

*Barbara Kotowa*

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## **Kulturowe obrazy świata: jak możliwy jest postęp moralny?**

Historia obfituje w przykłady niewątpliwego upadku poszczególnych dziedzin kultury – sztuk plastycznych, myślenia naukowego, religii, prawa – i na ogół dają się one interpretować jako kryzysy niedostosowania. Dla świadków, czułych na dawne wartości, kryzysy te mogły być zawsze objawem ostatecznego wycieńczenia tych form kultury, lecz pokolenia następne znały je już jako nieuchronne fazy rozkładowe poprzedzające nowe formy.

*Leszek Kołakowski*

### **Wprowadzenie**

O ile stosunkowo łatwo byłoby zapewne uzyskać dzisiaj zgodę co do tego, że w coraz wyższym stopniu mamy do czynienia z postępem technologicznym, postępem, którego źródła tkwią w nauce, o tyle w kwestii postępu moralnego takiej jednomyślności próżno by oczekiwać. Co więcej, stwierdzając brak owego postępu, obwinia się za ten stan rzeczy właśnie naukę, rosnącą wciąż efektywność technologiczną wiedzy naukowej. Niekiedy mówi się wprost o odwrotnie proporcjonalnym stosunku pomiędzy wzrostem naszego „uzbrojenia technicznego” a naszym „wyposażeniem etycznym”, wyrażając obawę, że zdecydowana przewaga tego pierwszego grozi w swych następstwach „techniczną barbaryzacją ludzkości”.

W poniższym tekście dopuszczam jednak, jak zapowiadam w tytule, pewną możliwość zaistnienia postępu moralnego, ale rozważając taką możliwość, posługuję się tym pojęciem w trybie kulturowo zrelatywizowanym. Znaczy to, że uwzględniam fakt, iż poszczególne wartości moralne, szczególnie odmiana wartości światopoglądowych, jak będę je dalej nazywać, wyrażane przez sądy normatywne, rozpatrywane są na gruncie rozmaitych systemów światopoglądowych z uwagi na funkcję (rolę, zadanie), jaką te ostatnie pełnią wobec praktycznych działań ludzkich w określonych okolicznościach kulturowo-historycznych. Inaczej mówiąc, poszczególne wartości moralne (ich zespoły), uwarunkowane kulturowo-histo-

rycznie, stanowią swojego rodzaju „produkt” tych okoliczności. W tej sytuacji tak uwarunkowany postęp moralny byłabym skłonna określić mianem postępu „względego” czy „ograniczonego” na podobieństwo „prawdy względnej”, kierując się przekonaniem, że myślenie o wartościach, także moralnych, jako wartościach absolutnych, ponadhistorycznie ważnych, jest złudne, bowiem to, co wydaje się absolutne w swoim istnieniu, stanowi właśnie efekt absolutyzacji tego, co jest wprawdzie aktualne, ale zarazem kulturowo-historyczne. Interesować mnie będzie zwłaszcza społeczno-kulturowy mechanizm powstawania, utrzymywania się i dezaktualizacji wartości moralnych jako istotnych elementów społecznie funkcjonujących systemów światopoglądowych.

Warto odnotować, że podjęty tutaj problem postępu moralnego uwikłany jest w, toczący się od dawna na terenie filozofii i nierozstrzygnięty jak dotąd, spór pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami znanej dychotomii: fakty – wartości, wyrażanej też jako: sądy opisowe – sądy normatywne czy formuły: *Sein – Sollen* (tym, co jest, a tym, co być powinno)<sup>1</sup>. Źródła tego sporu upatrywane są zwykle w trudnościach, jakie pojawiały się, ilekroć próbowano ustalić takie kryteria prawomocności dla sądów normatywnych, które odpowiadałyby pod tym względem kryteriom obowiązującym sądy opisowe w nauce.

## O dwóch sposobach wzrostu dziedzictwa kulturowego

Zwykło się przyjmować, że wzrost dziedzictwa kulturowego, jego rozwój dostrzegalny w obrębie poszczególnych dziedzin kultury, zarówno techniczno-użytkowej, jak i symbolicznej, realizuje się na dwa sposoby; (1) przez absorpcję i eliminację (zastępowanie) oraz (2) przez pomnażanie (dokładanie)<sup>2</sup>. Wzrost na sposób pierwszy polega na tym, że wytwory wcześniejsze zostają wchłonięte przez wytwory późniejsze bądź zostają przez nie zastąpione. Tego rodzaju wzrost jest charakterystyczny dla kultury techniczno-użytkowej (cywilizacji w węższym sensie): wytwory o większej użyteczności praktycznej zastępują te mniej przydatne pod tym względem. Co więcej, te drugie, jako zdezaktualizowane, nie tylko są wycofywane z użycia, ale z czasem zbędna staje się również wiedza o sposobach ich wytwarzania przy produkcji wytworów nowych i ulega po prostu zapomnieniu.

<sup>1</sup> Zob. w tej kwestii obszerny artykuł L. Kołakowskiego, zatytułowany *Trwałość dylematu Sein – Sollen*, „Przegląd Polityczny”, nr 135/2016, s. 145-166. Jego autor przywołuje trzy historyczne próby rozwiązania tego dylematu, zaproponowane przez (1) pragmatystów, (2) fenomenologię Husserlowską oraz (3) filozofię Heglowsko-Marksowsko-Lucacsowską. Sam opowiada się za utrzymaniem rzeczowej dychotomii i przyjęciem dwóch źródeł prawomocności: innego dla sądów opisowych, innego dla sądów normatywnych, odwołując się do takiego uzasadnienia swojej decyzji, jakim jest rozszczępienie życia ludzkiego na dwa różne porządki: technologiczny i mitologiczny.

<sup>2</sup> Nawiązuję tutaj do znanych intuicji, którym dał wyraz m.in. Leszek Kołakowski w szkicu *Reprodukcja kulturalna i zapominanie*, [w:] *idem*, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, „Aneks”, Londyn 1984.

Podobny sposób wzrostu cechuje te wytwory z zakresu kultury symbolicznej, które stanowią efekt praktyki badawczej nauk przyrodniczych, co łatwo uzasadnić, odwołując się do znanych dobrze przykładów z historii tych nauk: i tak koncepcja fizyki Galileusza-Newtona wchłonęła i zdezaktywizowała jej poprzedniczkę – fizykę Arystotelesowską, z kolei fizyka Einsteina zdezaktywizowała fizykę klasyczną Galileuszowo-Newtonowską, a teoria ewolucji Darwina zastąpiła koncepcję Lamarcka. Trzeba przy tym pamiętać, że owe wcześniejsze koncepcje (teorie naukowe) nie zostały po prostu odrzucone *a limine*; w każdym z wymienionych przypadków ich fundamenty poznawcze były wykorzystane (wchłonięte) przez koncepcje późniejsze i pozostawały z nimi w określonych relacjach, co w metodologii nauki znalazło wyraz w zasadzie rozwoju nauki rozpoznanej jako korespondencja istotnie korygująca (o czym będzie jeszcze mowa)<sup>3</sup>.

Jeśli idzie o wzrost dziedzictwa kulturowego realizujący się na drugi ze wskazanych sposobów – wzrost przez pomnażanie (dokładanie), to jest on charakterystyczny dla większości dyscyplin humanistycznych i społecznych (poza tymi, które funkcjonują w trybie technologicznym na wzór nauk przyrodniczych) oraz sztuki, a także dla filozofii i religii. Te ostatnie dziedziny kultury symbolicznej oznaczane są mianem światopoglądowców<sup>4</sup>: wytwarzają one wartości światopoglądowe oraz ich zespoły – przekazy światopoglądowe (mity w sensie L. Kołakowskiego) na użytek nieaktywnych dziedzin kultury, takich, jak: język, obyczaj, nauka czy kultura prawno-polityczna.

Wytwory tej grupy odróżniają się od tych, które realizują się poprzez absorpcję i eliminację (zastępowanie) przynajmniej pod dwoma względami. Po pierwsze, są one nieporównywalne, jeśli idzie o taką cechę, jak użyteczność praktyczna, cecha ta bowiem w ich przypadku w ogóle nie wchodzi w grę (są one „jałowe technologicznie” – jak mawiał Leszek Kołakowski). Po drugie, każdy z tych wytworów jest jedyny w swoim rodzaju w tym sensie, iż prezentuje sobą pewną cechę indywidualną, a zatem niezastępowalną, co sprawia, że – w odróżnieniu od wytworów grupy pierwszej – trudno byłoby mówić w takim samym sensie o ich starzeniu się, dezaktualizacji czy zastępowaniu przez wytwory nowsze czy lepsze.

Wskazane z uwagi na sposób wzrostu typy wytworów kulturowych różnią się także pod względem trybu funkcjonowania społecznego. Dwa rozpoznane tryby takiego funkcjonowania to: (1) technologiczny, właściwy wiedzy naukowej, głównie efektem praktyki badawczej przyrodników oraz (2) waloryzacyjno-światopoglądowy, cechujący przede wszystkim wspomniane tutaj światopoglądo-

<sup>3</sup> Zasada korespondencji istotnie korygującej sformułowana została przez Jerzego Kmity; zob. J. Kmity, *Korespondencja istotnie korygująca*, „Studia Metodologiczne” 1970, nr 1, s. 87-91.

<sup>4</sup> Światopoglądowcza sfera kultury symbolicznej, zwana też sferą światopoglądową lub kulturą wartości „ostatecznych” (nieinstrumentalnych), wyróżniona została w ramach koncepcji kultury, zwanej społeczno-regulacyjną autorstwa Jerzego Kmity. Główne założenia tej koncepcji, które stanowią teoretyczny kontekst moich rozważań, zawierają m.in. następujące prace J. Kmity: *O kulturze symbolicznej*, Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury, Warszawa 1982; *Kultura i poznanie*, PWN, Warszawa 1985; *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2007.

twórcze dziedziny kultury symbolicznej: magię, religię i filozofię (nazywaną też kulturą świecko-światopoglądową bądź „światopoglądowstwem” świeckim), a także znaczną część dyscyplin humanistycznych.

Co się tyczy funkcji technologicznej, charakteryzującej naukę, to pojęciem podstawowym jest tutaj efektywność technologiczna wiedzy naukowej, potraktowana jako cecha definiująca tę dziedzinę kultury, odkąd ukonstytuowała się instytucjonalnie na przełomie XVII i XVIII w. jako twórczo-profesjonalny typ praktyki społecznej. Wiedza naukowa stanowi w tym ujęciu źródło przesłanek dyrektywalnych, wskazujących na pewne praktyczne sposoby działania jako na warunek uzyskania praktycznie uchwytnych efektów. Efektywna technologicznie wiedza naukowa stanowi swojego rodzaju „odpowiedź” na kierowane pod adresem nauki społeczne zapotrzebowanie (spoza nauki). Tak więc nauka uwarunkowana jest w swoim rozwoju funkcjonalnie przez potrzebę efektywności technologicznej wytwarzanej wiedzy, funkcjonuje jako środek działań efektywnych technologicznie.

Drugi z wymienionych trybów społecznego funkcjonowania wytworów kulturowych – waloryzacyjno-światopoglądowy – skutecznie się za pośrednictwem wytwarzanych w ramach poszczególnych, odnotowanych wcześniej, światopoglądowców dziedzin kultury – przekazów światopoglądowych. Chodzi tu o takie konstrukcje, sfabularyzowane bądź dyskursywne, które pozwalają łączyć myślowo wartości uchwytne praktycznie, jakie chcąc żyć „na co dzień”, musimy realizować, z wartościami światopoglądowymi, nadrzędnymi, „ostatecznymi” w sensie: nieinstrumentalnymi – za pomocą odpowiednich przekonań dyrektywalnych. Innymi słowy, waloryzacja światopoglądowa polega na upowszechnieniu się w świadomości społecznej przekonania, że realizując wartości uchwytne praktycznie, „życiowe”, realizuje się tym samym wartości zwierzchnie, światopoglądowe. W przypadku pozytywnej waloryzacji światopoglądowej działania mające na celu realizację tych pierwszych, a więc wartości uchwytne praktycznie, zostają dodatkowo wsparte motywacyjnie, co może zaowocować wyższą efektywnością tych działań, a wartości te uzyskują w ten sposób sankcję światopoglądową, natomiast w przypadku waloryzacji negatywnej są one dyskwalifikowane światopoglądowo, tzn. zostają zakwestionowane jako cele praktyki techniczno-użytkowej. Pamiętać jednak trzeba, że musi tu zostać spełniony pewien warunek: otóż waloryzacji światopoglądowej podlegają określone przedmiotowe stany rzeczy (wyrażające je sądy) tylko dzięki temu, że zostają włączone w odpowiedni system światopoglądowy, a więc dzięki społecznemu respektowaniu określonych wartości światopoglądowych.

### **Postęp poznawczy w nauce**

Odnosiłam już wcześniej, że głównym wyznacznikiem postępu poznawczego w nauce jest realizacja potrzeby efektywności praktycznej (technologicznej)

wiedzy naukowej, potrzeby zgłaszanej pod adresem nauki przez rozmaite sektory działań społecznych z praktyką techniczno-użytkową jako podstawową w tym względzie. Efektywność ta oznacza, że zapotrzebowana społecznie wiedza stanowi źródło potencjalnie niezawodnych przesłanek dla sformułowania sądów dyrektywalnych, tzn. takich sądów, które wskazują na określone działania praktyczne jako na warunek uzyskania praktycznie uchwytnych rezultatów. Aby odpowiedzieć na pytanie, jak możliwy jest postęp poznawczy w nauce (co do jego istnienia nie ma raczej wątpliwości), przyjrzyjmy się teraz, na czym polega mechanizm jego uzyskiwania.

Otóż najkrócej mówiąc, postęp poznawczy możliwy jest dzięki obowiązującej w nauce zasadzie korespondencji istotnie korygującej. Mianem tym określa się relację, jaka zachodzi pomiędzy dwiema teoriami (systemami twierdzeń naukowych): wcześniejszą i następującą po niej, teoriami, które są nieporównywalne logicznie, niewspółmierne pojęciowo, operują bowiem różnymi językami, nieprzekładalnymi na siebie, nie łączy ich więc relacja wynikania; nie da się wyjaśnić na gruncie teorii późniejszej (np. teorii systemu planetarnego Kopernika) tego, co stwierdzała teoria wcześniejsza tego typu (wiedza o systemie planetarnym Ptolemeusza). Te dwie, skonstruowane w różnych aparatach pojęciowych teorie, reprezentujące dwa różne stadia rozwoju nauki i przedstawiające w związku z tym dwa różne obrazy świata, przedziela faza rozwoju nauki, zwana fazą „przełomu teoretycznego”, odpowiadająca Kuhnowskiej fazie „rewolucji naukowej”. Tym, co łączy owe dwie teorie naukowe (mimo ich nieporównywalności logicznej), jest związek o charakterze pozalogicznym, związek polegający na tym, że skorygowana istotnie wiedza, reprezentowana przez teorię późniejszą, pozwala wyjaśnić fakt efektywności (użyteczności) technologicznej wiedzy wcześniejszej, tzn. pozwala odpowiedzieć na pytanie, dlaczego uprzednio akceptowano w skali społecznej ten rodzaj wiedzy. Wchodziłaby tu zatem w grę ciągłość praktyczna, ciągłość zastosowań technologicznych wiedzy naukowej.

Właśnie to przejście od wcześniej uzyskanych wyników badawczych do wyników uzyskanych później, przejście regulowane przez zasadę korespondencji istotnie korygującej, ustanawia relację postępu poznawczego pomiędzy tymi dwiema fazami rozwoju nauki. Postęp ten uwarunkowany jest, o czym już była mowa, przez zapotrzebowanie społeczne na efektywność praktyczną wiedzy naukowej, która to cecha określa definicyjnie funkcję nauki jako dziedziny kultury. Inaczej mówiąc, funkcjonalny wymóg efektywności praktycznej wiedzy naukowej stanowi główną determinantę tego postępu.

### **Czy możliwy jest postęp (artystyczno-estetyczny) w sztuce?**

Sztuka, w przeciwieństwie do nauki funkcjonującej technologicznie, funkcjonuje społecznie w sposób światopoglądowo-waloryzacyjny: za pomocą specyficznie estetycznych wartości światopoglądowych waloryzuje wartości bezpośrednio

praktyczne, „życiowe”, czyli wartości stanowiące bezpośrednie cele naszych działań praktycznych. Czyni to jednak, w odróżnieniu od innych dziedzin kultury, np. religii czy obyczaju, z którymi funkcję tę dzieli, w sposób pośredni: dostarcza ujęć światopoglądowych poprzez komunikowaną w dziele sztuki estetyczną „wizję świata”. Każda z takich wizji – wartości estetycznych, „ucieleśnia” określonego rodzaju wartość światopoglądową bądź (co bardziej typowe) zespół takich wartości, stanowi specyficznie estetyczny (poza dyskursywny) środek jej manifestowania. Sztuka funkcjonuje więc światopoglądowo w wymiarze społecznym za pomocą konstruowanych przedstawień artystycznych, czyli tzw. rzeczywistości przedstawionych. Inaczej mówiąc, sztuka odpowiada na określone zapotrzebowanie społeczne w zakresie światopoglądowej waloryzacji, przyporządkowując nadrzędne wartości światopoglądowe, „ucieleśnione” w postaci komunikowanej przez dzieło sztuki estetycznej „wizji świata” – wartościom uchwytnym praktycznie; dokonuje więc swojego rodzaju artykulacji świata w kategoriach światopoglądowo-artystycznych. W tej sytuacji to, co zwie się wartością estetyczną danego dzieła sztuki, a co utożsamiane jest tutaj z jego sensem komunikacyjno-swiatopoglądowym (czyli: „co” dzieła sztuki w rozumieniu R. Ingardena i S. Ossowskiego), to artystycznie komunikowane wartości światopoglądowe (czyli: „jak” dzieła sztuki w sensie wymienionych autorów, wskazujące na sposób osiągania owego „co”, a więc sposób, w jaki estetyczna „wizja świata” jest konstruowana, a tym samym komunikowana w dziele sztuki)<sup>5</sup>.

Jeżeli zgodzić by się na tak rozumianą społeczną funkcję sztuki, funkcję, w ramach której, jak powiedziano, wytwory praktyki artystycznej komunikują swój stosunek do zastanych, waloryzacyjnie funkcjonujących wartości (przekazów) światopoglądowych poprzez estetyczną „wizję świata”, czyli wartość estetyczną dzieła, to idąc dalej tym tropem, postawione tutaj pytanie o postęp w rozwoju sztuki musiałoby dotyczyć postępu w zakresie wartości estetycznych i ewentualnie podporządkowanych im instrumentalnie wartości artystycznych. Byłoby to więc pytanie o to, czy dałoby się wskazać takie kryterium, które pozwalałoby porównywać ze sobą wytwory praktyki artystycznej w ramach poszczególnych dziedzin sztuki, w poszczególnych epokach, a w następstwie tego uznać wyższość jednych dzieł nad innymi na podstawie oceny ich wartości estetycznej (i artystycznej). Ponadto aby można było mówić o postępie w rozwoju sztuki, należałoby ustalić, czy istnieje jakiś rodzaj ciągłości pomiędzy poszczególnymi fazami tego rozwoju, jakiś sposób nawiązywania dzieł późniejszych do dzieł wcześniejszych, sposób, który można by potraktować jako regułę, zasadę rozwoju sztuki na wzór relacji korespondencji istotnie korygującej w nauce. Jak zauważono już niejednokrotnie,

---

<sup>5</sup> O sztuce jako dziedzinie kultury symbolicznej i regulowanej przez nią społecznej praktyce artystycznej, jej funkcji społecznej i zasadzie rozwoju pisał Jerzy Kmita w cyklu artykułów zatytułowanych *Jaką historię ma sztuka* publikowanych w czasopiśmie „Sztuka” w latach 1974–1978. Wykorzystuję tutaj wiele zawartych tam ustaleń.

[...] nie mamy żadnych narzędzi pomiarowych, aby wartość tych wytworów porównywać ze sobą wedle jednej skali ocen, tak jak możemy określić i porównać wydajność maszyny lub zakres wyjaśniający teorii fizykalnych.<sup>6</sup>

Krótko mówiąc, wartości estetyczne nie są wymierne. Nie są też wchłaniane przez wartości estetyczne dzieł późniejszych, jak to się dzieje w nauce w przypadku teorii naukowych, o czym już pisałam, kiedy późniejsza teoria przeczy teorii wcześniejszej, dezaktualizuje ją, ale zarazem wykorzystuje korespondencyjnie jej treść poznawczą w ten sposób, iż wyjaśnia powody jej uformowania się i akceptacji społecznej. Tak więc dzieła sztuki nie starzeją się w sposób, jaki dotyczy to wytworów praktyki naukowej, nie są też, jak te ostatnie, zastępowalne. Wręcz przeciwnie. Można by powiedzieć, że ich wartość indywidualna przekracza nierzadko granice epoki, w jakiej powstały. Świadczyć zdają się o tym – na przykład – wciąż ponawiane powroty do Sofoklesa czy Szekspira, chociaż mógłby zadowolić nas znacznie bliższy naszym czasom Gogol czy Beckett, oglądanie dzieł Leonarda da Vinci obok dzieł impresjonistów czy Chagalla, słuchanie klasyków baroku niezależnie od muzyki Chopina czy współczesnego Pendereckiego. Pozostawiam na razie jako kwestię otwartą pytanie o powody tej sytuacji.

Wróćmy teraz do postawionego wyżej pytania o możliwość postępu w sztuce. W udzieleniu odpowiedzi na nie pomocne będą odnotowane już różnice, jakie zaznaczają się w sposobach społecznego funkcjonowania nauki i sztuki.

Przypomnijmy: w przypadku nauki funkcja ta „mierzona” jest efektywnością praktyczną (technologiczną) wiedzy naukowej; w przypadku sztuki w grę wchodzi efektywność waloryzacji światopoglądowej wartości praktycznych, sprowadzająca się do motywacyjnej skuteczności stosowanych typów waloryzacji. Sposoby realizacji owych funkcji są oczywiście odmienne. Podczas gdy w nauce decyduje o tym, jak wiadomo, fakt utrzymywania relacji korespondencji istotnie korygującej jako sposobu nawiązywania do zastanej tradycji – wcześniejszej wiedzy naukowej, sposobu gwarantującego tym samym możliwość postępu poznawczego, w sztuce, tym, co łączy poszczególne fazy jej rozwoju, sposobem, w jaki sztuka nawiązuje do własnej, zastanej tradycji, jest adaptacja. Zabieg ten polega na tym, że zastane dzieła sztuki poddaje się reinterpretacji, dokonywanej z punktu widzenia współcześnie akceptowanych wartości światopoglądowych, podzielanych aktualnie przez interpretatora. Zaktualizowane w ten sposób poszczególne dzieła sztuki, bo wyposażone w nowe sensy, „zaczynają »przemawiać« w sposób żądany, tzn. zaczynają przekazywać aktualnie akceptowane wartości”<sup>7</sup> światopoglądowe, są „rozumiane”, jak się wówczas mówi. W gruncie rzeczy adaptacja jest właśnie taką rozumiejącą interpretacją.

Adaptacyjny tryb nawiązywania sztuki do zastanej tradycji nie umożliwia, jak widać, ujmowania jej rozwoju w kategoriach postępu artystyczno-estetycz-

<sup>6</sup> L. Kołakowski, *Reprodukcja kulturalna...*, s. 73.

<sup>7</sup> J. Kmita, *Adaptacja i korespondencja*, „Sztuka”, 1974/3, s. 40.

nego<sup>8</sup>. Trudno byłoby bowiem orzekać postęp w odniesieniu do pojawiających się coraz to innych dzieł sztuki, „ucieleśniających” w swoich estetycznych wizjach świata wartości światopoglądowe swojego „czasu i miejsca”, wizjach poddawanych przecież nieustannie aktualizacji, adaptowanych więc do nowych sytuacji, wyznaczanych już przez inne, nowe zapotrzebowania społeczne na inny w związku z tym rodzaj światopoglądowej waloryzacji. Można by jednak przyjąć taki oto punkt widzenia w interesującej nas tu kwestii postępu w rozwoju sztuki: można by mianowicie rozwój sztuki rozpatrywać nie z uwagi na postęp w sensie tu przyjętym, a więc taki rozwój, z którym łączy się pozytywny walor aksjologiczny – jako stopniową zmianę na lepsze, ale z punktu widzenia pełnionej przez sztukę funkcji społecznej. Skoro jest tak, że komunikowana przez dzieło sztuki estetyczna wizja świata prezentuje sobą wartościujące (pod jakimś względem) widzenie rzeczywistości pozaartystycznej (praktycznej), to zasadne wydaje się w tej sytuacji pytanie o „rację” historyczną tak ujawnionego w dziele wartościowania. „Racja” taka świadczyłaby o efektywności zastosowanej waloryzacji światopoglądowej, przejawiającej się w skutecznym realizowaniu zgłaszanego pod adresem sztuki zapotrzebowania społecznego. Byłaby to oczywiście efektywność natury aksjologicznej, bo dotycząca wartości uchwytnej praktycznie, pozostających w określonym stosunku (pozytywnym bądź negatywnym) do wartości światopoglądowych, efektywność opozycyjna wobec efektywności przewidystycznej, cechującej wiedzę naukową. Tylko ta ostatnia jest wielkością wymiarną, jak odnotowałam to już wcześniej; efektywność aksjologiczna takiej kwalifikacji się nie poddaje. Można by natomiast o dziełach sztuki, którym przyznaje się „rację” historyczną, powiedzieć tylko tyle, że ujawnione w nich wartościowanie jest słuszne historycznie jako odpowiedź na społecznie zapotrzebowaną waloryzację światopoglądową.

Można też wyrazić przypuszczenie, że słuszność historyczna jako świadectwo skutecznej waloryzacji światopoglądowej w połączeniu z adaptacją jako zasadą rozwoju sztuki stanowi źródło żywotności, jaką cieszą się niektóre dzieła sztuki, źródło ich popularności i nieustającej aktualności, na co zwracałam już uwagę (zostawiając wówczas kwestię tę otwartą). Odpowiednich przykładów dostarczają wszystkie dziedziny sztuki, choć zapewne celują w tym względzie literatura piękna i teatr. Przytoczę tutaj tylko jeden taki przykład z „ostatniej chwili”. Otóż w wy-

<sup>8</sup> Warto tu odnotować, że problem możliwości postępu artystyczno-estetycznego w sztuce rozważa w jednym ze swoich wczesnych tekstów Jerzy Kmita. Oto co pisze: „Fakt postępu poznawczego kusiłby do rozważenia kwestii, czy, być może, nie dałoby się znaleźć czegoś analogicznego w zakresie rozwoju sztuki; [...] Niewykluczone, że wchodziłby tu w grę jakiś odpowiednik korespondencji dialektycznej: coraz dobitniejsze ujawnianie się kierunkowo określonej wartości artystyczno-estetycznej; każdorazowe jej orzeczenie o konkretnym wytworze sztuki, podobnie jak orzeczenie prawdy w znaczeniu klasycznym o wytworze poznawczym, byłoby co najwyżej subiektywnym, uwarunkowanym praktyką społeczną aktem wartościowania efektywnie słusznego historycznie, ale niezależnie od tego dałoby się może wykazać, że owe kolejno rozpoznawane wartości nawiązują według jakiejś zasady do siebie, tak że dopuszczalna byłaby myśl o pewnej kierunkowej kontynuacji” (J. Kmita, *Wartość dzieła sztuki a prawda*, „Nurt”, 1972/12).



wiadzie przeprowadzonym niedawno z Piotrem Fronczewskim<sup>9</sup> wybitny aktor, wypowiadając się na temat sztuki teatralnej „Edukacja Rity” Willy’ego Russella (w której gra główną rolę), stwierdził, że sztuka ta grana jest z powodzeniem na całym świecie od ponad 30 lat, bo nadal jest aktualna. Chciałoby się dodać: cóż to jest 30 lat, wobec „długowieczności” Arystofanesa i jego „Ptaków”, a nawet trochę „młodsze” Moliere i jego „Świętoszka”.

### Jak możliwy jest postęp moralny?

Odpowiedź na powyższe pytanie zawiera się już poniekąd w dwóch poprzednich częściach przedstawionych tu rozważań. Obie były mi potrzebne, aby sens pytania tytułowego można było ująć w szerszym kontekście kulturowym, i pokazać, jak różnice w sposobie społecznego funkcjonowania poszczególnych dziedzin kultury nie tylko określają zasady ich rozwoju, ale i decydują o tym, czy rozwój ten prowadzi do postępu. W części poświęconej postępowi poznawczemu w nauce, traktując postęp ten jako fakt niekwestionowany, starałam się zarysować mechanizm, dzięki któremu dochodzi on do skutku, wskazując na korespondencyjny charakter związków łączących poszczególne, następujące po sobie, fazy rozwoju nauki, jako związków gwarantujących nie tylko ciągłość tego rozwoju, ale pozwalających także interpretować ten rozwój w kategoriach postępu poznawczego. Mechanizm ten, regulujący rozwój nauki, rozpoznany jako zasada korespondencji istotnie korygującej, przeciwstawiłam w części trzeciej zasadzie adaptacji, „działającej” w sztuce, pokazując, że sposób, w jaki zasada ta określa stosunek sztuki do zastanej, własnej tradycji, nie daje podstaw, żeby jej rozwój można było uznać za postęp artystyczno-estetyczny. To, co pisałam tam o światopoglądowo-waloryzacyjnym funkcjonowaniu społecznym sztuki, odniosę teraz – *mutatis mutandis* – do moralności, do wartości moralnych, implikowanych i artykułowanych za pośrednictwem przekazów światopoglądowych.

Zacznijmy od usytuowania moralności w obrębie kultury symbolicznej. Ograniczę się w tej kwestii do kilku najistotniejszych dla realizowanego tu tematu spostrzeżeń.

P o p i e r w s z e, moralność, termin, który w obiegowym języku życia codziennego rozumiany jest najczęściej jako „zespół nakazów i zakazów regulujących stosunki międzyludzkie”<sup>10</sup>, nie tworzy, jak to ma miejsce w przypadku nauki, sztuki czy pozostałych (względnie) autonomicznych dziedzin kultury (kon-

<sup>9</sup> *Mechanizm autokrytyczny*. Z Piotrem Fronczewskim rozmawia Mike Urbaniak, „Wysokie Obcasy”, nr 6, 2017, s. 36.

<sup>10</sup> Korzystam tutaj w znacznym stopniu z wielu ważnych ustaleń, jakie na temat moralności i obyczaju oraz ich wzajemnych relacji w kontekście innych dziedzin kultury zawarł w swojej książce Jan Grad. Zob. J. Grad, *Obyczaj a moralność. Próba metodologicznego uporządkowania badań dotychczasowych*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1993.

stytuowanych przez normatywno-dyrektywne zespoły przekonań) – odrębnej dziedziny, tzn. takiej, która regulowałaby działania podejmowane wyłącznie w ramach odpowiadającej jej „praktyki moralnej”. Nie da się bowiem wyróżnić tego typu praktyki społecznej, podobnie jak trudno byłoby przyznać kulturową „samodzielność” np. działaniom ideologicznym i regulującej je świadomości ideologicznej. Przekonania normatywno-dyrektywne, które tworzą zakres słowa „moralność”, regulują codzienne działania jednostek ludzkich we wszystkich typach praktyki społecznej: od działań techniczno-użytkowych („materialnych”), poprzez działania językowe, artystyczne, badawcze, prawno-polityczne, aż do działań religijnych czy świecko-światopoglądowców, ze szczególnym uwzględnieniem działań w zakresie obyczajaju, jako tych działań, które nastawione są przede wszystkim właśnie na komunikowanie, manifestowanie faktów realizacji wartości moralnych; te ostatnie tworzą więc bezpośredni kontekst praktyki obyczajowej. Wszystkie te działania, realizując wartości-cele wyznaczone przez regulujące je przekonania normatywne określonej dziedziny kultury, realizują niejako „po drodze” także wartości moralne.

Szczególną rolę pełni tutaj, co należy podkreślić, wspomniana już praktyka obyczajowa jako praktyka nieprofesjonalna, tzn. obejmująca swoim zasięgiem („działaniem”) wszystkich członków danej wspólnoty kulturowej; muszą oni, chcąc nie chcąc, pod groźbą określonych sankcji społecznych, respektować obowiązujące w jej ramach reguły działania. Jest to okoliczność nader sprzyjająca partycypacji poszczególnych jednostek w moralności, a więc indywidualnym aktualizowaniu przyswojonych wcześniej przekonań normatywnych, wyrażających wartości moralne.

**P o d r u g i e**, moralność jako zespół przekonań normatywnych, wskazujących wartości zwierzchnie, „ostateczne” w sensie: nieinstrumentalne, jest częścią światopoglądu funkcjonującego w wymiarze społecznym i jako taka należy do światopoglądowej sfery kultury, tworzy konstytutywny element faktycznie respektowanych w danej społeczności systemów światopoglądowych. Tak więc w tej sytuacji wartości moralne można potraktować jako pewną odmianę wartości światopoglądowych.

**P o t r z e c i e**, przyznanie wartościom moralnym statusu wartości światopoglądowych implikuje następną ich właściwość – a jest to konsekwencja naszych wcześniejszych ustaleń – mianowicie waloryzacyjno-światopoglądowy tryb funkcjonowania w kulturze.

Warto odnotować w tym miejscu, że wyrażającym wartości moralne sądom normatywnym przypisuje się niekiedy takie właściwości, jak operacyjność i użyteczność, właściwości pozostające na tzw. pierwszy rzut oka w sprzeczności z funkcją waloryzacyjną owych sądów. Właściwości te, przysługujące niejako z definicji sądom naukowym, odniesione do sądów normatywnych, trzeba jednak rozumieć inaczej; można przypuszczać, że określając je w ten sposób, pragnie się zaznaczyć właśnie to, że mają one moc wpływania na działania ludzkie w sensie

tu przyjętym – jako motywowanie aksjologiczne tych działań, jako nakłanianie ludzi do pewnych zachowań przez narzucanie im wartościujących obrazów rzeczywistości empirycznej. Nie ma to, oczywiście, nic wspólnego z użytecznością praktyczną czy operacyjnością sądów naukowych, które dzięki swej efektywności praktycznej (technologicznej) również mają pewną „moc”, ale jest to „moc” przewidywalna (pozwala ona łączyć skuteczne działania z przewidywanymi efektami).

P o c z w a r t e, wartości moralne (wyrażające je sądy normatywne) są uwarunkowane, podobnie jak nauka czy sztuka, funkcjonalnie, co znaczy – jak już wiadomo – że stanowią swojego rodzaju „odpowiedź” na kierowane pod ich adresem, a ściślej – pod adresem określonego światopoglądu jako ich kontekstu – zapotrzebowanie społeczne. Jak już o tym pisałam, jest to zapotrzebowanie na efektywność (skuteczność) waloryzacyjno-światopoglądową, którą to efektywność przeciwstawiałam efektywności technologicznej (praktycznej) wiedzy naukowej. Ta ostatnia jest nie tylko wymierna empirycznie, ale „dziedziczny” – jako konsekwencja technologicznej funkcji nauki – jej neutralność aksjologiczną w tym sensie, że funkcja ta pozostaje w zgodzie z faktyczną funkcją społeczną nauki nowożytnej. Postęp poznawczy, jako naturalny efekt tej funkcji – możliwy jest zatem do udowodnienia w naukowym rozumieniu tego słowa. Natomiast efektywność waloryzacji światopoglądowej moralnych sądów wartościujących może być oceniana wyłącznie w kategoriach ich skuteczności motywacyjnej, niewymiernej empirycznie.

Biorąc pod uwagę poczynione do tej pory ustalenia, które w ogólnych zarysach ukazują kulturowy „mechanizm”, dzięki któremu postęp moralny ma, moim zdaniem, pewne szanse zaistnienia, można już, jak sądzę, pokusić się o udzielenie odpowiedzi na postawione w tytule pytanie.

Jak zatem możliwy jest postęp moralny? Oto próba konkluzji w tej kwestii.

Postęp moralny o tyle jest możliwy, o ile ukierunkowanie działań ludzkich w skali społecznej na owe (inne) wartości moralne (światopoglądowe), realizujące określone, historycznie występujące zapotrzebowanie społeczne, jest w stanie, za sprawą tychże wartości, zwiększyć, zintensyfikować efektywność waloryzacyjną owych działań, wzmacniając subiektywną motywację działających jednostek, zmierzających do realizacji wartości uchwytnych praktycznie. Jest wielce prawdopodobny domysł, że dostarczenie poszczególnym jednostkom ponadpraktycznej motywacji aksjologicznej w postaci odpowiednich w danej sytuacji społecznej wartości moralnych, może przyczynić się – w sprzyjających okolicznościach – do pozytywnych zmian, w obszarze relacji międzyludzkich w zakresie realizowania takich, na przykład, wartości moralnych, jak: tolerancja, solidarność, spolegliwość czy odpowiedzialność. Wówczas, patrząc z perspektywy minionego czasu, można by przyznać, jak już pisałam, owym wartościom rację historyczną, orzec o nich, biorąc pod uwagę realizowane przez nie, konkretne zapotrzebowanie społeczne, że były słuszne historycznie, tzn. były funkcjonalne względem „zgłaszanych” zapotrzebowań.

Wszelako taki punkt widzenia w kwestii postępu moralnego, jeśli oczywiście zgodzić się – jak czynię to w niniejszym szkicu – na taką kwalifikację zmian, zachodzących w sferze wartości światopoglądowych, w szczególności moralnych, zmian uwarunkowanych funkcjonalnie, nie pozwala – co wielokrotnie podkreślałam – na uznanie tego postępu za zmianę na lepsze, za taki rozwój więc, z którym łączy się pozytywny walor aksjologiczny. Może wystarczyłoby w tej sytuacji określenie: „quasi-postęp”?

Przedstawiony kulturowy „mechanizm” uzyskiwania „postępu” moralnego dobrze będzie zilustrować, odnosząc go do jakichś konkretnych faktów historycznych (które, jak mawiają filozofowie, pod wpływem stosowanych zabiegów wartościujących, umacniają naszą wiarę w postęp, stają się symbolem postępu). Można by mianowicie przyjąć, że naczelne hasła-wartości (ideały) rewolucji francuskiej: równość, wolność i braterstwo pojawiły się jako zapotrzebowane społecznie na zmianę nadbudowy prawno-politycznej, odpowiadającą zmianom, jakie następowały wówczas w zakresie procesów produkcyjnych nowej formacji społeczno-ekonomicznej, jaką był kapitalizm. Wartości te, charakterystyczne dla epoki modernizmu, tracąc stopniowo swą „moc” waloryzacyjno-perswazyjną, ustąpiły – zdaniem Zygmunta Baumana – miejsca wartościom nowym, odpowiadającym na inne już zapotrzebowanie społeczne: postmodernistycznej „trójce” takich wartości, jak: swoboda, różnorodność i tolerancja<sup>11</sup>.

Wydaje się, że wątek ten można by kontynuować, odnosząc go w jakimś stopniu do współczesnej historii Polski. Obserwując uważnie wydarzenia polityczno-społeczne w naszym kraju w latach 80., a następnie proces transformacji ustrojowej i wreszcie aktualne działania polskiej opozycji, widać wyraźnie jak oświeceniowa jeszcze wartość: „braterstwo” została zastąpiona u nas wpieryw przez taką nową wartość jak „solidarność”, a ta z kolei ustępuje obecnie miejsca „demokracji” (słowo to najczęściej przywoływane jest jako naczelne hasło protestującej opozycji). Powyższe spostrzeżenia należy umieścić, rzecz jasna, w sferze domysłów jedynie, opartych na potocznej, zdroworozsądkowej wiedzy obserwacyjnej; być może przyszłe pokolenia podejmą profesjonalne badania nad tymi zjawiskami i przyznają wartościom, o których mowa, status wartości „słusznych historycznie”.

Zilustrujmy jeszcze, przywołując kilka charakterystycznych wypowiedzi, drugi wątek pytania o możliwość postępu moralnego, wątek dopuszczający wprawdzie taką możliwość, ale ograniczający ją do tego, co nazwałam „postępem względnym” czy „ograniczonym” w czasie (quasi-postępem).

Pewne intuicje co do ograniczonego w czasie, „chwilowo” występującego postępu moralnego, znaleźć można w tekstach niektórych filozofów, socjologów czy etyków, także i tych, którzy generalnie odrzucają ideę postępu moralnego.

---

<sup>11</sup> Hipotezę taką wysunął w swoich pracach Zygmunt Bauman, na co zwrócił uwagę Stefan Morawski w *Komentarzu do kwestii postmodernizmu*, opublikowanym w: „*Studia Filozoficzne*” nr 4, 1990, s. 41.

Jacek Bocheński, który umieszcza postęp moralny wśród stu zabobonów, z którymi rozprawia się w swoim *Krótkim filozoficznym słowniku*, stwierdzając, że „nie ma w dziejach [...] żadnego postępu moralnego ludzkości”<sup>12</sup>, dodaje zaraz uwagę uściślającą i osłabiającą zarazem tę wypowiedź:

Dokładniej mówiąc, w ramach jednego okresu, jednej cywilizacji, mamy często postęp. Na przykład oczywisty jest postęp w starożytnym Egipcie od czasu panowania Hyksosów do XVIII dynastii. Ale po postępie moralnym następuje z reguły cofnięcie się. Aby zostać przy przykładzie Egiptu, stanowisko kobiety było w Nowym Państwie (XVI–XVIII wiek przed Chrystusem) lepsze, niż jest obecnie w Szwajcarii. Otóż w tym samym Egipcie panuje dziś islam, według którego kobieta nie ma ponoć nawet duszy. Nazywać to postępem – wolne żarty. [...] Mówić o stałym postępie moralnym ludzkości jest więc zabobonem.<sup>13</sup>

W podobnym duchu wypowiada się jeden z najsurowszych krytyków idei postępu moralnego – John Gray, umieszczający z kolei ideę tę pośród innych herezji oraz iluzji naszych czasów.

Błędem jest myślenie – pisze – że tak jak w nauce, w której możemy mówić o stopniowym przyroście wiedzy, podobnie i w etyce oraz polityce da się stopniowo zmniejszać zakres zła i niesprawiedliwości [...], to jeden z największych mitów współczesności.<sup>14</sup>

Tak więc

[...] w nauce postęp jest faktem, w etyce i polityce jest przesądem. [...] Rozwój etyki i polityki nie jest kumulatywny. To co udało się zyskać, można także stracić i z czasem z pewnością tak się stanie.<sup>15</sup>

Niezależnie od tego, jaki osiągniemy poziom rozwoju, nasze etyczne dokonania nie są nam gwarantowane.<sup>16</sup>

Pewną dozę optymizmu w kwestii możliwego postępu moralnego w przeciwieństwie do cytowanych autorów wykazuje polski uczyony, neurobiolog i biochemik – Jerzy Vetulani, który na pytanie, czy możliwy jest postęp moralny, odpowiada: „Oczywiście, że tak”<sup>17</sup>, po czym dla uzasadnienia swojego stanowiska przytacza takie przykłady owego postępu, jak spadek agresywności rodzaju ludzkiego w ciągu stuleci, wzrost szacunku dla życia i godności ludzkiej, zanik takich form kary cielesnej, jak biczowanie czy zamiana kary śmieci na długoletnie więzienie. Wyraża jednak obawę o trwałość tak rozumianego postępu moralnego, który, z jednej strony, ma wprawdzie swoje biologiczne wsparcie – wszak jako gatunek jesteśmy wyposażeni w pewien zmysł moralny (!), ale ze strony drugiej – wymie-

<sup>12</sup> J. Bocheński, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Wydawnictwo „Philed”, wydanie II, pierwsze krajowe, Kraków 1992, s. 102-103.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 103.

<sup>14</sup> *Przykro mi, ale polityka nie uznaje miłości*. Z Johnem Grayem rozmawia Henryk Woźniakowski, „Znak”, 2011/8, s. 5.

<sup>15</sup> J. Gray, *Herezje. Przeciwno postępowi i innym iluzjom*, przeł. M. Kotowski, Wektery, Wrocław 2015, s. 8.

<sup>16</sup> *Przykro mi...*, s. 57.

<sup>17</sup> *Ten zły w nas*, Z Jerzym Vetulanim rozmawia Justyna Siemienowicz, „Znak” nr 690, 2012/11, s. 24.

nione przykłady postępu moralnego stanowią, zdaniem naszego uczonego, jedynie pewną tendencję kulturową, której trwałość nie jest pewna. Jedyńm probierzem postępu moralnego w tej sytuacji jest – zauważa – mądre, rozwijające empatię i wrażliwość – wychowanie<sup>18</sup>. I tak wracamy do początku naszych rozważań o możliwości postępu moralnego – do kultury.

*Barbara Kotowa*

### **Cultural Images of the World: How is the Moral Progress Possible?**

#### *Abstract*

The issue articulated in the title of this article is examined in the context of epistemic progress in science and the question of artistically-aesthetic progress in the arts. In the case of science its development is functionally determined by the rule of essentially corrective correspondence, and its progress is measurable empirically; in the case of arts the development is determined by the need of evaluative-worldview efficiency, and regulated by the principle of adaptation, therefore the progress is not possible. Morality as a set of normative beliefs is similar to arts in its functioning: its evaluative-worldview efficiency can be grasped (evaluated) only in terms of historical pertinence of particular moral values.

*Keywords:* moral progress, moral values, worldview valorization, artistic and aesthetic values, relation of essentially corrective correspondence.

---

<sup>18</sup> *Ibidem.*