

Andrzej Błaszczuk

Katedra Nauk Humanistycznych SGGW

Ważniejsze wyzwania i dylematy społeczeństwa XXI wieku

Na progu XXI wieku trudno uniknąć wielu pytań, które mogą się wydawać banalnie proste, ale są przecież kwintesencją ludzkich niepokojów.

Czy jesteśmy w stanie przewidzieć niebezpieczeństwa nowego stulecia i czy podołamy rozwiązywaniu jego problemów? Odpowiedzią mogą być nasze ambiwalentne odczucia, nasze nadzieje na przyszłość i optymizm, ale też opinie w tonie katastroficznym, fatalizm i pesymizm, stąd wiele lęków i obaw.

Co wniesiemy w rozpoczętym wieku do jakości życia? Z jakim bagażem w niego wkraczamy? Czy unikniemy błędów przeszłości? Jakie są dylematy przełomu wieków i jakie są przed ludzkością wyzwania? Jak przezwyciężyć słabości demokracji?

Perspektywy roli nauki

Świat dzisiejszy jest w dużej mierze zbudowany przez człowieka, i podlega nie tylko siłom natury, ale i siłom uruchamianym i programowanym przez ludzi i nie można się z tego wycofać. W rozważaniach na temat społeczeństw industrialnych panowały powszechnie przez kilkadziesiąt lat nieuprawnione nastroje optymistyczne, w tym przekonanie że można wycofać się z kontroli wielu procesów¹.

Przekonanie, że nie ma problemów nierozwiązywalnych, było jeszcze bardzo silne do lat dziewięćdziesiątych minionego wieku. Wiara w postęp i scjentyzm² (rozumiany jak poniżej) były ze sobą powiązane, a nauka wskazywała, jak pomnażać potencjał wytwórczy, jak zwalczać choroby, jak

¹ Na początku nowego stulecia nie wydaje się konieczne zerwanie z językiem pojęciowym, jakim dotychczas opisywaliśmy świat. Terazniejszość, w której żyjemy, nie może być zerwaniem z przeszłością, jest raczej kontynuacją i przetworzeniem historii zrozumiałym dopiero w świetle dziejów cywilizacji.

² Scjentyzm oznacza stanowisko, którego zwolennicy twierdzą, iż prawdziwe i jedynie wiarygodne poznanie rzeczywistości można uzyskać tylko przez poznanie naukowe oparte na metodach i osiągnięciach poszczególnych dyscyplin naukowych.

budować miasta, jak organizować pracę wielkich zespołów, jak wychowywać ludzi i jak budować racjonalny ład społeczny umożliwiający realizację możliwości gatunkowych człowieka. Świat, w którym żyjemy, jest w dalszym ciągu i w coraz większym stopniu wytworem nauki³. Jakkolwiek zaufanie do nauki wydaje się słabnąć, jej wpływ jest obecnie bardziej znaczący niż był kiedykolwiek. Poddani jesteśmy w istocie „scjentyfikacji” społeczeństwa i życia indywidualnego. W swej teorii cywilizacji opartej na nauce H. Schelsky sformułował już kilkadziesiąt lat temu następujące jej zasady⁴:

- Naturalne schorzenia są w coraz większym stopniu zastępowane przez schorzenia cywilizacyjne.
- Śmierć nie jest rozpatrywana w kategoriach nieuchronnego losu ludzkiej egzystencji, ale jako techniczny wypadek.
- Narodziny dzieci stają się coraz częściej wynikiem świadomych decyzji.
- Potrzeby ludzkie są w coraz większym stopniu zaspokajane przez wykorzystywanie sztucznych produktów.
- To, co organiczne i naturalne wypierane jest przez sztuczne wytwory.
- Ludzie są coraz bardziej zagrożeni przez procesy wywołane przez samego człowieka.
- Ludzie żyją w coraz bardziej sztucznym środowisku.
- Naturalne warunki i przyroda stają się przedmiotem działań administracyjnych.
- Ludzie nie postrzegają się jako ograniczeni przez prawa natury.
- Siły wytworzone przez technologię przeobraziły się w destrukcyjną potęgę.
- Stworzone przez ludzi naukowo-technologiczne bronie stanowią nie mające granic zagrożenie dla człowieka.
- Osobiste doświadczenia mają rzadko charakter bezpośredni.
- Ludzkie zdolności ucieleśniają się coraz bardziej w maszynach i urządzeniach technicznych.
- W coraz większym stopniu decyzje polityczne i ekonomiczne są poddane racjonalnemu obrachunkowi.
- Psychologiczne i społeczne stosunki są poddane coraz bardziej manipulacji poprzez społeczne technologie.
- Instytucje są planowane i celowo modelowane.
- Przestrzeń jest inkorporowana w produkcję.

Scjentyfikacja życia, o której pisał Schelsky, jest wedle przekonania wielu obserwatorów dopiero w swym stadium początkowym, dzięki informacji elek-

³ Trudno podać definicję pojęcia „nauka” podobnie bowiem jak w przypadku innych pojęć oznaczających zjawiska zmienne w czasie i o bardzo długich dziejach, takich jak np. kultura, język, religia, sztuka, podanie adekwatnej historycznie definicji jest niemożliwe.

⁴ Por. H. Schelsky, *Der Mensch in a Wissenschaftlicher Civilisation*. Cologne/Oploden: Westdeutscher Verlag, 1961.

tronicznej osiągnięto nowe możliwości przenikania tajemnic natury. Wystarczy odnotować lawinowy wzrost badań w ostatnich kilkunastu latach i liczbę publikacji ukazujących się w czasopiśmie naukowych, by zrozumieć, że cywilizacja naukowa daleka jest od rozwinięcia swych pełnych możliwości.

W odległej przeszłości ludzie odczuwali swą niemoc wobec otaczających ich sił: w ich świadomości przyroda poddana była niezależnym od człowieka i niezmiennym prawom, które wyprzedzały ludzkie istnienie. Nowoczesna nauka zmieniała bardzo poważnie ową perspektywę. Poczynając od XVIII stulecia oświecona opinia Europy przyjmowała za oczywiste, że dzieje ludzkości są historią postępu i że nowoczesność otwiera przed ludzkością horyzonty nigdy przedtem nie oglądane. Stopniowo zaczęto też nazywać stan współczesny społeczeństwa „cywilizacją nowoczesną”, przeciwstawiając go w ten sposób formom życia społecznego z przeszłości. W tym zastosowaniu nowoczesność była jednym członem dwuczłonowego podziału, którego członem drugim było społeczeństwo dawne, najczęściej określane mianem tradycyjnego⁵.

Człowiek nie tylko uwielokrotnił swe zdolności przystosowawcze, ale zdobył moc przeobrażania świata przyrody zgodnie ze swymi potrzebami, a nawet tworzenia sztucznego świata. „Jesteśmy u końca tego, co się nazywa wiekiem nowoczesności. Tak jak po starożytności nastąpiły wieki rozwoju wschodu (...), które nazwano wiekami ciemności, tak era nowoczesności ustępuje miejsca ponowoczesności⁶. Być może nazwiemy ją *czwartą epoką*. Koniec jednej epoki i początek innej jest na pewno kwestią definicji⁷. Definicje jednak, jak wszystkie zjawiska społeczne, mają swój czas. Obecnie zaś nasze podstawowe definicje społeczeństwa i jednostki jakby się zużyły, zostały wyprzedzone przez nowe realności. Nie chodzi tylko o to, że znajdujemy się w epokowym okresie przejścia; lecz także o to, że wiele z dotychczasowych wy tłumaczeń i interpretacji było wyprowadzonych z wielkiego przejścia od starożytności – poprzez odrodzenie – do nowoczesności; i że wiele z nich nie ma już zastosowania, stają się nieoperacyjne, nieprzekonywujące”⁸.

⁵ Pojęcie „nowoczesność”, opisowe i wartościujące zarazem, weszło do słownictwa europejskiego w XVII wieku, w kontekście sporu o to, czy „wiek złoty” osiągnęła ludzkość w czasach starożytnych i od tej pory próbuje bez powodzenia sprostać standardom prawdy i piękna wówczas ustanowionym, czy też przeciwnie – upływ czasu jest także postępowaniem, ruchem „do przodu”, ku myśli i sztuce coraz bardziej doskonałej, a także ku warunkom społecznym, które doskonaleniu myśli i piękna sprzyjają. Według drugiego stanowiska, idea nowoczesności miała zabarwienie zdecydowanie wartościujące: to, co nowoczesne, było lepsze od tego, co je poprzedzało.

⁶ Termin „ponowoczesność” zdomowia się w myśleniu socjologicznym od lat siedemdziesiątych. Odnosi się przede wszystkim do stanowiska poznawczego, w myśl którego nowoczesność ukazuje się po raz pierwszy jako całość skończona, tj. jako epoka podobna innym ją poprzedzającym, podobna w tym sensie, że tak jak one ma swój okres rozkwitu i zmierzchu, ujawnia w toku rozwoju drażące ją sprzeczności, których rozwiązać własnymi środkami nie potrafi.

⁷ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*. Warszawa 2000, s. 8.

⁸ J.C. Aleksander, *Fin de Siecle Social Theory*. Verso. London 1995, s. 53, oraz C.W. Mills *The Sociological Imagination*. Harmondsworth, Penquin 1970, s. 165–166.

W wydanej niedawno książce Z. Bauman napisał: „Coś się zyskuje, coś się traci – ta stara zasada obowiązuje dziś tak samo, jak u początków nowoczesnej cywilizacji. Tyle tylko, że zyski i straty zamieniły się miejscami: *ludzie ponowoczesni stracili dozę swego bezpieczeństwa w zamian za przyrost szansy czy nadziei szczęśliwości*. Zgryzoty typowo nowoczesne wynikały z takiego bezpieczeństwa, z jakim dawało się tylko pogodzić zakres wolności zbyt szczupły na to, by pozwolić na życie podporządkowane dążeniu do szczęścia. Zgryzoty iście ponowoczesne wypływają z pogoni za przyjemnością na tyle nieskrępowanej, że nie da się jej pogodzić z minimum bezpieczeństwa, jakiej wolna jednostka skłonna jest pożądać. (...) Nie ma zysków bez strat i marzenie o radości zysku oczyszczonej z przykrości ofiary jest tak samo płonne, jak przysłowiowa nadzieja darmowego obiadu; ale zyski i straty związane z każdym z wielu możliwych układów ludzkiego współżycia trzeba troskliwie inwentaryzować, tak by można było zabiegać o możliwie najszcześniejsze zrównoważenie – chociaż z trudem wywalczona trzeźwość sądu chroni nas, ludzi ponowoczesnych, przed marzeniami o bilansie zawierającym rubrykę „ma” bez rubryki „winien”⁹.

Owa czwarta epoka doczekała się obfitych opracowań w końcu XX wieku, kiedy wielu filozofów i socjologów wystąpiło pod sztandarami postmodernizmu¹⁰. Niewątpliwie czynnikiem, który jednoczy wszystkich postmodernistów, jest intuicyjne przekonanie, iż to, co jeszcze do niedawna wydawało się bezsporne i oczywiste, ustępuje miejsca nowym sposobom widzenia i oceny otaczającego nas świata¹¹. Spór o ocenę nowoczesności jest szczególnie gorący w odniesieniu do ostatnich dziesięcioleci, a najbardziej w odniesieniu do okresu międzywojennego. Czas ten jest uważany za wcielenie ducha nowoczesności we wszystkich jego najgorszych i najskrajniejszych przejawach; przecież komunizm – z wszystkimi wynaturzeniami w praktyce – miał swoje źródło w oświeceniu, tak jak faszyzm początkami sięgał romantyzmu, a stał się jego karykaturą. Mamy doprowadzone do skrajności ujarzmienie człowieka przez maszynę, mamy totalitaryzm wykorzystujący nieograniczone możliwości, jakie dają biurokratyczne struktury społeczne, mamy zbrodnie masowego ludobójstwa, dokonywanego w sposób przemysłowy. Musi to mieć wpływ na kondycję ludzką na przełomie wieków, powodując myślenie prospektywne, stwarzające dyskusję na temat tego, co czeka ludzkość w nowym stuleciu.

Na wiele ze stawianych pytań próbowali odpowiedzieć socjologowie z wielu krajów zgromadzeni na konferencji „Społeczne wyzwania i socjologiczne dylematy XXI wieku”, która odbyła się 3 września 1999 r. w Krakowie,

⁹ Z. Bauman, Ponowoczesność jako źródło cierpienia, s. 9

¹⁰ Ponieważ w centrum uwagi postmodernizmu znajduje się krytyka nowoczesności, to w stosunku do niej dokonuje się samookreślenie kulturalne ludzi nowej formacji.

¹¹ Najpoważniejszym zarzutem wobec postmodernizmu jest brak jednoznacznej definicji nowoczesności i ponowoczesności, co oznacza, iż nie potrafimy w istocie rozgraniczyć zakresu zjawisk objętych tymi pojęciami.

a także na XI Ogólnopolskim Zjeździe Socjologicznym w Rzeszowie w roku następnym¹². Uczestnicy obu spotkań podkreślali wieloznaczność i teoretyczną niespójność pojęcia „globalizacja”. Zastanawiano się, czy należy rozpatrywać ją głównie w płaszczyźnie ekonomicznej, czy też globalizacja odnosi się przede wszystkim do sfery informacji. Procesy globalizacji analizowano na kilku poziomach. Wymiar społeczny tego zjawiska implikuje złożone zagadnienia powstawania światowego społeczeństwa obywatelskiego. W płaszczyźnie ekonomicznej podkreślano integrującą siłę globalnego rynku. Kulturowy poziom globalizacji dostrzega się w nowych przejawach kultury masowej. Wiele emocji powodował aspekt polityczny procesów i związane z nim pytania o globalny rząd: o sposób jego powstawania (tworzony „od dołu” czy też odgórnie?) oraz sposób funkcjonowania, w relacjach do instytucji politycznych poszczególnych krajów.

Zgromadzeni w Krakowie, a później w Rzeszowie naukowcy krytycznie odnieśli się do mitu globalizacji i do jednoliniowej koncepcji postępu¹³. Procesy liberalizacji i demokratyzacji, które Francis Fukuyama uważał za uniwersalne – według nich – nie mają globalnego charakteru i podkreślano, że uniwersalizmowi wciąż towarzyszy partykularyzm oraz że świat trzeba postrzegać według nowych podziałów. Kryterium ekonomiczne wyznacza granicę między Północą i Południem, a więc kraje rozwinięte, postindustrialne, przeciwstawiane są krajom z drugiej półkuli, nieuprzemysłowionym i tworzącym światową prowincję¹⁴. Pluralizacji w jednych krajach towarzyszy narastanie społecznych podziałów w innych krajach, przede wszystkim etnicznych i religijnych. Demokratyzacji i łaadowi społecznemu przeciwstawiają się najróżniejsze formy dezorganizacji: korupcja, przemoc, militarizm. Uniwersalizacji kulturowej towarzyszą tendencje do różnicowania. Wyrażono przypuszczenie, że być może Europa, dziś jeszcze nader jednorodna kulturowo (opierająca się na tradycji śródziemnomorskiej) i religijnie (zjednoczona dziedzictwem chrześcijaństwa), w nowym stuleciu ulegnie znacznej heterogenizacji, m.in. pod wpływem procesów migracyjnych.

Ciągle mamy do czynienia z nierównościami. Ich konsekwencją są prawie zawsze nienawiść i konflikt, które często prowadzą do przemocy i walki. Te zaś – jak podkreślali uczestnicy obu spotkań – w nowym stuleciu będą prawdopodobnie narastać, a nie zmniejszać się. Globalizacja nie usunie wroga, natomiast pojawi się nowe znaczenie wroga i wrogości. Wyzwalania się nowych sił kon-

¹² Problematyka ta była podejmowana w wielu referatach Zjazdu zatytuowanego „Los i wybór. Dziedzictwo i perspektywy społeczeństwa polskiego”.

¹³ Globalizacja, według Martina Albrowa, odnosi się do tych wszystkich procesów, w wyniku których narody świata zostają włączone w jedno światowe społeczeństwo, społeczeństwo globalne.

¹⁴ Wiele o tym pisał przed dwudziestu laty Edmund Osmańczyk.

fliktowych należy przecież oczekiwać w reakcji na postępujący uniwersalizm, w reakcji na poczucie straty i zagrożenia oraz szok rozmaitych grup społecznych.

Na obu spotkaniach zadawano sobie pytania: czy pojęcie nowoczesności i globalizacji są pojęciami uniwersalnymi? Czy mamy do czynienia z jednym rodzajem nowoczesności, czy też z wieloma jej odmianami? Jeśli nowoczesność i globalizacja nie są pojęciami uniwersalnymi, to należy oczekiwać różnych ścieżek rozwojowych; czy każdą z nich uznamy za „dobrą”? Czy będziemy je wartościować etycznie i porównywać ze sobą bądź tylko z jednym modelem? Myślenie o nowoczesności z punktu widzenia peryferii wygląda inaczej – dowodzili Francuzi. Również doświadczenia krajów postkomunistycznych czy państw Ameryki Łacińskiej wskazują na istnienie wielu modeli zmiany społecznej (być może też wielu modeli społeczeństwa obywatelskiego). Podkreślano istnienie pewnych granic nowoczesności, które są ujawnione czy też ustanawiane przez ruchy społeczne (np. zorientowane na przyszłość ruchy islamskie).

Na Zjeździe Socjologicznym Maria Borucka-Arctowa zwracała uwagę na perspektywę cywilizacji demokratycznej. Jej zdaniem, „W połowie lat dziewięćdziesiątych Zachód wykazywał wiele cech typowych dla cywilizacji dojrzałej, wkraczającej w stadium rozkładu. Pod względem ekonomicznym był o wiele zamożniejszy niż jakakolwiek inna cywilizacja, ale wskaźniki wzrostu gospodarczego, oszczędności i inwestycji miał niskie, zwłaszcza w porównaniu z krajami Azji Wschodniej (...). O ile poważniejsze od kwestii ekonomicznych i demograficznych są problemy wynikające z upadku moralności, kulturowego samobójstwa i braku jedności politycznej Zachodu”¹⁵.

Do często wymienianych dzisiaj przejawów upadku moralności należą między innymi:

1. Narastanie zachowań antyspołecznych – przestępczości, narkomanii i w ogóle przemocy.
2. Rozkład rodziny, w tym rosnące wskaźniki rozwodów, dzieci nieślubnych, cięż u nastolatków oraz rodzin niepełnych.
3. Zanik „kapitału społecznego”, typowy przynajmniej dla Stanów Zjednoczonych, czyli coraz mniejsze angażowanie się w działalność organizacji społecznych i słabnięcie wzajemnego zaufania związanego z taką działalnością.
4. Ogólny upadek „etosu pracy” i kult folgowania własnym potrzebom.
5. Słabnące zainteresowanie nauką i aktywnością intelektualną, co w Stanach Zjednoczonych przejawia się obniżeniem poziomu szkolnictwa.

Zdaniem Huntingtona, „Przetrwanie Zachodu zależy od tego, czy Amerykanie potwierdzą na nowo swoją zachodnią tożsamość, ludzie Zachodu pogodzą się z tym, że ich cywilizacja jest jedyna w swoim rodzaju, ale nie uniwer-

salna, i zjednoczą się, by tchnąć w nią nowego ducha i uchronić przed wyzwaniem ze strony niezachodnich społeczeństw. Od tego, czy przywódcom świata uda się zaakceptować wielocywilizacyjny charakter polityki globalnej i podjąć współdziałanie, by go utrzymać, zależy uniknięcie globalnego konfliktu”¹⁵.

Nowe zagrożenia, rosnąca chaotyczność i nieprzewidywalność, a także poszerzona skala zależności międzyludzkich w epoce późnej nowoczesności to wyzwania, które wywołują różne reakcje. **Pierwsza** to „pragmatyczna akceptacja” i życie z dnia na dzień; wyparcie niepokoju ze świadomości i skupienie się na codziennych, rutynowych obowiązkach. **Druga** to „uparty optymizm”, a więc wiara, że niebezpieczeństw da się uniknąć dzięki Opatrzności, dobremu losowi, wiedzy i technologii czy fundamentalnej rozumności człowieka. **Trzecia** reakcja to „cyniczny pesymizm” połączony z hedonistycznym i konsumpcyjnym programem życiowym, nakazującym używać maksymalnie życia, zanim nastąpi katastrofa. Wreszcie reakcja **czwarta** to „radykalny sprzeciw” wobec źródeł zagrożeń, chaosu i niepewności. Wyraża się w różnych formach kontestacji, przede wszystkim w mobilizowaniu się ruchów społecznych o reformatorskim czy nawet rewolucyjnym przesłaniu.

A co nastąpi po późnej nowoczesności? Na pytanie takie odpowiedzieć nie sposób ze względu na to, że przyszłość zależy przede wszystkim od tego, jaką diagnozę sytuacji i którą z możliwych reakcji przyjmą członkowie społeczeństwa. O tym z kolei zadecyduje poziom ich świadomości i posiadanych informacji, w tym wiedzy teoretycznej na temat społeczeństwa.

Przyszłość nie może być z góry dana, lecz jest każdorazowym osiągnięciem działających podmiotów, efektem ich konstrukcyjnych wysiłków. Teorie naukowe stanowią dla tych wysiłków niezbędną pomoc.

Rola „projektu oświeceniowego” Johna Graya dla nowych perspektyw cywilizacji demokratycznej

John Gray jest autorem znanym w Polsce z książki „Liberalizm”, a ostatnio popularność robi mu ciekawe opracowanie „Enlightenment’s Wake. Politics and Culture at the Close of the Modern Age” („Pozostałości Oświecenia. Polityka i kultura u schyłku nowoczesności” – 1995), gdzie pisze o kryzysie nowoczesności i wyczerpaniu się kulturotwórczej roli tego przepisu na urządzenie świata, który nazywa „projektem oświeceniowym”. Nie można go cenić – zdaniem Graya – bo w sferze światopoglądu sprowadza się do wiary, że ra-

¹⁵ Maria Borucka-Arctowa, Globalizacja w aspekcie deskryptywnym i prospektywnym: dylematy i konsekwencje. Sprawozdanie z XI Zjazdu Socjologicznego. Rzeszów, 20–24 września 2000 r.; patrz też: S.P. Huntington, Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego. Muza SA, 1997, s. 15.

cyjność jest ze swej istoty negacją tradycji, że drogą do uszczęśliwienia ludzkości jest „podbój” przyrody, a nauka jest jedyną prawomocną formą wiedzy, zdolną wyposażyć człowieka we wszystko, czegokolwiek potrzebuje on do życia szczęśliwego, zanego i godnego. W sferze polityki projekt ten doprowadził do liberalizmu praktykowanego przez zachodnie społeczeństwa w przekonaniu, iż niczego lepszego wymyślić już nie można i to, co dobre dla nich, jest najlepsze dla każdego. Rzeczywistość – według tego projektu – trwa dzisiaj w krajach zachodnich nie tyle dzięki swoim bezspornym zaletom, które są w rzeczywistości słusznie kwestionowane, ile dzięki strachowi przed jego porażką prowadzącym, jak pokazała historia najnowsza, do tyranii i fundamentalizmów wszelkiego rodzaju. Autor książki dodaje, że brak dobrej alternatywy nie oznacza w żadnym razie, że tym samym niczego nam nie brak i mamy wszelkie powody do zadowolenia z siebie. Gray zwalcza nade wszystko zarozumiałość świata zachodniego, wykazując, iż to, z czego jest dumny, można uważać za epizod w dziejach ludzkości, nie zaś otwarcie drogi do rajów.

Gray nie widzi dostatecznych racji, aby przypisywać zachodniej kulturze walor uniwersalny i uważać ją za wzór do naśladowania dla całej ludzkości. Ten punkt widzenia ujawnił się wcześniej w tym, co pisał m.in. na temat świata komunistycznego¹⁶, występując jako swego rodzaju anty-Fukuyama: nie ma co liczyć na żaden „koniec historii”, który miałby polegać na tym, że cała ludzkość przychodzi gromadnie na zachodnie podwórko liberalne. Wprost przeciwnie, według niego, krach komunizmu jest w istocie dodatkowym świadectwem zmierzchu „projektu oświeceniowego”. Komunizm był, w przekonaniu Graya, oświeceniowy z ducha, albowiem tak samo zmierzał do ustanowienia uniwersalnej cywilizacji wolnej od „przesądów” i wszelkich partykularizmów.

Cenić można Graya za dwie ważne tezy: pierwsza, iż cokolwiek złego przyniosło nam oświecenie, nie ma odeń w pewnym sensie odwrotu, po drugie, teza, iż w historii kultury europejskiej oświecenie nie było żadną aberracją, lecz stanowiło ogniwo bardzo długiej tradycji intelektualnej, obejmującej m.in. tych dawnych myślicieli, których dzisiejsi krytycy oświecenia czynią swymi nauczycielami i autorytetami. W jakimś sensie było ono kwintesencją kultury Zachodu, toteż jego kryzys jest nieuchronnie jej kryzysem.

Zasługę Graya można widzieć w tym, że w dobie wielkiej nagonki na oświecenie i fantazji na temat przednowoczesnego rajów utraconego przywraca sprawę jej właściwe proporcje i sprowadza ją na grunt historycznych faktów.

Fakty te to, po pierwsze, długotrwała praktyka, przede wszystkim społeczeństw zachodnich, zgodna z „projektem oświeceniowym”, po drugie, zakorzenienie tego projektu w sięgającej starożytności tradycji intelektualnej tych społeczeństw. Krytykując ten projekt, nie wolno się ludzi, że cofnięcie się do Arystotelesa czy Tomasza z Akwinu przywróci nam utraconą niewinność. Nie-

¹⁶ John Gray, *Liberalizm*. Znak, Kraków 1994.

szczęsna wiara w rozum, naukę i powołanie człowieka do panowania nad światem narodziła się na długo przed myślą oświeceniową. Tak samo jak liberalne społeczeństwo obywatelskie, którego nie można uważać za nowożytny wynalazek.

Gray jest świadom, że trzeba wyzbyć się oświeceniowych złudzeń, ale niepodobna wierzyć, iż otwarta pozostaje droga powrotu do tego, co było w mitycznej przednowoczesności, którą poniektórzy myśliciele pragnęli ożywić, wywołując ducha umarłych. „To, co się stało, jest nie do naprawienia”: taki, a nie inny jest nasz „historyczny los” – powiada fatalistyczny Gray. „Musimy zastanowić się, jak myśleć i działać w kulturze, która została nieodwracalnie przekształcona przez projekt oświeceniowy...”.

Ten „historyczny los” jest losem ludzi Zachodu, nie zaś koniecznie całego świata. Nie mają oni prawa oczekiwać, że świat pójdzie, wcześniej czy później, ich śladem. Jest to coraz mniej prawdopodobne i czas najwyższy wyzbyć się wygórowanych ambicji, których źródłem jest pycha i ślepe przywiązanie do własnych doktryn i instytucji. Zachód nie ma recepty na szczęście całej ludzkości. W szczególności receptą taką nie jest ów „projekt oświeceniowy”, pomysły ongiś jako projekt uniwersalny. Nie jest nią zarówno dlatego, że w obecnych społeczeństwach ujawnił – zdaniem Graya – swoją jałowość, jak i, przede wszystkim, dlatego, że społeczeństwa powinny kierować się bardziej własną tradycją i troską o zachowanie swej kulturowej tożsamości niż abstrakcyjnymi zasadami, którym prawem silniejszego została kiedyś przypisana absolutna racjonalność.

Dyskusja wokół wyzwań i dylematów społeczeństwa XXI wieku odbyta na obu spotkaniach socjologicznych, spotrzeżenia J. Graya, a także badania, m.in. Jeremiego Rifkina oraz Beniamina Beibera, pokazują złożoność dzisiejszego świata. Nie ma obecnie procesu, zjawiska, zdarzenia, które można by oceniać jednoznacznie, te same problemy wyglądają odmiennie z różnych perspektyw, stron świata, punktów widzenia itp. Zawsze też istnieje pewne spektrum konsekwencji – pozytywnych i negatywnych. Dotyczy to nie tylko globalizacji, ale też postępu ekonomicznego.

Rozwój gospodarczy dokonuje się zawsze pewnym kosztem. Towarzyszą mu np. redukcje zatrudnienia. Wzrost bezrobocia, którego widmo krąży już nad całym niemal światem, prowadzi do zmniejszenia solidarności społecznej, a także zmusza do mobilności. Z kolei mobilność pracownika oznacza konieczność radzenia sobie z traumą zmiany miejsca zamieszkania, odrzucenia korzeni, braku poczucia przynależności, wreszcie – utratą wielu przywilejów. Ważny stał się problem zakresu państwowej interwencji w gospodarkę, np. rozwój wolnego rynku jest coraz częściej kontrolowany przez instytucje, które mają chronić najbardziej upośledzonych i nie radzących sobie w warunkach nowej konkurencji.

The Most Important Challenges and Dilemma of the XXI-st Century Society

Abstract

The paper presents the problems of the XXI-st century civilisation development under globalisation processes. The work sheds light on new social phenomena, events and crises.

Present reality is diversified and cannot share a common trait; the same processes appear different when observed from different perspectives, various sides of the world as well as from particular points of view (e.g. John Gray's viewpoint).