

W: Krzysztof Brzechczyn, Mieszko Ciesielski, Eliza Karczyńska (red.), *Jednostka w układzie społecznym. Próba teoretycznej konceptualizacji (Poznańskie Studia z Filozofii Humanistyki, 22)*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych, 2013, s. 13-22.

Andrzej Falkiewicz (1929–2010)

CZŁOWIEK GOMBROWICZOWSKI I CZŁOWIEK EWANGELICZNY W TEORII SOCJALIZMU LESZKA NOWAKA

Abstract. The author addresses the issue of object of cognition in social sciences, from the standpoint of opposition between individualism and holism. Within the framework of non-Marxian historical materialism, Leszek Nowak asserts ontological individualism, which states that the real existence is granted only to individuals. The author argues against that, in favour of the thesis propounding real existence of social wholes, such as class, nation or civilisation. In his deliberations, the author draws on the concept of the human contained in the works of Witold Gombrowicz, where the social whole emerges as a genuinely existing power which determines the actions of the individual.

Słowa kluczowe: nauki społeczne, indywidualizm ontologiczny, holizm ontologiczny, nie-Marksowski materializm historyczny, Leszek Nowak

Keywords: social sciences, ontological individualism, ontological holism, non-Marxian historical materialism, Leszek Nowak

Słowo „człowiek” jest rzeczownikiem bez liczby mnogiej, a „ludzie” to słowo, które należy w istocie do kategorii rzeczowników zbiorowych (jak „woda”, „drewno”, „powietrze”) – rzeczownik o nieograniczonej podzielności, a więc i nieokreślonej liczebności. Możemy się wprawdzie wypowiadać o kilkorgu ludziach, ale mówimy: dużo ludzi (wiele rąk, lecz dużo ludzi). Ta niepewna mnogość „człowieka” i „ludzi”, występująca w większości znanych nam języków, określa dylemat poznawczy humanistyki, której punktem wyjścia jest zawsze pojedynczy człowiek, świadomość jednostki ludzkiej, ale by zawartość tej świadomości rozumieć, humanistyka musi założyć jakieś tło pierwiastkowo-społeczne. Trudności socjologów z ukonstytuowaniem przedmiotu badań i wynikający z tego niepewny status socjologii są tylko szczególnym przypadkiem dylematu, z którym zmagają się wszyscy humaniści. Z kolei Marksowski

oraz po-Marksowski dramat poznawczy teorii socjalizmu – jak nazywa go Leszek Nowak, który poświęcił mu swe trzytomowe dzieło – jest błyskotliwym uszczegółowieniem kłopotu socjologów. Teza mojego wywodu jest taka, że wprawdzie autor *U podstaw teorii socjalizmu* wspomnianego dylematu nie rozwiązał i wciąż znajdował się w jego objęciu, ale tworząc swą dynamiczną teorię władzy – przedstawiając w przebiegu czasowym zjawisko władzy, statycznie rozważane w dotychczasowej nauce – sam musiał bardzo wyraziście ten dylemat zobaczyć i wielorako się z nim zmagać.

W III tomie *U podstaw teorii socjalizmu* pt. *Dynamika władzy* pyta on: „Czy klasy (a także naród, społeczeństwo, ludzkość) istnieją jakoś niezależnie od jednostek?” (Nowak 1991c, s. 284) i odpowiada na to pytanie przecząco. Jego zdaniem jedynym typem bytów, którym prawomocnie może zająć się nauka o społeczeństwie, są indywidua, pojedynczy ludzie, a to, co w podejściu holistycznym bywa nazywane bytami globalnymi, społecznymi całościami (jak klasy czy narody), to tylko pewne własności lub relacje, „mnogościowe konstrukty” nadbudowane nad pojedynczymi ludźmi. Dlatego „jedynym typem zmiennych, jakie zawierają wszystkie (dobrze potwierdzone) teorie społeczne, są zmienne indywiduowe” (Nowak 1991c, s. 285). Jego zdaniem „zagadnienie całości społecznych nie dostarcza żadnych swoistych, »holistycznych«, by tak rzec, argumentów przeciwko egzystencjalnemu indywidualizmowi” (Nowak 1991c, s. 287). Czyżby? Naród francuski walczący pod Verdun podczas I wojny światowej i naród francuski poddający Paryż podczas II wojny to z całą pewnością był ten sam naród, ale nie ci sami Francuzi. Zatem pewne własności bytów globalnych można, a nawet trzeba zobaczyć jako nadbudowane nad indywiduami – tu zgadzam się z autorem, ale w przebiegu czasowym nie można ich zobaczyć „jako nadbudowanych nad tymi samymi ludźmi”. Każdy wykres zamieszczony w *Dynamice władzy*, czy będzie nim *Rozwój społeczeństwa w modelu I* (rys. 4.1, Nowak 1991c, s. 95), czy *Zależność agresywności kraju od stosunków wewnętrznych władza – społeczeństwo obywatelskie* (rys. 7.1, Nowak 1991c, s. 172), jeśli tylko podłożymy podęń rzeczywiste fakty historyczne, obejmujące przecież okres kilkudziesięciu lat, wyjawia tę oczywistość. Jeszcze bardziej uderzające jest to w tomie I pt. *Własność i władza*, który operuje na wyższym poziomie uogólnienia i dotyczy, jak nazywa to Nowak, „teorii procesu historycznego” liczonego na stulecia (Nowak 1991a, s. 243). Przyczyna tożsamości globalnych bytów nie może się zatem zawierać w zmiennych indywiduowych, na poziomie przemijalnych jednostek, lecz na hierarchicznie wyższych poziomach. Samo trwanie tych bytów jest już argumentem przeciwko egzystencjalnemu indywidualizmowi.

Trudności tych autor stara się nie nazywać wprost, kryje problem w terminologii naukowej i filozoficznej. Zastanawiając się np. nad filozoficzną interpretacją konstruktów mnogościowych (Nowak 1991c, s. 287), odrzuca

zdecydowanie platonizm, co oczywiste, lecz nie może również przystać na interpretację nominalistyczną. Wychodząc od rozróżnienia między ontologiczną i metodologiczną wersją dyskutowanych poglądów (Nowak 1991c, s. 285), obie wersje utożsamia w metodologii idealizacyjnej i w ten sposób ubiega możliwe zarzuty. Ale to utożsamienie jest już opowiedzeniem się za realnym istnieniem mnogościowych konstruktów, bytów całościowych. Jeżeli bowiem nauka jest nauką o społeczeństwie, to dlatego, że przypisuje mu byt realny. Nauka nie zajmuje się nierzeczywistościami; samo nazewnictwo jest tu kryterium wyróżniania realnych bytów, argumentem ontologii. Jest z tym podobnie jak z przywołaną wcześniej dwoistością „człowieka” i „ludzi” – sam język wskazuje, że mamy do czynienia z odmienną rzeczywistością ontyczną. Nie sądzę, by przy przyjętych przez autora założeniach odżegnywanie się od egzystencjalnego holizmu, czyli negowanie realnego istnienia całości społecznych, było możliwe i uzasadnione. Pomijając podzielane przez nas implikacje światopoglądowe, mające na celu obronę jednostki ludzkiej – implikacje, które sprawiają, że pewne sądy wypowiada się łatwiej, a inne trudniej, przyczyna opowiedzenia się za egzystencjalnym indywidualizmem kryje się, moim zdaniem, gdzie indziej i jest dobrze znana współczesnej nauce.

Chodzi o to, że nauka, w pełni aprobując egzystencjalny holizm w wymiarze ontologicznym, nie potrafi sobie z nim poradzić na poziomie metodologii. Nie jest bowiem tak, że „zagadnienie całości społecznych nie dostarcza żadnych [...] argumentów przeciwko indywidualizmowi egzystencjalnemu”, bo dostarcza licznych, począwszy od nazewniczych, lecz my nie potrafimy ich przedstawić zgodnie ze standardami naukowymi, nie znajdujemy sposobu ich materialnego uchwycenia. I jeżeli – jak twierdzi Nowak – wszystkie dobrze potwierdzone teorie społeczne zawierają tylko zmienne indywidualowe, to dlatego, że innego typu zmiennych nie można „dobrze potwierdzić”.

Podejście holistyczne oparte jest na dwu oczywistościach, co do których panuje niemal powszechna zgoda. Po pierwsze, całość to coś więcej niż suma swych części, po drugie, całość określa zachowanie się swych części; tym tłumaczy się fenomen makrodeterminacji, który stwarza pozory – i wcale nie jestem pewny, czy tylko pozory – teleologii. Te dwie oczywistości stały się za sprawą Marksa podstawą nauki o społeczeństwie, a za sprawą Durkheima i Webera – podstawą socjologii. Metodologiczne trudności tego podejścia zostały natomiast odnotowane chyba po raz pierwszy przez biologów. Gdyby odrzucić platonizm, czyli przedustawną naturę całości, i witalizm, jakąś szczególną cechę organizmów żywych, wówczas dochodzimy do wniosku, że każda organizacja molekularna powstaje oddolnie – to jedynie materialnie zrozumiały sposób jej powstawania – ale sterowana jest z góry. Wychodząc od tego twierdzenia, biolog von Bertalanffy zapoczątkował ogólną teorię systemów – widzenie świata jako hierarchicznej struktury całości sterujących całości

hierarchicznie niższe – która ma wszystkie dane do tego, by stać się naukowo zasadną ogólną teorią wszystkiego. Gdy jednak przechodzimy potem do badań podstawowych, okazuje się, że całość może być co najwyżej przedmiotem fenomenologicznego opisu, natomiast funkcjonalnie możemy ją rozumieć tylko poprzez zachowanie się jej części.

Odgórne sterowanie poszczególnych części – *downward causation*, jak nazywają je niektórzy biolodzy – jest wciąż potwierdzanym faktem. W przypadku biologii sprowadza się ono chociażby do zależności organizmów od szeroko rozumianego środowiska; a i w naukach społecznych, jak się wydaje, można by je konceptualizować jako wpływy środowiskowe. Gdy jednak sterowanie to usiłujemy przedstawić w postaci materialnie uchwytnej, mamy do dyspozycji tylko zmienne indywidualowe i wbrew własnym chęciom dostrzegamy raczej zależność odwrotną, konstatujemy *upward causation*, wpływ tworów hierarchicznie niższych na wyższe. Jednym z niewielu wymiernych i dobrze udokumentowanych naukowo przykładów *downward causation* w nauce, wpływu tworów hierarchicznie wyższych na niższe, jest zjawisko grawitacji w fizyce: nie ma żadnych wątpliwości, że jego źródłem jest oddziaływanie wielkich mas, galaktyk i ciał niebieskich, które poprzez równanie *delta* Diraca potrafimy śledzić aż do mikrocząstek fizyki kwantowej. Podejście holistyczne jest więc dla nauki czymś oczywistym, ale naukowe standardy wymuszają na niej zazwyczaj metodologiczny redukcjonizm, np. indywidualizm egzystencjalny w naukach o społeczeństwie, za którym opowiada się Nowak.

Przejdźmy do jego koncepcji świadomej jednostki ludzkiej. Tym, co wyróżnia jednostkę spośród innych bytów, jest jej świadomość, ale świadomość jednostek nie określa bytów globalnych, społecznych całości, wprost przeciwnie – to właśnie byty globalne określają w dużej mierze postępowanie jednostek. „Kiedy wkraczamy – mówiąc językiem Gombrowicza – w sferę międzyludzkiej Formy, podlegamy oddziaływaniu ze strony innych, niejako grawitacji społecznej, która nie daje się wyprowadzić z zawartości indywidualnych świadomości” (Nowak 1991c, s. 157). I dlatego „wyjaśnianie mikro-”, chęć zrozumienia postępowania jednostek – mówi autor – „zakłada makrowyjaśnianie” (Nowak 1991c, s. 133), czyli rozumienie owej grawitacji społecznej, tj. oddziaływania społecznych całości, do którego jednostki się przystosowują. Na przykład:

Sytuacja zagrażająca całkowitą likwidacją społeczeństwa obywatelskiego powoduje, iż stanowiący uprzednio margines rewolucjoniści uzyskują poparcie, postawa buntownicza szerzy się, aż w końcu obejmuje masy. Można byłoby metaforycznie powiedzieć, że zagrożone totalizacją społeczeństwo uruchamia „mechanizm obronny” – rewolucję (Nowak 1991c, s. 67).

Stwierdzenie słuszne – ale dlaczego trzeba je wypowiadać „metaforycznie”? Podobnie, kiedy autor mówi o społeczeństwie zagrożonym anomią i szerzeniu się postaw bogobożnych, solidarystycznych:

I tu nasuwa się metaforyczne powiedzenie, iż groźba anomii uruchamia kolejny „mechanizm obronny” – skłonność do poddania się rygorystycznemu solidaryzmowi (Nowak 1991c, s. 67).

A oto konkluzja:

Życie społeczne ma jak gdyby wbudowane mechanizmy chroniące je przed dwoma ekstremami (Nowak 1991c, s. 67).

I znowu słusznie, ale dlaczego „jak gdyby”? Przecież społeczeństwo, a nie jednostka, jest tu przedmiotem opisu. Oznacza to m.in., że zniewolony (zanimizowany) zazwyczaj jest ojciec, a rewolucjonistą (bogobożnym) staje się syn i dopiero on szerzy postawy buntownicze (solidarystyczne). Jest z tym podobnie jak z Francuzami podczas I i II wojny światowej. Być może obaj należą do tej samej klasy społecznej, ale nie są tym samym człowiekiem.

Mamy tu zatem do czynienia z realną i zmieniającą się w czasie presją ze strony społecznych całości, do której jednostki przystosowują się adaptacyjnie. To znaczy mogą oprzeć się presji, ale zazwyczaj większość z nich ulega: wybiera wyjście dla siebie korzystniejsze – i w globalnym rezultacie trafne. Dzięki temu społeczeństwo znajduje się w oscylującej, zawsze chwiejnej równowadze, a to, co złe i to, co dobre się splata:

Pewien wyzysk ze strony własności okazuje się prowadzić do efektów korzystnych – choćby w postaci rynku zapełnionego towarami [...]. Pewna represyjność władzy jest nieuchronna – choćby po to, aby organizm społeczny normalnie funkcjonował (Nowak 1991c, s. 163).

W rzeczy samej przywołana przez Nowaka grawitacja społeczna, do której przystosowują się jednostki, jest bardzo podobna do mechanizmu adaptacyjnego organizmów w szeroko rozumianym środowisku, który znają biolodzy (w szeroko rozumianym, gdyż dla organizmu środowiskiem jest m.in. jego populacja, a dla komórki jest nim organizm!). W moim głębokim przekonaniu – choć jest to tutaj filozoficzny *Zwischenruf* – wszystkie prawa przyrody, więc także prawo grawitacji w fizyce, działają też tylko adaptacyjnie, ale wielkoliczbowa skala procesów zapewnia im tę „nieuchronną konieczność”, wyrównuje nieprawidłowości i zaburzenia, które tak nas bulwersują przy obserwacji procesów o wiele bardziej „ziarnistych”. Co innego jednak rozumieć sprawę jak filozof, a co innego – chcieć ją przedstawić zgodnie ze standardami współczesnej nauki. Na tym polega, moim zdaniem, kłopot egzystencjalnego indywidualisty w społeczeństwie.

Bo przecież – i ja to wiem, i wie to twórca metafizyki unitarnej – problem człowieka wśród ludzi przedstawia się tak, jak widzi go (w *Dzienniku* 1953-1956) Witold Gombrowicz:

Ludzie są straszną potęgą dla pojedynczej istoty ludzkiej. Wierzę w nadrzędność istnienia zbiorowego (Gombrowicz 1997, s. 277).

Świadomość jest wprawdzie czynnikiem konstytuującym jednostkę, ale presja zbiorowości, presja nadrzędnych istnień zbiorowych (takich jak klasy, grupy społeczne, narody) jest zawsze tym, co świadoma jednostka – i właśnie dlatego, że świadoma – musi brać pod uwagę. W objęciu tego dwuczłonowego twierdzenia znajduje się nie tylko omawiana teoria socjalizmu, lecz cała humanistyka. I dlatego każda „humanistyczna”, tj. wychodząca od świadomości jednostki, interpretacja procesu społecznego zamienia się po jej domyśleniu w „naturalistyczną”, która abstrahuje od świadomości jednostek. Wbrew najszczerzszym chęciom nie potrafimy przed sobą ukryć, że prawa społeczne i prawa przyrody funkcjonują podobnie. I tak badacz humanista albo wybiera egzystencjalny indywidualizm, wychodzi od samoistnej jednostki – i wtedy odkrywa jakąś jej wiedzę i respektowane normy, pierwiastkowo społeczne, znajdujące się poza świadomością jednostek, albo wybiera egzystencjalny holizm, widzi najpierw ową wiedzę i normy – i wtedy dociera do jednostkowej świadomości, która w ostatniej instancji jest ich jedynym autorem.

Jak w świetle tego przedstawia się racjonalistyczna koncepcja człowieka – ów paradygmat ludzkiej racjonalności, bez którego nie sposób wyobrazić sobie naukowego uprawiania humanistyki? Zdaniem Nowaka, który powołuje się na Poppera i Kmitę, „humanista zakłada, iż badany przezeń podmiot podejmuje decyzje, kierując się własnymi preferencjami, że jest tedy jednostką racjonalną”. I dalej: „Podmiot racjonalny wybiera spośród dostępnych mu alternatywnych czynności taką, która wedle jego wiedzy prowadzi do rezultatu najwyższej przezeń preferowanego” (Nowak 1991c, s. 26-27). A teraz fragment *Notatek z podziemia* Fiodora Dostojewskiego:

[...] kiedyż to w ciągu tych wszystkich tysiącleci tak bywało, że człowiek działał wyłącznie dla własnej korzyści? Cóż pocniemy z milionami faktów świadczących o tym, że ludzie świadomie, to znaczy w pełni rozumiejąc swoje rzeczywiste korzyści, odsuwali je na dalszy plan i biegli inną drogą, na oślep, na ryzyko, przez nikogo i przez nic nie zmuszani, lecz jakby unikając właśnie owej wskazanej drogi i uparcie, samowolnie przebijając inną – uciążliwą, niedorzeczną, wyszukując ją niemal w pomroce (Dostojewski 1992, s. 20-21).

Widocznie więc – konkluduje Dostojewski – w tym uporze i samowoli, posuwając się aż do samozatraty, upatrywali dla siebie „najkorzystniejszą korzyść”, ten rezultat najbardziej przez nich preferowany. Bohater *Notatek z podziemia* znajdował rozkosz w uczuciu poniżenia i bólu zęba, reprezentował

zatem przypadek anomalny, który nauka może i powinna pominąć. Ale myśląc o zdobywcach, odkrywcach, przewodnikach życia duchowego, mamy również nierzadko do czynienia z tak realizowaną „najkorzystniejszą korzyścią”, która wszakże okazuje się rzeczywistą i tłumaczącą się racjonalnie korzyścią z punktu widzenia bytów zbiorowych, pewnych społecznych całości. Co z tak pojmowaną racjonalnością może uczynić nauka?

W cytowanym opisie paradygmatu racjonalności – sporządzonym przez Nowaka, i nie tylko przez niego – między racjonalistyczną koncepcją człowieka a racjonalną jednostką postawiono znak równania. Jest to racjonalność, by tak rzec, „kartezyjska”: myślę, więc jestem. Ale odwracając twierdzenie: jestem, więc myślę i działam ku osobniczemu trwaniu, realizuję swe osobnicze cele. Jedynym wyobraźalnym przedmiotem takiej racjonalności jest własny interes działającego. Zapoczątkowana przez Kartezjusza nowożytna rewolucja naukowa sprawiła, że ten właśnie – nazwijmy go indywiduowy – paradygmat racjonalności musiały przyjąć nauki przyrodnicze i mocą swego ówczesnego autorytetu narzuciły całej nauce. Być może tu tkwi główna przyczyna metodologicznego redukcjonizmu stosowanego dziś w naukach przyrodniczych, a w każdym razie jest to podstawowy powód opowiedzenia się Nowaka za egzystencjalnym indywidualizmem. Trzeba jednak zauważyć, że tak rozumiany paradygmat racjonalności uprawomocnia również eschatologię marksowską. Jeżeli racjonalność rozumie się indywiduowo i umieszcza ją wyłącznie na poziomie jednostek ludzkich, to przyszłość ludzkości jako wolnego zrzeszenia świadomych wytwórców jest hipotezą oczywistą. Jeżeli przyjmuje się możliwość zorganizowania ludzi na zasadzie oddolnej samoorganizacji społecznej, to twierdzenie Engelsa o stopniowym zaniku państwa wydaje się oczywiste, a przed ludźmi otwiera się perspektywa samorządnego anarchizmu. Nawet autor II tomu *U podstaw teorii socjalizmu* pt. *Droga do socjalizmu* nie mógł nie powiedzieć: „władza jako taka jest złem społecznym; co najwyżej złem nieuchronnym” (Nowak 1991b, s. 292). Czy jednak powyższy sąd można pogodzić z dostępną teoretykowi wiedzą o społeczeństwie?

W III tomie *U podstaw teorii socjalizmu* pt. *Dynamika władzy* autor szuka racjonalnej jednostki w Nowym Testamencie. Człowiek Ewangeliczny, który „miłuje nieprzyjaciół swoje”, postępuje racjonalnie, ponieważ zgodnie z antropologią wpisaną w święty tekst nieprzyjaciół odpłaca mu tym samym; ponieważ dobro wyświadczone komuś z zasady wraca. Etyka Chrystusa, będąca manifestacją nowej wrażliwości moralnej, zakłada racjonalność ludzkiego świata. Zdaniem Nowaka Ewangelia ujawnia tę podstawową prawdę, „że postawa człowieka wobec innych ludzi zależy decydująco od ich postawy wobec niego, że tedy natura człowieka jest w ludziach” (Nowak 1991c, s. 33). Ta ostatnia część twierdzenia jest jednak dyskusyjna. Według dotychczasowej interpretacji mechanizmy, za pomocą których ludzie działają na człowieka

i człowiek działa na ludzi, nie są znane Ewangelii, a stały się znane dopiero nauce XIX- i XX-wiecznej za sprawą odkryć Marksa, Durkheima i Webera. Człowiek Ewangeliczny w myśl tamtej interpretacji nie jest człowiekiem Gombrowiczowskim. Należałoby raczej powiedzieć: natura człowieka jest w drugim człowieku, „jak ja tobie, tak ty mnie”.

W tak pojętej „Ewangelicznej” koncepcji jednostki racjonalnej autor dostrzega dwie skazy. Otóż dobro wyświadczone komuś przechodzi jego zdaniem pewien punkt krytyczny, poza którym, zamiast nadal być odpłacane dobrem, wywołuje kontracjonalną postawę wrogości, postawę zbieszenia. I podobnie jest ze złem – wyświadczone w nadmiarze, zamiast uczucia wrogości, wywołuje irracjonalną miłość do złooczyńcy, którą Nowak utożsamia ze zniewoleniem. Taka jest geneza stworzonego przezeń nie-Ewangelicznego modelu człowieka. Ale jest to znowu co najmniej dyskusyjne. Mówi bowiem: „Zniewolenie, zbieszenie itd. to relacje międzyjednostkowe” (Nowak 1991c, s. 286). Czy rzeczywiście – między-jednostkowe? Wprawdzie w wyizolowanych warunkach – o które jednak łatwiej w scenariuszu filmowego horroru albo w czarnej powieści niż w życiu – relacje takie mogą mieć miejsce, ale w praktyce życiowej trudno je sobie wyobrazić bez decydującego udziału mechanizmów społecznych. O co więc w tym nowym modelu chodzi? Przypisując swemu nie-Ewangelicznemu człowiekowi postawy kontr- i irracjonalne, Nowak ratuje jego indywidualizm; ów wyjściowy indywidualizm egzystencjalny, za cenę jego racjonalności, dzięki czemu racjonalność zostaje podana w wątpliwość, ale *iunctim* racjonalistycznej koncepcji człowieka i racjonalnej jednostki jest nadal utrzymane. I tak znalazłszy wreszcie człowieka Gombrowiczowskiego, autor nie chce z jego racjonalności skorzystać, woli podjąć ambitną i ryzykowną próbę budowy teorii poza powszechnie podzielanym paradygmatem racjonalności ludzkiej.

Jako teoretyk nauk społecznych, zajmujący się społecznymi całościami, może bez obawy i do woli podważać racjonalność jednostki, gdyż zaraz znajduje wyższą instancję, która wyznawaną przez niego i ogół humanistów racjonalistyczną koncepcję człowieka podejmie. Mówiąc o rewolucji i solidaryzmie jako „mechanizmach obronnych”, które uruchamia społeczeństwo, dostrzegając pewną nieuchronność wyzysku i represyjności dla prawidłowego funkcjonowania organizmu społecznego, już to właśnie powiedział. Jego model jednostki nieracjonalnej, czyli człowiek nie-Ewangeliczny, jest bowiem w istocie znalezieniem racjonalności na hierarchicznie wyższym poziomie – poziomie klasy, społeczeństwa, narodu, wreszcie ludzkości. Trudno więc przyjąć jego twierdzenie o racjonalności jako ideologii, w Marksowskim rozumieniu świadomości fałszywej:

Racjonalistyczny paradygmat w humanistyce z pewnością nie zasługuje po prostu na poniechanie: Z pewnością jednak zasługuje na pogłębioną, krytyczną analizę, która pozwoliłaby

określić w sposób ogólny, gdzie przebiegają granice jego sensownej stosowalności, a gdzie staje się on już tylko „humanistyczną ideologią ludzkości”. Ideologią uniemożliwiającą człowiekowi zrozumienie samego siebie (Nowak 1991c, s. 74).

Moim zdaniem autor udowodnił coś innego – umożliwił zrozumienie nadrzędnej racjonalnej decyzyjności życia.

Pogłębionymi analizami zawartymi w swym trzytomowym dziele udowadnia, że to, co z punktu widzenia „człowieka”, samoistnej jednostki, jest nieracjonalne (kontrracjonalne, irracjonalne), może być racjonalne z punktu widzenia „ludzi”. Udowadnia, że wyniszczająca kłótnia, nierozważne współzawodnictwo na jednym hierarchicznym poziomie danej organizacji może być uznane za współpracę na innym, wyższym poziomie; że to, co na jednym poziomie jawi się jako irracjonalne, może okazać się racjonalne na wyższym poziomie. Dlatego właśnie, mówiąc o klasowych interesach realizowanych przez władzę świadomie, musi dostrzegać także jej cywilizacyjną rolę i wyróżniać „funkcję integracyjną”, którą władza pełni niejako mimo woli na marginesie funkcji ciemieźczej (Nowak 1991c, s. 70). W takim razie jednak ustawienie obok siebie ideologii, fałszywej świadomości władców maskującej ich interesy klasowe, i społecznej utopii, utopijnego marzenia o sprawiedliwym społeczeństwie, w imię którego ciemieźzeni podejmują walkę, przeciwstawienie ich sobie na tym samym poziomie hierarchicznym, jak czyni to Nowak w *Dynamice władzy*, nie wydaje się trafne. Myślenie utopijne, zawsze zakładające jakiś wyższy punkt patrzenia, sytuowane w nadrzędnej wobec tamtego poziomu warstwie, zakłada tym samym jakąś eschatologię lub, mówiąc ostrożniej, teleologię – jakiś cel dający się pojąć racjonalnie i możliwy do zrealizowania – może nie na drodze rewolucyjnej i nie w społeczeństwie anarchistycznym, tu zgadzam się z autorem, i może nie tuż za rogiem, za najbliższym zakrętem historii, lecz jednak do zrealizowania. To dlatego „Punkt widzenia ciemieźzonych jest bardziej owocny poznawczo niż punkt widzenia ciemieźców” (Nowak 1991c, s. 139). Wcześniej autor rozumiał to po prostu, teraz nieprzekonująco ucieka się do rozważań epistemicznych. Niezwykle właściwe ludziom utopijne marzenia o sprawiedliwości społecznej są tym, co chciałbym dla siebie uratować z publicystyki naukowej Nowaka z lat 80. i z dwóch pierwszych tomów *U podstaw teorii socjalizmu*.

Tą racjonalnością hierarchiczną albo warstwową tłumaczą się także niekonsekwencje myśli Marksa, o których autor pisze obszernie we *Własności i władzy*. Raz czynnikiem podstawowym jest u Marksa walka klas, czyli racjonalność umieszczona jest na poziomie klas społecznych, innym razem – sprzeczność sił wytwórczych i stosunków produkcji, czyli czynnik racjonalny umieszczony jest na wyższym ontologicznym poziomie, nadrzędnym wobec klas. W rzeczy samej takie niekonsekwencje dyktuje również (nie tylko, ale również) konieczność poznawcza. Tak wracam do metodologii, od której

swój wywód zacząłem – do jednoczesnej potrzeby i niemożności rozpoznania społecznych całości, bytów globalnych w naukach społecznych – gdyż do niej w istocie sprowadza się Nowakowski problem jednostki racjonalnej i nieracjonalnej. Jak bowiem wspominałem, każda całość, którą widzimy jako całość, może być co najwyżej przedmiotem fenomenologicznego opisu. Natomiast funkcjonalnie można ją zrozumieć wtedy, gdy potrafimy ją zobaczyć jako złożoną z części, bądź wtedy, gdy potrafimy ją uczynić częścią większej całości. Nie zrealizował tego z pełnym powodzeniem Leszek Nowak i w swym trzytomowym dziele ukazał raz jeszcze poznawczy dramat teorii socjalizmu.

Samo pojęcie racjonalności jest zawsze tego rodzaju – racjonalności praktykowanej, a nie teoretyzowanej dzisiaj przy współdziałaniu nauk przyrodniczych – że można ustanawiać je i weryfikować tylko „od góry”, z perspektywy jakiejś większej całości. Bo inaczej, dlaczegoż to, jeśli wydam pieniądze na wędzonego łososia, moje postępowanie zostanie uznane przez żonę za racjonalne, jeśli na dobrą whisky – za nieracjonalne? Przecież koszt jednego grama białka w pierwszym przypadku jest równie absurdalnie wysoki jak koszt jednej kalorii w drugim. Otóż dlatego, że łososia zje cała rodzina, podczas gdy whisky jest tą „wyłącznie preferowaną przeze mnie korzyścią”. Gdyby jednak zobaczył nas ktoś gorzej sytuowany, nasze objadanie się łososiem pośród głodujących musiałyby uznać za nieracjonalne, a więc niesprawiedliwe. Ale gdybyśmy umieli oddalić swój punkt patrzenia na tyle, że zmieściłaby się w nim cała ludzkość usytuowana w kosmosie, co wtedy należałoby uznać za racjonalne, a więc sprawiedliwe?

Poprzestanę na postawionym pytaniu i nie będę tego znaku równania między racjonalnym i sprawiedliwym rozwijał. A dochodzę, zdaje się, do wniosku, że każdy zamiar poznawczy, byle traktowany dostatecznie szeroko, w swych wciąż poszerzających się punktach widzenia zmierza ku namysłowi filozoficznemu, który jest czymś obszerniejszym od filozofii (zastrzeżenie konieczne w czasach, które każde zagadnienie teoretyczno-naukowe, każdy fragment metodologii nazywają filozofią). Może więc na zakończenie jeszcze taki wniosek, że zainteresowania filozoficzne Leszka Nowaka i jego chęć stworzenia unitarnej metafizyki są naturalnym następstwem tego, czego w teorii socjalizmu nie udało mu się rozwiązać.

Literatura

- Dostojewski, F. (1992). *Notatki z podziemia. Gracze*. Warszawa: Wydawnictwo Puls.
- Gombrowicz, W. (1997). *Dziennik 1953-1956*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Nowak, L. (1991abc). *U podstaw teorii socjalizmu*; t. I: *Własność i władza. O konieczności socjalizmu*; t. II: *Droga do socjalizmu. O konieczności socjalizmu w Rosji*; t. III: *Dynamika władzy. O strukturze i konieczności zaniku socjalizmu*. Poznań: Nakom.