktywność społeczna nie tylko nie była akceptowana, ale wręcz tępiona. Owszem, Polacy odzyskali wolność, o którą tak długo walczyli. Jednak jak widzimy, wciąż owej wolności wykorzystać w należyty sposób nie potrafimy. Przecież demokracja, to nie tylko system rządów, a przede wszystkim kultura obywatelska, czyli postawy świadczące o politycznym obyciu i myśleniu w kategoriach dobra ogółu.

Nie ulega wątpliwości, że wśród młodych Polaków wciąż brakuje ludzi kompetentnych, uczciwych i dojrzałych pod względem obywatelskości, czyli gotowych na aktywne uczestnictwo. Co więcej, w Polsce brakuje takich rozwiązań instytucjonalnych, które dawałyby możliwość pojawienia się odpowiednich projektów edukacyjnych mających na celu budowę społeczeństwa obywatelskiego i wspieranie jego inicjatyw. Jak już wcześniej wspominałam, liczne badania wskazują na to, że Polakom nie można odmówić wiedzy historycznej oraz tej dotyczącej zasad funkcjonowania państwa. Co więcej, w porównaniu z innymi państwami Europy, wiedza obywatelska młodych Polaków plasuje się w rankingach na pierwszym miejscu. Niestety, znajomość i głębokie zainteresowanie rzeczywistością społeczną i polityczną nie ma przełożenia na życie codzienne, gdzie wiedza teoretyczna ma szansę być wykorzystana w praktyce.

Podsumowując, postawom młodych brakuje patriotyzmu pozytywistycznego, czyli takiego, który kładzie nacisk na społeczne działanie jednostek na rzecz siebie, na rzecz dobra wspólnego i kraju. Tylko uczestnictwo idące w parze z poczuciem odpowiedzialności i powinności oraz z wiedzą o społeczeństwie i jego przeszłości może zabezpieczyć młodych przed zjawiskiem atomizacji świata w którym żyją. Jednak warunek ten nie może być spełniony w sytuacji, kiedy religia zdaje się odgrywać coraz mniejszą rolę w życiu młodych. Stawiam taką tezę, gdyż wydaje mi się, że poczucie tożsamości, które niesie za sobą świadomość wspólnotową, w przypadku Polski jest podtrzymywana przez religię. „Alternatywą dla katolicyzmu jest w Polsce raczej dezintegracja, społeczna atomizacja niż fenomen laickiego (czy ateistycznego) obywatelstwa osiągnięty (trudno dziś powiedzieć, czy



trwale) tylko w paru najbogatszych, wykorzystujących wielki dorobek chrześcijaństwa, państwach Europy”¹⁰².

¹⁰²P. Wysocki, *dz. cyt.*, s. 104.



Zakończenie

Punktem wyjściowym przy pisaniu tej oto pracy magisterskiej było założenie, że indywidualizm stanowi jeden z głównych czynników wpływających na zmiany i procesy społeczne zachodzące we współczesnym świecie. Myślę, że nie będzie przesadnym stwierdzenie, że indywidualizm to jeden z najważniejszych elementów kształtujących zarówno tożsamość współczesnego człowieka jak i rzeczywistość w której on funkcjonuje. Naszej uwadze nie może umknąć fakt, że postawy indywidualistyczne są także niejako „wymuszone” przez makrostruktury społeczne sprzyjające kształtowaniu się niezależnych jednostek – atomów. Jednakże nie ulega wątpliwości, że nowoczesność to okres, w którym indywidualizm zatacza coraz to szersze kręgi, przez co jego wpływ na rzeczywistość jest nieoceniony.

Rosnące wpływy indywidualizmu przyczyniły się do licznych przekształceń świadomościowych. Osłabiły lub też całkowicie zerwały związki jednostki z wspólnotą, co przyczyniło się do naruszenia roli tradycyjnych wartości i obyczajów, które organizowały przecież życie społeczne. Warto przypomnieć, że za sprawą wciąż pogłębiającej się autonomii jednostek, upadła także dotychczasowa rola religii, co związane jest z transformacją w dziedzinie moralności i duchowości. Obecnie wszelkie postawy, wartości i przekonania uzależnione są od indywidualnych wyborów poszczególnych jednostek.

Zwykło się przyjmować, że jest to warunek rozwoju społeczeństw, czynnik wpływający na jakość nowoczesnej gospodarki i systemów politycznych oraz wskaźnik postępu modernizacji. Co więcej, jak utrzymuje Charles Taylor, indywidualizm może posiadać znaczący wpływ na rozwój wewnętrzny człowieka, poprzez kształtowanie się cech takich jak odpowiedzialność, dyscyplina czy też refleksyjność. Zatem za indywidualizmem kryje się ideał moralny, ideał wierności samemu sobie, który przez filozofa nazwany jest autentycznością. Warto dodać, że w rozumieniu Taylora, indywidualizm wcale nie musi przekreślać znaczącej roli wspólnoty w życiu jednostek. Wręcz przeciwnie, autor „Etyki autentyczności” uważa, że odpowiednia realizacja idei autentyczności i samorealizacji możliwa jest jedynie w ramach wspólnoty. Właśnie dzięki temu rzeczywistość społeczna jest w stanie uniknąć wszelkich aberracji charakterystycznych dla współczesnego indywidualizmu.

Z kolei tacy myśliciele, jak Allan Bloom i Roger Scruton w swoich rozważaniach nad nowoczesnością, nie są już tak optymistyczni. W ich przekonaniu, indywidualizm stanowi czynnik sprawczy licznych negatywnych zjawisk i procesów niszczących ład społeczny. Upadek rodziny, religii, pogłębiający się relatywizm i egoizm to tylko niektóre z nich. Tym, co różnicuje myśl tych dwóch filozofów, jest podejście do przyczyn, za sprawą których indywidualizm przybrał tak zdegradowaną formę. Bloom dopatruje się ich w rozkładzie tradycyjnej roli uniwersytetów, z kolei Scruton zdaje się obwiniać całkowity zanik *sacrum*, co przejawia się w upadku kultury wysokiej, która oprócz religii stanowiła jego główny nośnik.

Uważam, że w świetle powyższych opinii uzasadnione wydaje się moje poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o stopień zakorzenienia orientacji indywidualistycznych w postawach młodych Polaków. Realizacja tego zamierzenia wymagała ode mnie analizy procesu modernizacji Polski, co było szczególnie interesujące ze względu na jej przebieg tak odmienny od tego, który mogliśmy obserwować na Zachodzie Europy. Jednakże pragnę dodać, że przeprowadzone przeze mnie analiza stopnia zaawansowania indywidualizmu młodych Polaków nie obejmowało swoim zakresem wszystkich poziomów organizacji życia społecznego.

Indywidualizm w skali „makro”, czyli inaczej mówiąc „indywidualizm zinstytucjonalizowany” o tyle, o ile stanowi kwestię niewątpliwie ważną, nie jest przedmiotem mojego zainteresowania. W swojej pracy zajęłam się indywidualizmem w skali „mikro”, czyli tym dotyczącym bezpośrednio jednostek oraz ich właściwości. Dlatego też przy wykorzystaniu danych empirycznych, dokonałam analizy kondycji i roli w ich życiu rodziny, religii, moralności oraz przedstawiłam poziom zaawansowania postaw obywatelskich. Na podstawie tak uszeregowanych danych mogłam dokonać badania zróżnicowania stanowisk i postaw młodych Polaków. Jednak nie tylko zróżnicowanie świadczy o indywidualizmie. Z indywidualizmem kojarzyłam także wszystkie te postawy i przekonania, które nie występowały w społeczeństwach tradycyjnych, przykładowo zjawisko prywatyzacji religii czy też burzenie zastanych systemów wartości.

Uważam, że za sprawą wieloaspektowości badań poziomu indywidualizmu, warto było poczynić tą krótką zmianę o rozstrzygnięciach metodologicznych, jakich dokonałam. Właśnie dzięki nim, mimo wspomnianej tutaj „wieloaspektowości”, byłam w stanie sformułować wnioski i na ich podstawie potwierdzić prawdziwość mojej tezy. Na koniec chciałabym dokonać pobieżnego przeglądu wyników przeprowadzonej przeze mnie pracy badawczej.



Wszelkie analizy dotyczące stanowisk i poglądów młodych Polaków wskazują na to, że stopień zaawansowania ich indywidualizmu jest ograniczony. Stwierdziłam, że w perspektywie ocen kwestii i problemów przeze mnie badanych, społeczeństwo polskie pozostaje homogeniczne. Fakt ten wskazuje na ciągłą obecność autorytetów i wartości o charakterze tradycyjnym. Kwestia, która daje do myślenia, dotyczy tych obszarów życia, które bezdyskusyjnie podlegają indywidualizacji. Wśród nich wyróżniłam stosunek młodych do dogmatów wiary. O tyle, o ile Polacy wciąż utożsamiają się z chrześcijaństwem i postrzegają siebie jako katolików, dogmaty zawarte w nauczaniu Kościoła ulegają „prywatyzacji”. Patrząc przez pryzmat tego, jaki wpływ odcisną proces autonomizacji przekonań religijnych w społeczeństwach zachodnich, można wnioskować, że także i w wypadku Polaków przyczyni się on do indywidualizacji postaw w innych dziedzinach życia jednostek.

Już teraz możemy zauważyć rosnące tendencje indywidualistyczne w obszarze moralno – obyczajowym. Jednakże pamiętajmy, że wartości tradycjonalistyczne, jak na przykład rodzina, nie zostały całkowicie wyparte, jedynie niejako „na chwile” zastąpione innymi, pod wpływem wymogów jakie niesie współczesna rzeczywistość. Podobne zjawisko ma miejsce w przypadku tradycyjnych wartości moralnych. Tym, co uległo zmianie, jest zanik pewnego uniwersalnego ładu etycznego. Obecnie Polacy stosują się do wielu indywidualnych systemów wartości i zależnie od tego, wybierają swoje cele życiowe. Jednakże warto zaznaczyć, że sam system aksjologiczny nie uległ zmianie, zmienił się jedynie kształt i forma jego realizacji. Polacy nie są skrajnymi relatywistami, ale jednocześnie nie wydają się poddawać sztywno ustalonym tradycyjnym systemom normatywnym. Ich postawy plasują się niejako pośrodku, wydają się podlegać zarówno wpływom indywidualnym – szczególnie w kwestiach pragmatycznych, dotyczących bezpośrednio ich życia, jak i wciąż zakorzenionym tradycyjnym normom i wartościom.

Przeprowadzone przeze mnie badanie dotyczyło jeszcze innej kwestii, a mianowicie poziomu obywatelskości młodych Polaków. Na wstępie moich rozważań zaznaczyłam, że indywidualny rozwój jednostek niszczy poczucie przynależności do wspólnoty i oddanie jej sprawom, co przejawia się właśnie w obywatelskości. Jednakże po analizie dostępnych mi danych doszłam do wniosku, że społeczeństwu polskiemu faktycznie brakuje patriotyzmu pozytywistycznego, co na pierwszy rzut oka mogłoby świadczyć o postępującej indywidualizacji. Doszłam jednak do wniosku, że atomizacja i związane z nią niskie poczucie obowiązku obywatelskiego młodych Polaków nie jest związane z „raczkującym” procesem indywidualizacji, a najogólniej rzecz ujmując, z krótką, w porównaniu do państw Zachodnich



tradycją demokratyczną. Wyniki mojego badania pokazały, że indywidualizacja i związane z nią omówione przeze mnie zjawiska zachodzące na polu moralności i obyczajowości jedynie nałożyły się na istniejące już postawy wycofania z życia obywatelskiego.

W świetle powyższych opinii zarysowuje się obraz młodych Polaków, jako jednostek zróżnicowanych, jednakże wciąż znajdujących się pod wpływem tradycjonalistycznych elementów życia społecznego. Indywidualizm Polaków jest indywidualizmem selektywnym, nie obejmuje swoim zasięgiem niektórych dziedzin życia, z których wciąż nie zostały wyparte dawne normy i autorytety. Mam wrażenie, że jest to indywidualizm Charlesa Taylora, czyli taki, który realizuje się we wspólnocie i czerpie z niej swoje ideały. Myślę, że fakt ten potwierdza moje założenie o młodych Polakach jako o grupie „mniej konserwatywnych indywidualistów”¹⁰³.

¹⁰³ 7. Bokszański, *Indywidualizm a zmiana społeczna*, Warszawa 2007, s. 115.



Bibliografia:

Książki:

Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1995.

Bauman Z., *Nowoczesność i ponowoczesność*, w: *Encyklopedia Socjologii*, Warszawa 1999.

Bauman Z., *Wolność*, Kraków 1995.

Berlin I., *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, Warszawa 2004.

Blake W., *Małżeństwo Nieba i Piekła*, Grudzień 2002.

Bloom A., *Umysł zamknięty*, Poznań 1997.

Bokszański Z., *Indywidualizm a zmiana społeczna*, Warszawa 2007.

de Tocqueville A., *Dawny ustrój i rewolucja*, Kraków 1994.

Deleuze G., *Nietzsche i filozofia*, Warszawa 1993.

Deleuze G., *Nietzsche*, Warszawa 2000.

Derrida J., *Niewczesne aforyzmy*, Warszawa 1998.

Fromm E., *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1993.

Gawlikowski K. i in., *Indywidualizm a kolektywizm*, Warszawa 1999.

Goodin E., Pettit Petit., *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Warszawa 1998.

Gutek G. L., *Filozoficzne i ideologiczne podstawy edukacji*, Gdańsk 2003.

Holmes S., *Anatomia Antyliberalizmu*, Kraków 1998.

Jacyno M., *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007.

Jakubowski M. N., Szahaj A., Abriszewski K., *Indywidualizm, wspólnotowość, polityka*, Toruń 2002.

Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1984.

Lizie, *Prawdziwa Księga Pustki*, Warszawa 2006.

Mariański J., Smyczek L., *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, Kraków 2008.

Markowski M. P., *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Kraków 1997.

Młodzi liderzy zmian? praca zbiorowa pod redakcją: K. Jasiockiego i B. Post, Warszawa 1999.

Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, Warszawa 2008.

Nietzsche F., *Z genealogii moralności*, Gdańsk 2000.

Ortega y Gasset J., *Bunt mas*, Warszawa 2006.

Pogonyi Sz., *Charles Taylor. Philosophy and Politics*, New York 2007.

Renaut A., *The Era of the Individual: A Contribution to a History of Subjectivity*, Princeton 1999.

Sartre J. P., *Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa 1998.

Scruton R., *Intelektualiści nowej lewicy*, Poznań 1999.



Scruton R., *Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych*, Łódź, Wrocław 2006.

Smith A., *The Theory of Moral Sentiments*, Cambridge 2004.

Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka Wojny*, Gliwice 2005.

Szahaj A., *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalistów z komunitarystami a «sprawa polska»*, Warszawa 2000.

Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002.

Śpiewak P., *Ideologie i obywatele*, Warszawa 1991.

Taylor Ch., *Etyka autentyczności*, Kraków 2002.

Taylor Ch., *Źródła podmiotowości*, Warszawa 2001.

Witkiewicz S. I., *Nowe formy w malarstwie i wynikające stąd nieporozumienia*, Warszawa 1974.

Wysocki P., *Rok 2005 Młodzi Polacy jako obywatele (Analiza potencjału i możliwości społeczno-politycznych)*, Gdańsk/Warszawa 2002.

Zeidler – Janiszewska A., *Oblicza Postmoderny*, Warszawa 1992.

Żelazny M., *Idea wolności w filozofii Kanta*, Łódź 1993.

Artykuły:

Domagalik M., *Pokolenie przebudzonych*, „Wprost”, nr 24/2005.



Drożdż B., *Alienacja w świetle egzystencjalizmu*, „Perspectiva”, nr 1/2006.

Hajduk R., *Kryzys w Europie? Najpierw troska o rodziny!*, „Nasz Dziennik”, 09. 03. 2009.

Jaklewicz T., *Jak wierzą wierzący?*, „Gość niedzielny”, nr 36/2006.

Mętel E., *Polaków portret religijny*, „Tygodnik Powszechny”, nr 35, 01. 01. 2002.

Przybysz A., *Wizerunek Polaka wierzącego*, „Wiedza i życie”, nr 12/2007.

Szlendak T., *Czy rewolucja konserwatywna to mit?*, „Gazeta Wyborcza”, 17. 08. 08.

Źródła internetowe:

Aron R., *Fanatyzm, roztropność i wiara*, Dziennik.pl,
http://www.dziennik.pl/dziennik/europa/article46880/Fanatyzm_roztropnosc_i_wiara.html.

Banasiak B., *De interpretatione. Deleuze versus Derrida*, Nowa Krytyka,
www.nowakrytyka.phg.pl/article.php3?id_article=24&artsuite=0.

Boudreaux D., *Indywidualizm a inteligencja*, Strona Prokapitalistyczna,
<http://www.kapitalizm.republika.pl/indywidualizm.html>.

Czterwertyńska G., *Próba odpowiedzi na pytanie: jak formować nowe pokolenie Polaków?*
Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną Uniwersytetu Warszawskiego,
<http://www.pfo.net.pl/download/IKO/pokolenie/1.pdf>.

Frankowski R., *Indywidualizm – nowy trend czy przykrywka dla egoizmu?* Wiadomości24.pl,
http://www.wiadomosci24.pl/artukul/indywidualizm_8211_nowy_trend_czy_przykrywka_dla_egoizmu_61232.html?ses_go=f3c7ff050a962fc8a493341ff5efe265.

Graczak B., *Przyszłość Polski, czyli rzecz o młodzięży*, Wiadomości24.pl, http://www.wiadomosci24.pl/artukul/przyszlosc_polski_czyli_rzecz_o_mlodzięży_56657.html.

Gromadzki S., *Jak czytać i rozumieć Nietzschego*, Nowa Krytyka, <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article175>.

Jan Paweł II., *Celebrazione Eucaristiaa A Conclusione Delle Celebrazioni Per Il Millennio Del Martirio Di Sant'Adalberto*, The Holy See, www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1999/documents/hf_jp-ii_hom_19990605_gdansk_pl.html.

Jasińska-Kania A., *Wartości i normy moralne a procesy przemian w Polsce i w Europie*, Opoka, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/I/IK/wiezi_moralne_01.html.

Pieniążek P., *Podmiot, autor i tekst u Nietzschego*, Nowa Krytyka, <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article72>.

Pieńskowski P., *Liberalizm w krajach postkomunistycznych*, Prawica.pl, <http://www.prawica.net/node/14489>.

Punpur M., *Młodzięż kontra patriotyzm*, Ośrodek Racjonalistyczno-Sceptyczny im. De Voltaire'a: Racjonalista, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6220>.

Staniszki J., *Czy Europa wróci do fundamentalizmu?*, Wirtualna Polska, <http://wiadomosci.wp.pl/kat,88034,wid,9841136,felieton.html?ticaid=15ffb>.

Szlendak T., *Czy rewolucja konserwatywna to mit?*, Gazeta.pl, http://www.soc.uni.torun.pl/str/zbk/szlendak/szlendak_w_sieci/1,34474,2872598.html.

Szmigielska – Jezierska E., *Religijność młodych Polaków: Z młodziężą do Chrystusa*, Ordynariat Polowy w Polsce, http://www.ordynariat.wp.mil.pl/pl/173_3689.html.

Verhofstadt młodych., *Ofensywny liberalizm*, Ośrodek Racjonalistyczno –Sceptyczny im. De Voltaire’a: Racjonalista, www.racjonalista.pl/kk.php/s,5048.

Verhofstadt D., *Weź szansę i bądź indywidualistą*, Ośrodek Racjonalistyczno –Sceptyczny im. De Voltaire’a: Racjonalista, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/t,4757>.

Wartości życiowe Polaków, sondaż telefoniczny, 26.04.2006, PBS DGA,
<http://www.pbsdga.pl/x.php?x=371/Wartosci-zyciowe.html>.

Więclaw M., *Jak być dobrym relatywistą?*, Nowa Krytyka,
<http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article191>.

Wojaczek M., *Pokolenie JP II – fakty i mity*, Portal Młodych – Pokolenie JP II,
http://www.pokoleniejp2.eu/index.php?option=com_content&task=view&id=21&Itemid=57.

Żłobicki W., *Gestalt. Filozoficzne i psychologiczne inspiracje dla pedagogiki*, Tekst wystąpienia na V Międzynarodowej Konferencji „Edukacja alternatywna - dylematy teorii i praktyki”, Łódź - 14-16 kwietnia 2005 r. http://www.psychoterapia-gestalt.pl/teksty/W_Zlobicki.pdf.

Inne źródła:

Derczyński W., *Separacja małżeńska w opiniach społeczeństwa*, Komunikat z badań, BS/2/2/99, CBOS, Warszawa 1999.

Głowacki M., *Młodzież wobec dylematów moralnych i norm obyczajowych*, Komunikat z badań, BS/347/56/92, CBOS, Warszawa 1992.

Boguszewski R., *Stosunek Polaków do rozwodów*, Komunikat z badań, BS/43/2008, CBOS, Warszawa 2008.



2009

ERROR: syntaxerror
OFFENDING COMMAND: --nostringval--

STACK:

/Title
(
/Subject
(D:20090630163237)
/ModDate
(
/Keywords
(PDFCreator Version 0.8.0)
/Creator
(D:20090630163237)
/CreationDate
(Interioryzacja)
/Author
-mark-

