

ROBERT BORKOWSKI

CYWILIZACJA

TECHNIKA

EKOLOGIA

**Wybrane problemy
rozwoju cywilizacyjnego
u progu XXI wieku**



UCZELNIANE WYDAWNICTWA NAUKOWO-DYDAKTYCZNE

KRAKÓW 2001

ROBERT BORKOWSKI

**CYWILIZACJA
CYWILIZACJA**

**TECHNIKA
TECHNIKA**

**EKOLOGIA
EKOLOGIA**

**Wybrane problemy
rozwoju cywilizacyjnego
u progu XXI wieku**



UCZELNIANE WYDAWNICTWA NAUKOWO-DYDAKTYCZNE

KRAKÓW 2001

KU 0043 pozycja wydawnictw naukowych
Akademii Górniczo-Hutniczej im. Stanisława Staszica w Krakowie

© Wydawnictwa AGH, Kraków 2001
ISBN 83-88408-62-3

Redaktor Naczelny Uczelnianych Wydawnictw Naukowo-Dydaktycznych:
prof. dr hab. inż. Andrzej Wichur

Z-ca Redaktora Naczelnego: *mgr Beata Barszczewska-Wojda*

Recenzent: *prof. dr hab. Andrzej Kiepas*

Projekt okładki i strony tytułowej: *Beata Barszczewska-Wojda*

Opracowanie edytorskie: *zespół redakcyjny UWND*

Korekta: *Danuta Harnik*

Skład komputerowy: Agencja **CYFROGRAF**

Redakcja Uczelnianych Wydawnictw Naukowo-Dydaktycznych
al. Mickiewicza 30, 30-059 Kraków
tel. 617-32-28, tel./fax 636-40-38, e-mail: wydagh@uci.agh.edu.pl

Druk i oprawa:
PMG Sp. z o.o., 40-065 Katowice, ul. Mikołowska 100a,
Oddział Poligrafii, tel. (0-32) 757-43-99

Spis treści

WSTĘP	5
ROZDZIAŁ PIERWSZY	
CYWILIZACJA INNOWACJI	
Społeczne aspekty postępu technicznego	7
ROZDZIAŁ DRUGI	
CYWILIZACJA RYZYKA	
Między niepewnością a zagrożeniem	21
ROZDZIAŁ TRZECI	
MODELE CZASU SPOŁECZNEGO	
Wybrane koncepcje historiozoficzne	35
ROZDZIAŁ CZWARTY	
CYWILIZACJA STRESU	
Społeczeństwo i czas	50
ROZDZIAŁ PIĄTY	
CYWILIZACJA INFOFAGÓW	
Społeczne skutki rewolucji informatycznej	63
ROZDZIAŁ SZÓSTY	
EKOLOGIA I CYWILIZACJA	
Geneza myśli ekologicznej	71
ROZDZIAŁ SIÓDMY	
CYWILIZACJA SCHYŁKU?	
Od millenaryzmu do ekoterroryzmu	87
Bibliografia	100
Indeks nazwisk	105

WSTĘP

Refleksja nad rozwojem cywilizacji naukowo-technicznej oraz społecznymi i kulturowymi skutkami wprowadzania nowych technologii jest istotną częścią myśli społecznej od początków rewolucji przemysłowej. Szereg kwestii społecznych, etycznych i antropologicznych stawianych przez filozofów i socjologów przez ostatnich dwieście lat zachowuje wciąż swą aktualność, a w coraz szybciej zmieniającym się świecie nabierają one zgoła nowego znaczenia.

Książka niniejsza powstała jako efekt wieloletnich zainteresowań problematyką cywilizacyjnego rozwoju i ekologii oraz dziesięciu lat badań i publikacji w tym zakresie. Stanowi próbę omówienia wybranych problemów współczesnej cywilizacji począwszy od kwestii akceleracji postępu technicznego i pytań historiozoficznych o jego skutki dla przyszłego rozwoju cywilizacyjnego. Zawiera również wątki dotyczące szeregu zagrożeń występujących powszechnie w cywilizacji techniki i masowej konsumpcji — między innymi wszechobecnego ryzyka oraz cywilizacyjnego stresu powodowanego rosnącym tempem życia i coraz szybszymi przemianami struktur społecznych. Końcowe partie książki odnoszą się do kwestii ekologicznych, począwszy od genezy myśli i ruchów ekologicznych, a skończywszy na niebezpieczeństwach narodzin nowego fundamentalizmu.

Czytelnik może odczuwać po lekturze *Cywilizacji – Techniki – Ekologii* pewien niedosyt spowodowany ograniczeniem ram tematycznych pracy (w książce pominięto na przykład zagadnienia inżynierii genetycznej), jednak wynika to zarówno z zainteresowań i tematyki prac badawczych samego autora, jak i przyjętego układu treści związanych z pracą dydaktyczną w Akademii Górniczo-Hutniczej.

Wyrazy wdzięczności należą się tym wszystkim, którzy przyczynili się do powstania niniejszej książki poprzez inspirację autora oraz nadanie impulsu do wielu prac badawczych. Szczególne podziękowania chciałbym złożyć profesorowi Lechowi W. Zacherowi za zaproszenia na rozliczne konferencje oraz umożliwienie publikacji od 1993 roku szeregu artykułów na łamach wydawanego przez niego pisma „Transformacje”, a także słowa aprobaty i zachęty do pisania kolejnych tekstów. Wdzięczność za jakże życzliwą pomoc, w tym możliwość publikacji w miesięczniku „Problemy Ekologii” jestem winien profesorowi Andrzejowi Kiepasowi, który zawsze dużo uwagi poświęca analizie artykułów młodszych adeptów nauki służąc im radą i wsparciem, a w tym przypadku podjął się trudu recenzowania pracy.

W *Cywilizacji – Technice – Ekologii* prezentuję również szereg wątków, które wchodziły w zakres tematyki wykładów, jakie w ramach Technicznego Uniwersytetu Otwartego wygłaszałem w Akademii Górniczo-Hutniczej w latach 1996–99, spotykając się z życzliwym zainteresowaniem i poparciem dla problematyki społecznych aspektów rozwoju techniki ze strony profesora Aleksandra Garlickiego. To wówczas powstał pomysł cyklu wykładów poświęconych różnym aspektom rozwoju pt. „Cywilizacja...”. Ostatecznie do realizacji owego cyklu w formie książkowej przekonał mnie profesor Ignacy Fiut, umożliwiając mi również publikację tekstów o tematyce ekologicznej w piśmie „Koniec wieku”. Swe poparcie dla idei książki, której lektura posłużyć może w procesie dydaktycznym zarówno dla inżynierów, jak i humanistów, wyrazili również profesor Tadeusz Słomka oraz profesor Lesław Haber. Mam nadzieję, że lektura *Cywilizacji – Techniki – Ekologii* nie zawiedzie oczekiwań wszystkich, którzy przyczynili się do powstania niniejszej pracy.

ROZDZIAŁ PIERWSZY

CYWILIZACJA INNOWACJI

Spoleczne aspekty postępu technicznego

*Człowiek staje się narzędziem
własnych narzędzi...*

H. D. Thoreau

Cywilizacja postępu

Rozwój nauki i techniki jest zasadniczym czynnikiem istnienia cywilizacji, co szczególnie wyraziście odczuwamy, żyjąc w wysoko rozwiniętej cywilizacji naukowo-technicznej początku XXI wieku. Skok technologiczny drugiej połowy minionego stulecia wynikający z pojawienia się czterech nowych dziedzin techniki i gospodarki (energetyka jądrowa, loty kosmiczne, mikroelektronika oraz biotechnologia i inżynieria genetyczna) przeobraził świat, całkowicie zmieniając warunki życia dla wszystkich następnych pokoleń. Mówi się wręcz, że zmiany wywołane kolejną rewolucją techniczną, czyli wkroczeniem ludzkości w erę informatyczną, oznaczają przełom porównywalny w długofalowych, cywilizacyjnych skutkach z rewolucją neolityczną (pojawienie się rolnictwa, które dało początek wielkim cywilizacjom i wynalazkom pisma oraz kalendarza) oraz rewolucją przemysłową (urbanizacja i powstanie społeczeństwa masowego).

Ludzkość wkroczyła obecnie w nową fazę rozwoju cywilizacyjnego charakteryzującą się między innymi zmianą sposobu produkcji, zmniejszeniem roli tradycyjnego przemysłu na rzecz wysoko rozwiniętych technologii i sektora usług oraz wzrostem roli wiedzy i kwalifikacji. Po epoce agrarnej (przedprzemysłowej) trwającej od neolitu oraz industrialnej (przemysłowej), najbardziej rozwinięte kraje świata wkroczyły w okres rozwoju postindustrialnego (poprzemysłowego), który Alvin Toffler¹⁾ określił mianem **cywilizacji trzeciej fali**. Zakres przemian (zachodzących i możliwych do zaistnienia) pod wpływem trzeciej rewolucji technologicznej jest nieporównanie większy niż konsekwencje dwóch poprzednich. Rozwój telekomunikacji wraz z techniką komputerową przyspieszył procesy globalizacji i eliminuje ograniczenia, jakie dotychczas stwarzał czynnik geograficzny. Nowe,

¹⁾ zob. A. Toffler: *Trzecia fala*. Warszawa, 1987 oraz A. Toffler i H. Toffler: *Budowa nowej cywilizacji. Polityka Trzeciej Fali*. Poznań, 1996

„naukochłonne” technologie charakteryzują się mniejszym zapotrzebowaniem na surowce i energię, wobec automatyzacji i robotyzacji procesów produkcyjnych zmienia się struktura zatrudnienia, a co za tym idzie – także struktura społeczna.

Kolejne fale cywilizacyjnego rozwoju charakteryzują się więc następującymi cechami:

- **faza agrarna** – pożądanym bogactwem epoki przedprzemysłowej były surowce w postaci zasobów żywności oraz artykułów materialnych; dominującą technologią było proste wydobycie a sposobem produkcji rękodzieło; obszarem działania człowieka biosfera, w której rozgrywała się walka z siłami natury; społeczeństwa tradycyjne; typ kultury postfiguratywnej;
- **faza industrialna** – pożądanym bogactwem stała się energia; podstawową technologią wytwarzanie poprzez produkcję maszynową; obszarem działania stała się także technosfera, w której człowiek zmagał się z siłami przetworzonej natury; społeczeństwa masowe; typ kultury figuratywnej;
- **faza postindustrialna** – najbardziej pożądanym bogactwem jest informacja, wiedza, intelekt; dominują wysoko rozwinięte i energooszczędne technologie przetwarzania; zasadniczym obszarem działania staje się noosfera (sfera działalności ludzkiego rozumu i techniki), a najważniejszą grą relacje człowiek – człowiek; społeczeństwa ponowoczesne; typ kultury prefiguratywnej.

Technika jest dziś najważniejszym impulsem napędowym cywilizacyjnych przemian²⁾, a nauka główną siłą wytwórczą. Nowe wynalazki i nowe technologie mogą ułatwiać (bądź utrudniać) nasze życie, wpływać znacząco na stan bezpieczeństwa narodowego, naruszać lub przywracać równowagę ekologiczną biosfery, a nade wszystko oddziaływać na kształt życia społecznego oraz zmieniać dotychczasowe wzory kultury. Nadzwyczaj szybki rozwój techniki, nauki i przemysłu w drugiej połowie dwudziestego wieku skłania do refleksji nad konsekwencjami eksplozywnego rozwoju **cywilizacji innowacji**³⁾. Jedną z zasadniczych cech kulturowego kręgu Zachodu jest bowiem bezustanna innowacyjność, wynalazczość, chęć poszukiwania nowych rozwiązań i dążenie do wykraczania poza istniejące ograniczenia. Współczesnym człowiekiem, którego nazwać można zdaniem Józefa Bańki⁴⁾ mianem *homo technologicus*, oświadczył pragnienie nieograniczonego wzrostu innowacji, a więc tworzenia rzeczy nowych, rozwiązywania problemów, których nie udaje się rozwikłać środkami zrutynizowanymi.

Od zarania dziejów filozofowie, a później też socjologowie i antropolodzy kulturowi, zadawali sobie pytanie, czy rozwojowi techniki i cywilizacyjnych osiągnięć towarzyszy także kulturowe i moralne doskonalenie się ludzkości. Innymi słowy chodzi o to, czy nie-

²⁾ zob. np. L. W. Zacher: *Filozofowie o technice. Interpretacje dawne i współczesne*. Warszawa, 1986

³⁾ por. R. Borkowski: *Eksplozja innowacji*. „Transformacje”, 1993–94, nr 3–4

⁴⁾ zob. J. Bańka: *Cywilizacja – obawy i nadzieje*. Warszawa, 1979, s. 38 i następne

skończony rozwój ludzkiej wiedzy i praktycznego jej zastosowania w postaci technologicznego rozwoju naszej cywilizacji pociąga też za sobą ewolucję świadomości i postęp społeczny i etyczny⁵⁾.

Zdaniem części filozofów idea postępu jest równie stara jak cywilizacja i ludzkie myślenie i nie stanowi nic innego jak część refleksji nad przeznaczeniem ludzkości. Idea postępu oznacza **nieskończoność przyszłości**. Jej źródłem jest wiara w niczym nieograniczone możliwości ludzkiego umysłu, który na przestrzeni dziejów rozwija i pomnaża wiedzę naukową i zdolny jest tworzyć coraz nowsze i coraz doskonalsze urządzenia techniczne. Rozwój technologii i gospodarki powinien pociągać więc za sobą radykalne zmniejszanie cierpień, których przyczyną jest nieujarzmiona przyroda i niesprawiedliwości życia społecznego⁶⁾. W osiemnastowiecznej filozofii historii podstawowym założeniem idei postępu było przekonanie, że źródłem zła jest niewiedza, ludzka ignorancja i irracjonalne przesady. Rozwój nauki i pomnażanie wiedzy warunkować ma natomiast moralną poprawę ludzkości. Z kolei w koncepcji Maxa Webera kulturę Zachodu cechować ma racjonalizm w tym sensie, że zarówno myśl, sposób postępowania jak i struktura społeczna są wzajemnie scalone. Wszystkie więc dziedziny życia i twórczości jak nauka, ekonomia, prawo, kultura są w przeważającej mierze racjonalistyczne. Przejawia się to między innymi w postępie techniki i rozwoju poznania naukowego jako jedynej możliwej drodze ku prawdziwej wizji świata.

W rozumieniu potocznym postęp oznacza poprawę wcześniejszego stanu rzeczy, a więc wszelką zmianę na lepsze w przeciwieństwie do regresu. W filozofii społecznej pojęcie to jest równoznaczne z historycznym procesem doskonalenia się ludzkości i dążeniem do stanu idealnego różnie określanego w różnych koncepcjach filozoficznych (likwidacja niedostatku, usunięcie niesprawiedliwości, ujarzmienie sił przyrody, zapewnienie wszystkim ludziom możliwości samorealizacji, zaspokojenia wszelkich potrzeb, itp.). Źródłem postępu doszukiwano się w Bożej opatrności (św. Augustyn, Jacques Bossuet), sile ludzkiego rozumu (Wolter) lub w prawach rządzących przyrodą (Herbert Spencer, August Comte). Ten ostatni pogląd pojawia się także współcześnie w krytycznych refleksjach nad ewolucją cywilizacji technicznej, w której postęp techniczny stał się procesem autonomicznym, niejako wręcz przyrodniczym, gdy nauka i technika same stały się żywiołem wymykając się spod kontroli swych twórców. Prekursorzy idei postępu opierali swój historyzoficzny optymizm na założeniu, że człowiek będąc istotą zdolną do uczenia się i ciągłego doskonalenia, może przez pokolenia gromadzić wiedzę, która czyni go coraz potężniejszym, lepszym i coraz bardziej szczęśliwym. Idea ta oparta była także na przekonaniu, że możliwa jest radykalna i fundamentalna zmiana sytuacji człowieka w świecie. Historia myśli społecznej jest pełna nierozstrzygniętych pytań o genezę i charakter cywilizacyjnego rozwoju, a więc o to, czy rozwój jest sprawą konieczności czy przypadku, ma

⁵⁾ zob. np. P. Tobera: *Kilka myśli o postępie*. [w:] *Spółczesność i socjologia*. Księga poświęcona profesorowi Janowi Szczepańskiemu. Warszawa, 1985

⁶⁾ zob. Z. Krasnodębski: *Upadek idei postępu*. Warszawa, 1991, s. 7–20

charakter linearny czy skokowy, zdeterminowany jest siłami zewnętrznymi wobec człowieka czy też wypływającymi z ludzkiej natury. Jest to także pytanie o to, czy rozwój ma charakter globalny ukierunkowany na jeden uniwersalny wzorzec czy wręcz przeciwnie, różnicuje się ze względu na kręgi kulturowe i etniczne.

W odniesieniu do opisu i wyjaśniania przemian cywilizacyjnych można zastosować następujące kategorie pojęciowe: **zmiana, rozwój, postęp**⁷⁾.

Pierwsza z nich oznacza jedynie różnicę, jaka zaszła w określonym przedziale czasu, bez jakiegokolwiek wartościowania skutków zachodzącej zmiany. Pojęcie to jest więc najszersze i najbardziej neutralne w przeciwieństwie do kolejnych terminów.

Kategoria rozwoju określa przede wszystkim materialny oraz ilościowy aspekt złożoności porównywanych stanów rzeczywistości (rozwój następuje od mniej złożonego do bardziej złożonego stanu rzeczy, od mniej do bardziej skomplikowanego, od mniejszego do większego itp.).

Natomiast użycie terminu „postęp” implikuje aksjologiczny wymiar badanych różnic, przypisując różne wartości poszczególnym stanom zmieniającej się rzeczywistości (od gorszego do lepszego, od mniej wartościowego do bardziej wartościowego, od mniej sprawiedliwego do bardziej sprawiedliwego itd.). Jest to więc pojęcie najwęższe, zawierając bowiem w sobie znaczenie dwóch poprzednich terminów dodatkowo określa moralny wymiar zachodzących zmian. Oznacza to, że mianem postępu nazwać można rozwój ukierunkowany na działanie zgodne z istniejącym w danym społeczeństwie systemem wartości bądź na tworzenie nowych wartości społecznych. Można więc mówić o postępie w dziedzinie nauk medycznych biorąc pod uwagę wydłużanie ludzkiego życia, trudno natomiast słowa postęp użyć w odniesieniu do rozwoju środków masowego rażenia, zważywszy ilość konfliktów zbrojnych oraz liczbę ich ofiar w całym dwudziestym stuleciu.

Niewątpliwie na dominującej (nawet u jej krytyków) interpretacji idei postępu zaciążył pozytywistyczny paradygmat w myśli społecznej, poczynawszy od Saint-Simona, Augusta Comte’a oraz Emila Durkheima, dla których wszelki porządek stanowił warunek *sine qua non* postępu, a wszelki postęp prowadzić miał ostatecznie do wzmocnienia porządku społecznego. Według prekursorów ideałów progresji miarą postępu ma być arbitralnie pojmowane szczęście społeczeństwa jako całości nawet kosztem cierpienia jednostek⁸⁾. Takie rozumienie idei postępu legło następnie u podstaw rewolucyjnych ideologii i mitów o radykalnych treściach politycznych oraz wielu utopijnych projektów stworzenia idealnych społeczeństw dobrobytu, sprawiedliwości społecznej i nieustającego postępu we wszelkich sferach gospodarki, techniki i życia społecznego. Można uznać, że nie jest to nic innego jak forma poszukiwania tożsamości, którą określać można poprzez odwoływanie się na przykład do przeszłości (podkreślając wartość tradycji, historii, religii)

⁷⁾ zob. R. Borkowski: *Spoleczne aspekty rozwoju techniki*. [w:] Wpływ prawidłowości i zjawisk globalnych na rozwój współczesnych społeczeństw (materiały pokonferencyjne). Kraków, 1990, s. 28–33

⁸⁾ por. np. J. Szacki: *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa, 1981, s. 266–270 oraz 418–425; tegoż: *Spotkania z utopią*. Warszawa, 2000

przy czym najczęściej w tym przypadku zachodzące zmiany postrzegane są jako regres otaczającego świata. Z kolei samookreślanie się w teraźniejszości (eksponujące wartość rozumu i racjonalności działań zbiorowych) prowadzi zwykle do apoteozy stagnacji, wreszcie sięganie w przyszłość (projekcja marzeń, futurologia, fantastyka) jest równoznaczne z przyjęciem idei postępu. Jakże często jednak projekty *societas perfecta* okazywały się przy próbach praktycznej realizacji totalitarnymi utopiami.

Według niektórych historyków genezy koncepcji postępu możemy się doszukiwać dopiero w nowożytnej myśli europejskiego Oświecenia. Idea ta towarzyszyła powstawaniu kapitalizmu, legitymizowała więc także rewolucję przemysłową i ekspansję zachodniego kręgu cywilizacyjnego w epoce rozwoju industrialnego.

Kult nowoczesności jest głęboko osadzony w tradycji europejskiej od czasów rewolucji przemysłowej. Żył nią cały XIX wiek i pierwsze pokolenia XX stulecia. Każdy nowy wynalazek i odkrycie niosły ze sobą coś dobrego. I choć nie szczędziły rozczarowań i dramatów, to jednak rosła wraz z nim wiara we wszechmoc nauki i techniki, i poznania, w stale rozszerzające się perspektywy ludzkości. Dziś toruje sobie drogę przekonanie, że jeśli istota tego postępu miałaby się nadal sprowadzać do obecnej skali przetwarzania przyrody, to cywilizacja osiągnęła już punkt szczytowy i nie sposób bezkarnie brnąć po tej drodze. Stąd nieufność do tradycyjnych miar postępu i postulaty ich zarzucenia⁹⁾.

Zmęczenie cywilizacją

Naiwna wiara w postęp techniczny jako antidotum na wszelkie bolączki ludzkości ustąpiła w drugiej połowie dwudziestego wieku nieco ostrożniejszym poglądom. Fascynacja rozwojem nauki i przemysłu zapewniającym bezustanny wzrost dobrobytu ustąpiła przekonaniu, że postęp techniczny nie jest do końca procesem kontrolowanym. Zagrożenia i klęski ekologiczne ukazują, że człowiek sam wykreował środowisko techniczne, które nie jest do końca bezpieczne.

Wedle twórcy cybernetyki Norberta Wienera

(...) tak radykalnie zmieniliśmy swoje otoczenie, że musimy teraz zmienić samych siebie, żeby w tym nowym otoczeniu móc egzystować (...),

a Martin Heidegger uznał, że technika jest czymś, czego człowiek nie potrafi już sam kontrolować. Niektórzy krytycy obecnych trendów rozwojowych stwierdzają wręcz, że dziś trzy czwarte osiągnięć naukowych wiąże się z przewyżczeniem trudności, które powoduje pozostała jedna czwarta.

Współczesny *homo technologicus* odczuwa więc coraz bardziej narastające „zmęczenie industrialne” potęgowane charakterem pracy i spędzania czasu wolnego.

⁹⁾ zob. K. Krzysztofek: *Cywilizacja – interpretacje i spory*. „Transformacje”, 1992, nr 1–2; tegoż: *Cywilizacja. Dwie optyki*. Warszawa, 1991

W efekcie rozwoju technologii podnosi się poziom bezrobocia w sytuacji, gdy

(...) to nie maszyna jest substytutem energii ludzkiej, lecz człowiek stał się substytutem maszyny. Jego pracę można określić jako wykonywanie czynności, których maszyny jeszcze nie potrafią wykonać. Współcześnie praca staje się coraz bardziej powtarzalna i bezmyślna, czego następstwem jest apatia, destrukcja i regresja psychiczna. Życie człowieka zależy od bezosobowych form przedsiębiorstwa, ogromna większość ludzi wykonuje pracę najemną, (tylko około 20% aktywnych zawodowo to przedsiębiorcy) bez żadnej niemal szansy na rozwinięcie jakiegokolwiek szczególnego talentu czy dokonania wybitnych osiągnięć¹⁰⁾.

Konsekwencją postępu technicznego jest więc zdaniem krytyków współczesnej cywilizacji **alienacja** człowieka, który rozwinął swą inteligencję (a więc branie rzeczy takimi jakie są i rozwinięcie umiejętności manipulowania nimi), przy degeneracji rozumu (którym mógłby rozpoznać istotę otaczającej rzeczywistości). Postęp techniczny doprowadził do niezwykłego wzrostu produkcji i konsumpcji, zaś – według Fromma

(...) idea konsumowania większej ilości lepszych rzeczy miała uczynić życie szczęśliwym i bardziej satysfakcjonującym, teraz jednak stała się celem sama w sobie¹¹⁾.

Konsumpcjonizm jest sposobem ucieczki od nudy i apatii powodowanej poczuciem bezsensu życia, przybierając nie tylko formę nabywania towarów i usług, ale i spędzania czasu wolnego oraz rozrywki w świecie mediów elektronicznych. Człowiek cywilizacji technicznej przebywa przecież codziennie po kilka godzin w fantastycznym świecie telewizji, komputera, muzyki, filmu, rzeczywistości wirtualnej, poświęcając na to mniej więcej tyle samo czasu co na pracę i odpoczynek.

Doznawanie przez większość ludzi najsilniejszych wzruszeń emocjonalnych ma miejsce nie w prawdziwym życiu, ale w imaginacyjnym. Okazuje się, że rzeczywistość w coraz mniejszym stopniu daje wsparcie emocjonalności, skutki bezustannego rozwoju techniki to między innymi rozkład tradycyjnych form społecznych, destrukcja norm moralnych, upadek społecznych i religijnych tabu¹²⁾.

Nasuwa się refleksja, że wciąż jeszcze dominuje myślenie o postępie wiedzy i techniki w oparciu o linearny i kwantytatywny model rozwoju cywilizacji. Zakłada on, że powiększająca się liczba odkryć naukowych wiedzie wprost do zwiększania złożoności oraz ilości wytwarzanych produktów, a co za tym – idzie do wzrostu globalnego dobrobytu. W dzisiejszym świecie nie widać jednak tak prostych zależności, złożoność procesów technicznych powoduje, że coraz trudniej sprawować nad nimi kontrolę. Okazuje się, że rządy wielu krajów zmuszone są dokonywać wyboru finansowanych dyscyplin i problemów badawczych, z bardzo wielu rezygnując. Selekcja uzależniona jest od względów finansowych, ale też etycznych, gdy chodzi na przykład o zaniechanie, moratoria czy ograniczanie pewnych programów badawczych (energetyka jądrowa, inżynieria genetyczna, itp.). Od tego rodzaju ograniczeń wolne są ośrodki badawcze związane z wielkimi korporacjami

¹⁰⁾ zob. E. Fromm: *Zdrowe społeczeństwo*. Warszawa, 1996, s. 120–135

¹¹⁾ tamże

¹²⁾ zob. G. Bohme: *Antropologia filozoficzna*. Warszawa, 1998, s. 162

transnarodowymi, które dysponują ogromnymi środkami na finansowanie wybranych przez siebie badań i nie kierują się kryteriami etycznymi w wyborze programu prac naukowo-badawczych, a jedynie kryterium zysku osiąganego dzięki rozwojowi nowych technologii i wprowadzaniu na rynek nowych produktów. Od mniej więcej trzydziestu lat połowa naukowych odkryć i narodzin wynalazków ma miejsce w elitarnych laboratoriach kilkuset największych korporacji. To, co dzieje się w zaciszach owych laboratoriów, pozostaje poza wszelką kontrolą społeczną, a świat staje wobec wielu kontrowersyjnych wyborów dopiero w chwili wprowadzenia nowych wynalazków w życie, tak jak to ma miejsce w ostatnich latach w związku z osiągnięciami inżynierii genetycznej. Korporacje ponadnarodowe skoncentrowały w swoich rękach ogromną władzę związaną z gospodarką, techniką i wiedzą kontrolując przeszło jedną trzecią globalnych zasobów (surowców, energii, informacji, środków produkcji oraz dystrybucji). Pośrednio wywierają poważny wpływ na decyzje polityczne i kierunki rozwoju gospodarczego wielu państw.

W miarę jak systemy technologiczne stają się coraz bardziej skomplikowane, rozwój techniki zaczyna zależeć od osiągnięć w bardzo różnych dziedzinach i prosty, linearny model progresji nie opisuje już świata w sposób wystarczający. Złożoność wielu procesów i szybkość zachodzących zmian powodują, że można raczej postrzegać rozwój nauki i technologii jako pole wypełnione oddziaływującymi na siebie obiektami, a postęp wiedzy nie jest już prostą jej kumulacją, jak to było przez całe stulecia historii nauki. Stąd też coraz większe znaczenie nowych teorii znacznie lepiej wyjaśniających złożoność procesów i struktur współczesnego świata (teorie układów złożonych, teoria chaosu, termodynamika nieliniowa itp.). Rolą najnowszej nauki jest wręcz dostarczanie argumentów uzasadniających dlaczego nie możemy w sposób pewny niczego wiedzieć.

Przywykliśmy do życia w postępie arytmetycznym, a nie wykładniczym (a w takim właśnie tempie rozwijają się współcześnie nauka i technika). Zmiany zachodzące w ostatniej dekadzie minionego wieku oraz na początku nowego są już odczuwane nie jako prosty wzrost ilościowy czy skoki jakościowe, ale wręcz jako swego rodzaju kataklizmy. Każde bowiem podwojenie (ilości danego produktu na rynku, ilości informacji, tempa produkcji itd.) oznacza zasadniczą zmianę otoczenia człowieka i warunków jego życia, oznacza więc życie w świecie „ciągłej nieciągłej zmiany”. Już przed stu laty wskazywano na narastające przyspieszenie historii, kiedy to ówcześni obserwatorzy przemian cywilizacyjnych stwierdzali, że pomiędzy rokiem 1800 a 1900 świat przyspieszył swój rozwój w tempie możliwym do określenia jako tysiąc razy większe niż sto lat wcześniej. Wcześniej zmiany zachodziły w wolniejszym tempie, tak, że w przeciągu życia jednej generacji nie dochodziło do drastycznych przemian warunków życia.

Szybsze tempo życia relatywnie skraca czas trwania wielu sytuacji, komplikuje całą strukturę życia społecznego (między innymi poprzez zwiększoną ilość ról, jakie trzeba pełnić), utrudnia adaptację do zmian, wywołując uczucie niepewności, nietrwałości i tymczasowości codziennego życia. Skraca się czas trwania związków z innymi ludźmi, instytucjami, miejscami w sensie geograficznym, a nawet odnosi się to do sfery świadomości (przepływ informacji oraz idei).

Zdaniem Stewarta Branda¹³⁾ przeżywamy „wyczerpanie temporalne”, mając w czasach gwałtownych przemian i eksplozywnego rozwoju cywilizacji trudności z prognozowaniem przyszłego rozwoju.

Niektórzy futurologowie głoszą wręcz nadejście „punktu osobliwego”, poza którym przyszłość stałaby się dramatycznie nieprzewidywalna.

Postęp i modernizacja

Świat nie rozwija się równomiernie, istnieją w nim cywilizacyjne centra i obszary stagnacji. Istotne okazują się więc pytania o to, na ile uwarunkowania kulturowe sprzyjają bądź ograniczają cywilizacyjny rozwój poszczególnych krajów, a także na ile **procesy globalizacji**, a więc rozwoju gospodarczego w skali ponadnarodowej, wymuszają określony przebieg modernizacji państw opóźnionych technologicznie i przyjmowanie wzorów kulturowych z zewnątrz.

O ile koncepcje postępu zrodzone w okresie rewolucji przemysłowej, a więc doktryny osiemnasto- i dziewiętnastowiecznej myśli społecznej, odmawiały cechy postępowości niektórym okresom w dziejach ludzkości (na przykład wiekom średnim uznawanym przez oświeceniowych myślicieli za „ciemne”), o tyle współczesne teorie rozwoju społecznego czynią to w odniesieniu do społeczeństw wybierających odmienną opcję rozwojową aniżeli tę, która jest udziałem rozwiniętych państw Zachodu).

Modernizację pojmuje się więc najczęściej jako ciąg szybkich zmian polegających na przyjmowaniu wzorców występujących w uprzemysłowionych krajach Zachodu. Klasycznymi wręcz przykładami tego rodzaju szybkiej ewolucji w oparciu o zapożyczone wzorce były w przeszłości Japonia okresu Meiji (tworzenie japońskiego kapitalizmu), Turcja pod rządami Kemala Atatürka (otwarcie Turcji na Zachód i laicyzacja państwa) czy wreszcie Iran czasów szacha Pahlawiego (modernizacja nieudana). Także przemiany zachodzące w Polsce oraz innych krajach Europy Środkowej rozpatrywać można jako przejaw globalnych procesów modernizacji. Zwolennikiem takiej interpretacji jest amerykański historyk Francis Fukuyama głoszący w 1989 roku „**koniec historii**”¹⁴⁾, co oznaczać miało, że wobec załamania się komunizmu nie istnieje już dla ludzkości alternatywa rozwojowa. Jedyną drogą, jaką podążać może świat, byłoby tworzenie systemów opartych o gospodarkę wolnorynkową (własność prywatna, efektywny przemysł, rozwinięte technologie oparte o rozwój nauki) oraz zasady liberalnej demokracji parlamentarnej. Kraje obierające tę drogę w kierunku rozwoju postindustrialnego mają szansę na modernizację, czyli skopiowanie wzorców cywilizacyjnych najbardziej rozwiniętych państw świata. Natomiast kraje, które nie przyjmą powyższych wzorów, popadną w stagnację, a co bardziej prawdopodobne w cywilizacyjny regres (przykłady Korei Północnej i Kuby są aż nadto wymowne). Trzeba

¹³⁾ zob. S. Brand. *Długa teraźniejszość*. Warszawa 2000, s. 30–48

¹⁴⁾ zob. F. Fukuyama: *Koniec historii*. Poznań, 1996

jednak zauważyć, że w przeciągu kilku lat pojawiło się wiele głosów krytycznych pod adresem fukuyamowskiego „mesjanizmu”, podnoszących po pierwsze nienaukowy charakter tej koncepcji (ogłoszenie, iż obecny system kapitalistyczny ma charakter finalny w dziejach świata byłoby przecież marksizmem *à rebours*), po drugie szereg bolączek społecznych i ekonomicznych (bezrobocie) współczesnego **turbokapitalizmu**¹⁵⁾, a także kryzys demokracji liberalnej (malejąca rola państwa narodowego, kryzys legitymizacji, wzrost fali przemocy we współczesnym świecie) zdają się takiej wersji nadmiernego optymizmu historiozoficznego zaprzeczać.

Na bazie różnych wariantów historiozoficznych koncepcji – zauważa Kazimierz Krzysztofek:

(...) powstały w ostatnim czterdziestoleciu, głównie w Stanach Zjednoczonych, dziesiątki teorii opatrzonych wspólnym szyldem teorii modernizacji społecznej (zwanych też teoriami zacofania i rozwoju). Ich twórcy postawili sobie za cel wyjaśnienie fenomenu przekształcania się społeczeństwa tradycyjnego w społeczeństwo nowoczesnej cywilizacji. Teorie modernizacji drażnią ich oponentów anachronicznym już optymizmem rozwojowym. Powstawały w czasie, gdy o wewnętrzne i zewnętrzne czynniki rozwoju cywilizacyjnego było względnie łatwo, gdy nie było barier ekologicznych, energetycznych, surowcowych i innych. Dziś ekstrapolowanie trendów rozwoju cywilizacyjnego świata bogatego na świat ubogi jest już dłużej nie do przyjęcia¹⁶⁾.

We współczesnej myśli społecznej można wyróżnić, zdaniem Marka Szczepańskiego¹⁷⁾, trzy nurty teorii rozwoju:

- 1) **teoria modernizacji** – opiera się na założeniach ewolucyjnego, liniowego i konwergentnego rozwoju oraz adaptacji wzorców wolnorynkowych oraz demoliberalnych zapewniających postęp techniczny i społeczny;
- 2) **teoria zależności** – stanowi krytykę kopiowania zachodnich wzorców wskazując na rastanie nierówności i podział świata na bogate centrum (kraje rozwinięte) i pozostające od niego w zależności peryferia (kraje zacofane);
- 3) **teorie rozwoju alternatywnego** – wszelkie koncepcje tzw. „trzeciej drogi” bazujące na założeniu o wewnętrznej dynamice rozwojowej poszczególnych krajów i ich odmienności kulturowej (np. koncepcje ekorozwoju, nacjonalizm ekonomiczny).

Szeroko rozumiana modernizacja oznacza nie tylko przemiany w świecie techniki i przemysłu, ale także szereg zmian społecznych, kulturowych oraz ewolucję polityczną modernizującego się kraju. Ta ostatnia polega na zmianie struktury autorytetów, instytucji oraz uczestnictwa politycznego. Gwałtowne przemiany będące udziałem narodów naszej części Europy na kilkanaście lat przed ich zaistnieniem wydawały się scenariuszem niemożliwym do realizacji. W znacznej mierze zaszły pod wpływem zmian globalnych, w tym między innymi pod wpływem przepływu informacji i rozwoju technik komunikowania.

¹⁵⁾ zob. E. Luttwak: *Turbokapitalizm – zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*. Wrocław, 2000

¹⁶⁾ zob. K. Krzysztofek: *op. cit.*

¹⁷⁾ zob. M. Szczepański: *Modernizacja. Rozwój zależny, rozwój endogeny, socjologiczne studium teorii rozwoju społecznego*. Katowice, 1989; tegoż: *Teorie zmian społecznych*. cz. I. Teorie modernizacji. Katowice, 1990

Era globalizacji

Pytania o to, jaki będzie świat rozpoczynającego się stulecia i jak żyć będzie ludzkość za lat dwadzieścia czy pięćdziesiąt, stawiają zarówno futurologi, autorzy prognoz ekonomicznych, jak i filozofowie techniki. Nie sposób jednoznacznie odpowiedzieć, czy raczej mogą mieć katastrofiści przestrzegający przed bombą demograficzną, ekologicznymi klęskami oraz eksplozją nacjonalizmów czy też prawdziwe są poglądy tzw. endystów z Francisem Fukuyamą na czele autorytatywnie głoszących, iż poza liberalną demokracją i wolnym rynkiem historia się kończy nie pozostawiając alternatywy. Trudno jednak zdobyć się na optymistyczne prognozy, czym będzie współczesna gospodarka¹⁸⁾ i w jakim kierunku ewoluować będą współczesne państwa w sytuacji świata zglobalizowanego, w którym rynek zdominowany jest przez wielkie korporacje, największą plagą społeczną jest zorganizowana przestępczość, a społeczeństwa większości krajów cierpią masowe frustracje powodowane rosnącym bezrobociem.

Wiek XXI to **era geoeconomii**, która zastąpiła geopolitykę minionego stulecia. Miejsce rywalizacji politycznej i konfliktów zbrojnych pomiędzy blokami politycznymi i sojuszami wojskowymi zajęła konkurencja bloków handlowych, a świat wkroczył w erę bez dominującego mocarstwa. W wyniku upadku komunizmu ustrój kapitalistyczny wchłania obecnie jedną trzecią ludzkości, która wcześniej była od niego odseparowana. **Globalizacja** nie jest jednak automatycznym procesem, którego finałem będzie idealny i bezkonfliktowy świat. Kryje ona w sobie zarówno większe szanse, jak i większe ryzyko, niż procesy, które zachodziły w poprzednich epokach. Jeszcze przed dziesięciu laty wydawało się możliwe przyporządkowanie struktur społecznych i systemów gospodarczych określonym obszarom geograficznym. Dziś zróżnicowanie zaciera się, a procesy globalizacji dokonują się na zróżnicowanych płaszczyznach i w różnych wymiarach. Przede wszystkim następuje zanik gospodarek narodowych, zwiększenie znaczenia wielkich korporacji ponadnarodowych oraz rozwój regionalnych bloków handlowych. Trzeba jednak zauważyć, że znaczna część kategorii, standardów i norm pochodzi z kręgu Zachodu. Prawne, technologiczne i instytucjonalne ukształtowanie globalnej cywilizacji odbywa się więc z uwzględnieniem potrzeb zachodniego świata. Globalna kultura nie obejmuje jednak wszystkich sfer. Tworzy się świat, w którym strukturalnej globalizacji towarzyszy kulturowe rozdrobnienie.

U progu XXI wieku żyjemy bynajmniej nie w światowej społeczności pozbawionej granic, lecz w wielu równoległych światach, które stykają się ze sobą w niektórych punktach. Nie wiadomo jeszcze, jak te równoległe kultury będą prezentować się w świecie połączonym wspólną, coraz gęstszą siecią współzależności. Już od dawna żadne państwo nie jest w stanie odizolować się od obcych wpływów. W obecnej fazie globalizacji postępuje uwolnienie sił rynku oraz ekonomiczne ubezwłasnowolnienie państw. W epoce **turbokapitalizmu**, bo tak często nazywa się obecny ład światowy, demokratyczne państwa

¹⁸⁾ por. np. D. Tapscott: *Gospodarka cyfrowa*. Warszawa, 1998

tracą swą suwerenność na rzecz transnarodowych korporacji finansowych nazwanych przez Beniamina R. Barbera¹⁹⁾ postnarodowymi czy nawet antynarodowymi. Współczesne zaś społeczeństwa zorganizowane są zgodnie z formułą 20 : 80, co oznacza 20% pracujących i 80% bezrobotnych. Nieustanny i dynamiczny rozwój techniki według Hansa P. Martina i Haralda Schumana²⁰⁾ pociągnie więc w efekcie zwiększającą się polaryzację społeczeństw pod względem zamożności, już dziś na przykład 20% obywateli Stanów Zjednoczonych posiada 80% zasobów tego kraju.

Dużo bardziej niebezpieczny dla społecznej i politycznej stabilności jest jednak wzrost bezrobocia. Wystarczy uświadomić sobie, jak szybko doszło do redukcji zatrudnienia w rolnictwie w następstwie pierwszej rewolucji przemysłowej (w przeciągu stulecia z 90% do 30%, a dziś odsetek pracujących w sektorze agrarnym jest w najbardziej rozwiniętych krajach niewielki i sięga kilku procent). Sceptycy oceniają, że rewolucja informatyczna pociągnie za sobą również drastyczną redukcję zatrudnienia w ogóle. Wobec presji globalnej konkurencji socjalne zaangażowanie przedsiębiorców nie wchodzi w rachubę, a w nadchodzącym stuleciu wystarczy przecież ledwie 20% zdolnej do pracy populacji, aby utrzymać światową gospodarkę w jej rozwoju. Tak oto głoszony przez F. Fukuyamę koniec historii zamienia się w **koniec pracy**, a skutki obu procesów – globalizacji i postępu technicznego – są takie same.

Kolejną pułapką, w jaką wpadł świat współczesny, jest narastająca **fala agresji i przemocy**. Już dawno nazwano wiek dwudziesty stuleciem konfliktów. Ze statystyk SIPRI (Sztokholmskiego Międzynarodowego Instytutu Badań Pokojowych) wynika, że rocznie w świecie ma miejsce przeciętnie 50 konfliktów zbrojnych, z czego jednak tylko bardzo nieliczne mają charakter tradycyjnych starć między państwami. Na resztę składają się walki etniczne, konflikty wewnętrzne, walka z przestępczymi kartelami oraz wojny domowe. Jako nader wymowny przykład przytoczyć można dane dotyczące RPA, gdzie w rok po upadku apartheidu śmierć poniosło więcej ludzi aniżeli przez szesnaście lat poprzedzających ustrojowe przemiany.

Według Samuela Huntingtona²¹⁾ na początku obecnego stulecia należy spodziewać się wzrostu napięć pomiędzy różnymi obszarami kulturowymi, a więc nadejścia **wojny cywilizacji** w miejsce tradycyjnych konfliktów międzypaństwowych. W erze geoeconomii i malejącej roli państw narodowych klasyczne konflikty międzynarodowe powinny stać się czymś niezmiernie rzadkim, choć nie można ich zupełnie wykluczyć. W nadchodzących dekadach zarzewiem konfliktów międzypaństwowych może stać się czynnik ekologiczny, w tym przede wszystkim narastający w niektórych rejonach świata deficyt wody. Przede wszystkim jednak będą dominować we współczesnym świecie starcia o podłożu etnicznym i religijnym (a więc na tle różnic kulturowych), a granice podziałów pokrywają się z tradycyjnymi liniami oddzielającymi od siebie różne kręgi kulturowe.

¹⁹⁾ zob. B. R. Barber: *Dżihad kontra Mcświat*. Warszawa, 1997

²⁰⁾ zob. H. P. Martin, H. Schuman: *Pułapki globalizacji. Atak na demokrację i dobrobyt*. Wrocław, 1999

²¹⁾ zob. S. Huntington: *Wojna cywilizacji?* „Res Publica Nova”, 1994, nr 2

Przemoc, konflikty, zorganizowana przestępczość i ochrona przed niebezpieczeństwem stają się dominującym rysem współczesnych, rozwiniętych społeczeństw. Era postępu technicznego jest jednocześnie erą bezrobocia. Ocenia się, że w Europie Zachodniej od czasów kryzysu w 1973 roku (szoku naftowego) nie powstało żadne nowe miejsce pracy netto, a strukturalne bezrobocie utrzymuje się przez cały okres życia bezrobotnych, osiągając w niektórych rejonach Unii 30%. Bezrobocie wiedzie z kolei do społecznej destabilizacji. Brzmi to jak realizacja antyutopijnych prognoz, ale jest niestety prawdą, że zorganizowana przestępczość (produkcja i handel narkotykami, przemysł papierosów itp.) stanowi najszybciej rozwijającą się dziedzinę gospodarki na świecie. Dla szerokich rzesz niewykształconych i bezrobotnych działalność przestępcza jest niczym innym jak intratnym i racjonalnym wyborem „kariery zawodowej”. Z drugiej strony obywatele wydają na ochronę coraz więcej pieniędzy. 28 milionów Amerykanów żyje w ufortyfikowanych osiedlach, a na prywatną ochronę wydaje dwa razy więcej aniżeli państwo na policję. Okazuje się, że zgodnie z teoriami najszybciej rozwija się sektor usług, jednakże chyba nie ta jego część, o jakiej myśleli apologety rozwoju społeczeństwa postindustrialnego: Alvin Toffler, Daniel Bell czy Zbigniew Brzeziński. Oto według analiz i prognozowanego wzrostu w latach 1990–2005 najbardziej dynamicznie rozwija się w USA zatrudnienie w sferze ochrony osobistej oraz obiektów (24-procentowy wzrost, choć niektórzy prognozują w najbliższej przyszłości nawet 40-procentowy)²²⁾.

Życie w osiedlu Alphaville (jak w antyutopijnym filmie Jean-Luc Godarda) leżącym w pobliżu Sao Paulo, gdzie japoński magnat budowlany w pełni zrealizował koncepcję społecznej izolacji, polega na zapewnieniu mieszkańcom pełnego bezpieczeństwa za cenę bezustannego nadzoru, inwigilacji i naruszania prywatności. Cały szereg tego rodzaju enklaw bogactwa wskazać można w krajach Europy, w USA czy w Azji. Jeśli Alphaville miałoby stać się wzorcowym modelem dla całego świata, to nader obrazowe staje się przyrównanie naszych czasów do średniowiecza, z lokalnymi plemionami i ambitnymi władcami oraz ufortyfikowanymi miastami, które pod koniec XX stulecia zaczęły zmieniać swą funkcję. Być może tak właśnie wyglądać będzie przyszłość, w której wykształcona i dobrze sytuowana mniejszość żyć będzie za murami „uśredniowiecznionych miast”, odgradzona od niewykształconych i bezrobotnych barbarzyńców, którzy coraz częściej wybierać będą przestępczą drogę osiągania kalifornijskiego ideału życia.

Sukces disneyowskiej kolonizacji kultury globalnej w połączeniu z modelem konsumpcji, czyli wedle określenia George’a Ritzera²³⁾ **makdonaldyzacja świata**, polega na ujednoliceniu gustów, upowszechnieniu wzorców konsumpcji opartych na racjonalizacji i standaryzacji, udostępnieniu tego co łatwe, szybkie i proste, a co określa się mianem *tittytainment*. Termin ten oznaczać ma mieszkankę odurzającej rozrywki i wystarczającej ilości pożywienia, by utrzymać sfrustrowaną ludzkość w ryzach. Byłoby to więc po prostu nowe określenie zasady *panem et circenses*.

²²⁾ por. H. McRae: *Świat w roku 2020*. Warszawa, 1996, s. 276 i następne

²³⁾ zob. G. Ritzer: *McDonalldyzacja społeczeństwa*. Warszawa, 1997

Z drugiej strony globalizacja oznacza także globalny rozpad, a raczej postępujące rozdrobnienie w sferze życia społecznego, fragmentację, dezintegrację, oraz wzrost napięć i agresji. Ponieważ ekonomiczne podziały nadal się pogłębiają, zaniepokojeni ludzie coraz częściej szukają ratunku w izolacji oraz separatyzmie. Wystarczy uzmysłowić sobie, że po rozpadzie Jugosławii oraz Związku Radzieckiego już około dwudziestu narodów uczestniczy w konfliktach o rozmaitym natężeniu. Byłoby więc tak, jak określił obecne czasy Régis Debray, stwierdzając, że:

(...) amerykańska monokultura wróży światu przemianę naszej planety w jeden wielki supermarket, gdzie ludzie będą musieli wybierać albo lokalnego ajatollaha albo coca-colę?

Kryzys demoliberalnego państwa bierze się też z jego malejącej efektywności. W kluczowych sprawach, takich jak zatrudnienie, ochrona środowiska, ograniczanie potęgi mediów oraz zwalczanie międzynarodowej przestępczości, możliwości pojedynczych państw okazują się zgoła niewielkie, niepowodzeniami kończą się też próby międzynarodowego współdziałania. A zatem według niektórych futurologów polityka stanie się kiepskim widowiskiem bezsiły, a demokratyczne państwo straci swoją legitymizację. Reakcją na spadek stopy wzrostu gospodarczego lat dziewięćdziesiątych, rosnące bezrobocie oraz geoeconomiczne uwarunkowania współczesnego świata jest **populizm** i coraz częściej wybuchające protesty przeciwko globalizacyjnym przemianom (jak np. rozruchy w Seattle w 1999 r., w Melbourne i Pradze w 2000 r.). Nie mogą więc dziwić spektakularne sukcesy polityków populistycznych w rodzaju Rossa Perota, Jean-Marie Le Pena czy Georga Haidera. Okazuje się też, że wątpić można w uniwersalizm zachodnich modeli ustrojowych. Trudno bowiem pogodzić upowszechnienie swobód obywatelskich z realiami ekonomicznymi i demograficznymi takich gigantycznych krajów, jak Indie, Chiny czy Indonezja. Wystarczy przytoczyć rozmowę premiera Li Penga z niemieckim ministrem Toepferem, w której w odpowiedzi na postulaty przestrzegania praw człowieka chiński przywódca zapytał, czy Niemcy gotowe byłyby przyjmować rocznie dziesięć milionów Chińczyków.

Globalna unifikacja powoduje między innymi zwiększającą się falę migracji. Unia Europejska stara się napływ imigrantów powstrzymać, zaś prognostycy z Klubu Rzymskiego z Bertrandem Schneiderem na czele oczekują jeszcze większego ruchu migracyjnego z krajów arabskich. Niewątpliwie presja migracyjna będzie obok polityki zatrudnienia, rolnictwa i wspólnej waluty najpoważniejszym wyzwaniem, przed jakim stoi Europa.

Niezwykle poważnym wyzwaniem obecnych czasów jest też ścieranie się interesów transnarodowych korporacji z racją stanu państw narodowych. Analiza meksykańskiego kryzysu finansowego z przełomu 1994/95 roku ukazuje, jak poważne są konsekwencje wahań giełdowych dla krajów, które gospodarczo może nic ze sobą nie łączyć. Z kolei gra na obniżkę brytyjskiego funta i włoskiego lira doprowadziła do wycofania się obu państw z europejskiego systemu walutowego. Unaocznia to, jak często rządy wielu państw stają się statystami w grze giełdowych spekulantów.

Kolejną cechą globalnego turbokapitalizmu jest naruszanie prawa pracy przez wielkie korporacje, jak na przykład w firmie Caterpillar, gdzie zatrzymano wzrost płac, zaś nowo

zatrudnionym pracownikom zaproponowano stawki poniżej obowiązującej taryfy. Jednocześnie wydłużono czas pracy, osiągając w ten sposób wzrost produkcji i sprzedaży. Strajk zorganizowany przez związki zawodowe został złamany. Podobnie było w przypadku koncernu Boeinga w latach 1992–96, gdy zwolniono 45 tysięcy pracowników. Giełda zareagowała gwałtownym wzrostem cen akcji i nikt nie brał pod uwagę, czy zwolnienie doświadczonych pracowników nie zagrazi produkcji, a więc w konsekwencji dochodom. W następnym roku koncern zanotował straty, nie mogąc wywiązać się z zamówień, zaczęto więc z powrotem przyjmować ludzi, lecz już na gorszych warunkach. Podobnie kształtowała się w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych działalność koncernu Pacific Bell zatrudniającego zwolnionych pracowników bez prawa do zasiłku chorobowego i składki emerytalnej. Przejawem tego rodzaju zmian we współczesnej gospodarce jest zmiana statusu zatrudnionych na tzw. „just in time worker”, czyli pracownika kontraktowego, a nie etatowego, czasami nawet wykonującego zlecenia dla kilku przedsiębiorstw („portfolio working”).

Polityka globalizacji nie ma przyszłości – twierdzą autorytatywnie zwolennicy rozwoju integracji europejskiej, widząc możliwości ograniczania negatywnych skutków turbokapitalizmu w pogłębianiu jedności naszego kontynentu. Ich konkluzje mają wyraźnie antyamerykańską wymowę i zawierają proeuropejskie postulaty zdemokratyzowania instytucji Unii, likwidacji monetarnego rozdrobnienia Europy, rozszerzenia ustawodawstwa unijnego na opodatkowanie, podatku walutowego dla pozaeuropejskich banków, socjalnych i ekologicznych standardów minimalnych w handlu światowym, europejskiej reformy podatkowej (w tym także opodatkowanie ekologiczne) oraz stworzenia europejskich związków zawodowych. Tylko zjednoczona Europa byłaby zdolna do przeforsowania w żywiolowym kapitalizmie globalnym nowych reguł społecznego kompromisu i ekologicznych przeobrażeń.

ROZDZIAŁ DRUGI

CYWILIZACJA RYZYKA

Między niepewnością i zagrożeniem

Nie ryzykować – to rzecz rozsądna. A przecież właśnie nie ryzykując tak łatwo można przegrać i w dodatku przegrać to, co najtrudniej byłoby stracić, gdyby się ryzykowało, a czego by w każdym razie nie przegrało się tak łatwo: można przegrać jak nic samego siebie.

Søren Kierkegaard

Spółeczeństwo ryzyka

Współczesna technika bezustannie stawia człowieka w sytuacji ryzyka towarzyszącego wszystkim naszym działaniom, w których posługujemy się urządzeniami technicznymi. Przyszło nam żyć w cywilizacji, której gwałtowny rozwój technologiczny przynosi nie tylko korzyści, ale i zagrożenia w postaci awarii, katastrof i wypadków spowodowanych wadliwością wielu urządzeń i systemów. Otacza nas hałas oraz skażona woda i atmosfera. Społeczeństwa większości krajów stosują trujące i rakotwórcze pożywienie. Efektem przyspieszenia rozwoju cywilizacji technicznej jest między innymi obecność bezużytecznych obiektów i masowa produkcja wielu zbędnych towarów. Ryzyko, będąc jedną z dominujących cech europejskiej cywilizacji, zawsze umożliwiała jej rozwój, choć jednocześnie skłonność do ryzyka stawia obecnie nasz świat w obliczu coraz poważniejszych zagrożeń. Także nieokiełznany przyrost abstrakcyjnych systemów wiedzy w obrębie coraz węższych specjalności pociąga za sobą negatywne konsekwencje w postaci rosnącej niepewności poznawczej i ryzyka błędów w skali cywilizacyjnej. Problemem staje się zarówno ryzyko wielu badań (np. w genetyce, technice wojskowej) jak i ryzyko zastosowań osiągnięć nauki oraz nieoczekiwanych i wymykających się spod kontroli interakcji zachodzących pomiędzy skomplikowanymi systemami.

Nic więc dziwnego, że taki stan globalnej niepewności będącej skutkiem przyspieszenia technologicznego zwany jest przez wielu socjologów i filozofów społeczeństwem ryzyka.

Lech W. Zacher stwierdza:

Oczywiście – niepewność, zagrożenia, wypadki – to rzeczy stare jak świat, jak człowiek i cywilizacja. Jednakże powstanie cywilizacji technicznej (...) globalizacja techniki, doprowadziło też do umasowienia skutków techniki, również negatywnych, do umasowienia zagrożeń oraz ryzyka – społeczeństwo techniczne stało się *eo ipso* społeczeństwem ryzyka. Ryzyko jest jego cechą trwałą, uwarunkowaniem bardzo oddziałującym na funkcjonowanie jednostek i grup ludzi, instytucji władzy, nauki i techniki²⁴⁾.

Spółeczeństwo ryzyka integruje strach i obawa już nie przed zagrożeniem zewnętrznym (tj. siłami przyrody), lecz przed niebezpieczeństwami, jakie tworzy sama cywilizacja. Andrzej Kiepas twierdzi więc, że:

Ryzyko przybiera obecnie wymiar globalny, a wspólnota tworzy się tutaj nie tyle w wyniku dążenia do czegoś, lecz raczej unikaniu i ucieczce przed ryzykiem i zagrożeniami²⁵⁾.

W przeciwieństwie do wcześniejszych faz rozwoju cywilizacyjnego, kiedy społeczeństwo opierało się na założeniu o znacznym stopniu pewności podejmowanych działań, obecnie ryzyko staje się immanentnym, niezbywalnym oraz nader istotnym elementem.

Życie ma charakter niekonieczności i przypadkowości, jest łańcuchem nieprzewidywalnych zdarzeń, które stają się następnie sensowne, łańcuchem zamierzeń i straconych szans. Człowiek nie wynajduje niczego, czego nie odkrywa i nic nie jest dla niego ustalone, póki nie zostanie ustalone przez niego samego, każda zaś pewność wywalczona jest z niepewności i tworzy nową niepewność²⁶⁾.

Sytuacja człowieka nosi bowiem charakter ryzyka i zagrożenia, z którymi styka się w każdej niemal chwili i w każdej sferze życia. Mitologicznym obrazem tej sytuacji były dla starożytnych Greków boginie Mojry, Nemezis, Tyche i Ananke. Zakreślały granice losu, przeznaczenia, niepewności i ryzyka przypadające każdemu w udziale.

Człowiek bezustannie poszukuje „drogowskazów sensu”, by położyć kres napięciu wywoływanemu przez niepewność oraz trwodze wynikającej z dezorientacji. Od prapoczątków kultury celem zachowań rytualnych była redukcja niepewności, opanowanie chaosu i eliminacja przypadkowości. Także nauka współczesna poprzez swe własne rytuały teorii i procedur postępowania badawczego stanowi środek pomniejszania sytuacji niepewności, w jakiej egzystuje człowiek (*insecuritas humana*). Umysłowi trudno bowiem pogodzić się z ideą, że świat mógłby być chaotyczny i rządzony przypadkiem. Myśl, że

²⁴⁾ zob. L. W. Zacher: *Socjologia ryzyka. Próba nowej subdyscypliny*. [w:] L. W. Zacher, A. Kiepas: *Spółeczeństwo a ryzyko. Multidyscyplinarne studia o człowieku i społeczeństwie w sytuacji niepewności i zagrożenia*. Warszawa – Katowice, 1994, s. 24

²⁵⁾ zob. A. Kiepas: *Etyka w z informatyzowanym społeczeństwie – nowe problemy i wyzwania*. [w:] L. W. Zacher (red.): *Revolucja informacyjna i społeczeństwo*. Warszawa, 1997, s. 164–166; tegoż: *Moralne uwarunkowania akceptacji ryzyka w technice*. [w:] *Spółeczeństwo a ryzyko*. Warszawa, 1997, s. 93 i następne

²⁶⁾ zob. H. Plessner: *Władza a natura ludzka. Esej o antropologii światopoglądu historycznego*. Warszawa, 1994, s. 78

nieprzewidywalność zdarzeń w złożonych układach jest zasadniczą cechą świata, że świat jest „aleatoryczny” (od łac. *aleatorius* = dotyczący gry), byłaby trudna do przyjęcia. Człowiek ze swej natury jest po prostu istotą niepewną (*animal insecurem*), u której brak pewności jutra i brak bezpieczeństwa są wrodzone i przenikające całe jego jestestwo. Żyjąc w stanie niepewności, która obejmuje rozmaite sfery (niepewność poznawcza, niepewność codziennego losu, niepewność w sensie metafizycznym), unika skrajnego sceptycyzmu wiodącego do powstawania wrażenia kapryśnego braku jakichkolwiek prawidłowości.

Definiowanie ryzyka

W filozoficznej analizie ryzyka Peter Wust stwierdził:

Z dysonansem ludzkiego istnienia jest nierozzerwalnie związana niestałość wszystkich wytworzonych przez nas porządków, co napawa człowieka lękiem przed losowym charakterem naszego życia, a zdecydowaną większość ludzi spostrzegamy w stale ponawianych próbach ucieczki przed losem²⁷⁾.

W niektórych koncepcjach ponowoczesności cały świat jest interpretowany jako zbiór gier²⁸⁾, w których uczestniczymy bezustannie, a których istotą jest przecież ryzyko. Rozszerzający się obszar zagrożeń i niepewności jakich współczesna cywilizacja techniczna wciąż dostarcza, powoduje, że określenie „cywilizacja ryzyka” dobrze oddaje charakter naszej egzystencji. W różnych okresach historycznych i w różnych kręgach kulturowych pojawiają się odmienne poglądy na temat ryzyka oraz różne systemy wartości. Także w różnych dziedzinach nauki ryzyko jest rozmaicie pojmowane i definiowane. W niektórych koncepcjach teoretycznych istotą ryzyka jest **niepewność** („ryzyko jest przecież korelatem niepewności, jak tylko pojawia się pewność, ustaje ryzyko” – powiada Kierkegaard). W innych najistotniejsze jest **prawdopodobieństwo** zachodzenia zdarzeń, a w jeszcze innych rozróżnia się niepewność jako kategorię poznawczą od ryzyka jako kategorii odnoszącej się do sfery woli człowieka.

Najczęściej ryzyko interpretuje się następująco:

- ryzyko jako przeciwieństwo szansy (prawdopodobieństwo zajścia zdarzenia ocenianego negatywnie),
- ryzyko jako miara niepowodzenia (stopień okropności zdarzenia),
- ryzyko jako iloczyn prawdopodobieństwa porażki i jej wielkości,
- ryzyko jako samo podejmowanie działania o niewiadomym rezultacie (akt woli).

Ciekawe, że znacznie częściej problematyka ryzyka stanowi przedmiot badań i praktycznych zastosowań w naukach szczegółowych aniżeli w filozofii. I tak na przykład w psychologii ryzyko jest analizowane w teoriach podejmowania decyzji, badaniach per-

²⁷⁾ zob. P. Wust: *Niepewność i ryzyko*. Warszawa, 1995, s. 10

²⁸⁾ zob. R. Caillois: *Gry i ludzie*. Warszawa, 1997

cepcji ryzyka i skłonności do ryzyka oraz ostrożności. W naukach prawnych znane jest pojęcie ryzyka dopuszczalnego, normatywnego, faktycznego. W naukach ekonomicznych określanie wielkości ryzyka wiąże się z rynkiem giełdowym, ubezpieczeniami oraz planowaniem inwestycji. Kategoria ryzyka pojawia się też w medycynie i naukach biologicznych (poziomy ryzyka w inżynierii genetycznej, ryzyko epidemiologiczne, skutki działania nowych specyfików itp.) oraz w ekologii (ryzyko skażeń środowiska), a także w naukach technicznych (teoria systemów, teoria katastrof). Badania nad ryzykiem podejmuje się także w naukach o kulturze fizycznej (ryzyko sportowe) oraz w naukach politycznych (ryzyko w decyzjach politycznych, ryzyko w konfliktach międzynarodowych, teoria gier w politologii).

W europejskiej humanistyce naszego stulecia refleksja nad niepewnością i ryzykiem pojawiła się w myśli Ludwika Wittgensteina (filozofia nauki), Ernesta Blocha, Petera Wusta (wymiar religijny ryzyka) oraz Leszka Kołakowskiego (rozważania o współczesnej cywilizacji).

Samo pojęcie ryzyka pojawiło się w myśli europejskiej dopiero około 1500 roku i związane było z nastaniem epoki wielkich odkryć geograficznych i eksploracją nowych światów, a więc podejmowaniem ryzykownych przedsięwzięć. Włoskie słowo *risico* oznaczało zagrożenie i przeciwieństwo pewności, jak również odważenie się na krok wiedzący do niepewnego bądź zupełnie nieznanego wyniku. Tak jak i dzisiaj, tłem refleksji nad wszechobecnym ryzykiem i szansą, niepewnością i nadzieją było „odczarowanie” niezmiennego wcześniej (przed wyprawą Kolumba) świata.

Było więc wyrazem tego, iż – jak powiada Leszek Kołakowski:

(...) dwie dusze mamy, jedna chce bezpieczeństwa i spokoju, druga szuka ekscytacji tym co nieznanym i niebezpiecznym. Z jednej strony chcielibyśmy znieść przypadkowość i znaleźć sens już obecny, nie przez nas nadany, w chaosie zdarzeń. Z drugiej strony ryzyko nas wabi, bardzo często mamy skłonność do tego, by wyzywać los i zapuszczać się w nieznanne, próbować rzeczy, których skutki są niewiadome. Bez tej skłonności nie powstałaby pewnie większość wielkich osiągnięć ludzkiego rodzaju²⁹⁾.

Bez podejmowania ryzyka niemożliwy byłby zapewne rozwój cywilizacji naukowo-technicznej w kręgu kultury europejskiej.

Wraz z powstaniem rachunku prawdopodobieństwa Pascala i Fermata zaczęto pojęcie ryzyka wiązać ze stopniem prawdopodobieństwa osiągnięcia postawionego celu, możliwością podjęcia różnych decyzji oraz różnorodnością celów określających dokonywanie wyborów. W konsekwencji refleksja nad ryzykiem jest związana z problemem determinizmu oraz racjonalności ludzkich działań. Element przypadku i nieokreśloności wprowadza bowiem napięcie poznawcze, które jest nie do zniesienia.

Człowiek w ostateczności niczego nie pragnie bardziej jak pewności – pewności manifestującej się w absolutnym pojmowaniu porządku bytu, w pewności dotyczącej ostatecznego charakteru wybawienia od nietrwałości swojego własnego niedoskonałego bycia³⁰⁾.

²⁹⁾ zob. L. Kołakowski: *O kole fortuny*. „Gazeta Wyborcza”, 8.11.1996

³⁰⁾ por. P. Wust: *op. cit.*, s. 11

Człowiek chce i dąży do tego, by wszystko było proste, nawet jeśli zarazem miałoby być tajemnicze, szukając niejednokrotnie prawidłowości nawet tam, gdzie ich nie ma. Chcielibyśmy znieść przypadkowość i znaleźć sens zdarzeń, broniąc się przed ideą przypadku i chaosu rządzących światem.

Od zarania dziejów umysł ludzki jest wręcz opętany przeciwstawieniem **destrukcja** albo **kreacja**. Alternatywę tę znaleźć można u podstaw wszystkich kultur. Pojawia się zarówno w najstarszych mitach kosmogonicznych, kreacyjnych legendach, podstawach religijnych kultów, jak i w powstałej kilkadziesiąt tysięcy lat później nauce.

Stanisław Lem zauważył:

Zarówno wiara jak i nauka obdarzały świat własnościami usuwającymi zeń ślepy, nieobliczalny traf jako sprawcę wszelkich zdarzeń, choć świat jest zbiorem losowych katastrof³¹⁾.

Słowa „przypadek” nie ma w żadnych Świątych Księgach wszystkich religii, bowiem przypadkowość traktowano zawsze jako efekt niedostatecznej wiedzy, a więc jako chwilową ignorancję człowieka. Nie ma też w językach religii pojęcia ryzyka, a przecież jest ono w życiu ludzkim zjawiskiem naturalnym i towarzyszącym każdemu aktowi ludzkiej woli. Wola jest natomiast, według Hannah Arendt³²⁾, „umysłowym organem wolności” kształtującym człowieczeństwo. Wolnemu aktowi woli towarzyszy świadomość, że tego, co właśnie czynimy, moglibyśmy równie dobrze nie czynić. Wybór dokonywany jest wedle woli, lecz woli nie wybieramy, zatem wola determinuje człowieka.

Ryzyko nieodłącznie związane jest więc z wolnością i dokonywaniem wyboru. Towarzyszy tzw. **działaniom transgresyjnym**, czyli przekraczaniu istniejących granic materialnych, społecznych i symbolicznych. Każda transgresja to wychodzenie poza to czym jednostka (lub społeczność) dotychczas była³³⁾.

Søren Kierkegaard powie:

Ryzyko jest więc tym, co przesądza o nieskończoności jednostki, która zanim podejmie ryzyko, widzi w nim tylko szaleństwo jeżeli zaś zaryzykuje, nie będzie tym samym człowiekiem. Natomiast unikanie ryzyka jest równie niebezpieczne jak unikanie opatrności³⁴⁾.

Podjęcie ryzyka umożliwia przejście kierkegaardowskiej szczeliny, której rozsądek nie może przeskoczyć, czyli dojście do nieznanego, a więc do granicy, do której się nieustannie dochodzi. Każde przekroczenie owej ostatecznej granicy (*limes infinitus*) powoduje chęć jej ponownego przesunięcia. Każda osiągnięta pewność tworzy nowe obszary niepewności, a każde podjęte ryzyko rozszerza sfery jego występowania. Wraz z sięgnięciem w nieznanne domagamy się zabezpieczenia przed nieznanym, a wraz z przekroczeniem kolejnej granicy chcemy jej przesunięcia.

³¹⁾ zob. S. Lem: *Biblioteka XXI wieku*. Kraków, 1986, s. 38–41

³²⁾ zob. H. Arendt: *Wola*. Warszawa, 1997

³³⁾ zob. J. Koziński: *Transgresja i kultura*. Warszawa, 1997

³⁴⁾ zob. S. Kierkegaard: *Ryzyko, prawda subiektywna i dialektyka komunikacji*. „Społeczeństwo Otwarte”, 1996, nr 7–8

Podjęcie działań, których wynik jest nieznany bądź niepewny, wiąże się z wystąpieniem zjawiska ryzyka, określanego najczęściej jako prawdopodobieństwo zajścia zdarzenia ocenianego negatywnie (zagrożenia, porażki, straty). Ryzyko jest najczęściej utożsamiane z przeciwieństwem szansy (wygranej, sukcesu), czyli zdarzenia, któremu przypisuje się ocenę pozytywną. Trzeba zauważyć, że szacowanie ryzyka (*risk assessment*) oraz kontrola zagrożeń (*risk management, risk engineering*) jest sprawą wyboru wartości, a badanie związku między procesami zagrożeń, a ich skutkami obciążone jest znaczną dozą niepewności. Pojawia się pytanie, czy nauka zbliża nas do prawdy, dając spójny obraz rzeczywistości, czy jedynie tworzy nader cząstkowe wizje. Wielu filozofów XX wieku kwestionuje wręcz samo pojęcie prawdy naukowej.

Karl R. Popper głosił pogląd, że teorie naukowe są jedynie tworem inwencji, rodzajem aktów twórczych wynikających z intuicji uczonego. Świat podlega więc poznaniu w sposób zasadniczo nieprzewidywalny, a przekonanie o pewności stanów opisywanych w teorii musi ustępować miejsca kategorii prawdopodobieństwa stanów. Według Poppera świat jest chaotyczny, a zatem procesy poznawcze odwzorowujące nader skomplikowane struktury ontyczne nie mogą doprowadzić nas do wiedzy zawierającej twierdzenia ogólne. Niesie to szereg istotnych konsekwencji dla zagadnienia przewidywalności zjawisk, a tym samym także dla określania szansy i ryzyka zdarzeń.

Świat, jaki poznajemy, jest naszą interpretacją obserwowalnych faktów w świetle teorii, które sami tworzymy. Matematyka dlatego jest tak efektywna, gdyż jej „język” reprezentuje być może podstawowy język ludzkiego mózgu, jednakże równie dobrze można zadać pytanie, czy jej sukcesy nie są ułudą. Jeśli nie istnieją rzeczywiste struktury, a jedynie te, które tworzymy czynnościami poznawczymi, to wiara w określony (deterministyczny) porządek przyrody stanowi szczególny przypadek wiary o charakterze ogólniejszym. Problem ontycznej racjonalności przyrody wiąże się z wiedzą zmieniającą świat poprzez wprowadzenie doń elementu **nieokreśloności**³⁵⁾.

Rozwój nauki opiera się zasadniczo na założeniu, że zawsze jest możliwe takie wyodrębnienie układu badanego, by zachodzące w nim zdarzenia były jednoznacznie przewidywalne. Trafność prognozowania naukowego sprowadzałaby się zatem do spełnienia stabilności warunków (albo też stabilności ich rozkładów statystycznych), niezmienności praw w czasie oraz na niezależności procesu prognozowanego od samego zabiegu prognostycznego. Układ spełniający takie warunki należy jednak do rzadkości. Przyszłość układów niezdeterminowanych byłaby więc nieprzewidywalna jednoznacznie (w kategoriach: możliwość – prawdopodobieństwo).

Fakt podjęcia danej czynności determinują wobec tego subiektywne, a raczej intersubiektywne (czyli społecznie) weryfikowane stany rzeczy jakimi są **wiedza i wartości**. W większym lub mniejszym stopniu rezultat podjętych czynności odbiega od prognozowanego. Źródłem trudności jest relatywność pojęcia prawdopodobieństwa, zależy ono prze-

³⁵⁾ por. M. Heller, M. Lubański, Sz. Ślaga: *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki*. Warszawa, 1992, s. 64; I. Stewart: *Czy Bóg gra w kości? Nowa matematyka chaosu*. Warszawa, 1994, s. 12

cież od „zbioru odniesienia”, dla którego zostaje wyliczone. W miarę postępowania ku coraz wyższym poziomom złożoności (tak układów w świecie przyrody, jak i społecznych oraz technicznych) odkrywa się własności, które nie dają się przewidzieć na podstawie znajomości własności części składowych tychże układów. Przypadek staje się teraz kategorią centralną rozumianą wedle znaczenia nadanego mu przez empirię, która bada procesy stochastyczne i ergodyczne, a więc rozwój bardzo wielkich i złożonych układów.

Esencją teorii chaosu jest myśl Henri Poincarego, że jeśli dany układ składa się z niewyobrażalnie wielkiej liczby elementów silnie ze sobą oddziaływujących, to jako całość może się zachować w sposób nieprzewidywalny. Dopóki elementy układu są identyczne, a oddziaływanie słabe – można przewidzieć statystycznie zachowanie układu złożonego. Przewidywanie statystyczne tego rodzaju to prawa termodynamiki liniowej.

Poszukiwanie teorii złożoności, czyli ogólnych prawidłowości funkcjonowania układów składających się z wielu elementów oddziaływujących na siebie wzajemnie i charakteryzujących się skomplikowanymi zachowaniami, przywiodło do sformułowania teorii, w której chaos jest traktowany jako swoista forma samoorganizacji adaptujących się układów. Okazuje się, że gdy siła oddziaływania między współzależnymi elementami rośnie – układ przechodzi od stanu uporządkowania do stanu chaotycznego. W układzie niechaotycznym błędy wzrastają powoli, w chaotycznym natomiast bardzo szybko, prowadząc do utraty możliwości przewidywania dalszych zdarzeń. Nie można więc prognozować, jak zachowa się układ chaotyczny w dłuższym przedziale czasu.

Ryzyko ekologiczne albo epidemiologiczne czy też jakiekolwiek inne związane z zagrożeniami występującymi w wielkich układach złożonych jest więc wielkością zasadniczo nieprzewidywalną. Większość występujących w przyrodzie układów ma charakter nieliniowy. Oznacza to, że zmiana w zachowaniu układu nie jest prostą funkcją zmiany warunków początkowych. Przypadkowe fluktuacje przesądzą o wyborze drogi ewolucji układu złożonego. Badanie tego rodzaju układów dynamicznych polegać może na przewidywaniu punktów krytycznych fluktuacji (tzw. stany bifurkacji), bez przewidywania przebiegu i kierunku samej fluktuacji. Warto pamiętać też o pewnej własności złożonych układów nieliniowych. Właściwość szybkiej zmiany stanu układu powoduje, że niezwykle bliskie warunki początkowe dwóch różnych układów prowadzą ostatecznie do całkowicie niezależnych przebiegów. Dwa zbliżone do siebie układy zachowają się całkowicie odmiennie pod wpływem bardzo niewielkiej różnicy warunków początkowych.

Matematyczne analizy ryzyka dostarczają racjonalnych metod jego szacowania, nie oznacza to jednak, że oszacowania takie są do końca poprawne. Wyliczenia tego rodzaju zależą bowiem od przyjętych wcześniej założeń (tak ontologicznych jak i aksjologicznych) mając jedynie aproksymatywny charakter.

Rachunek prawdopodobieństwa jest sposobem wyrażania ryzyka w sensie matematycznym, a przecież zgodnie z interpretacją Karla R. Poppera żadna skończona liczba obserwacji nie falsyfikuje w sposób pewny twierdzenia probabilistycznego³⁶⁾. Ograniczenia

³⁶⁾ zob. I. Stewart: *Risky Business*. „New Scientist”, 19.05.1990 oraz K. R. Popper: *Status poznawczy nauki i metafizyki*. „Znak”, 1978, nr 3

możliwości prognozowania mają więc charakter obiektywny, gdyż wysoki stopień skomplikowania struktury przyczynowej świata pozwala jedynie na określanie tendencji zdarzeń.

Typologie ryzyka

Człowiek wciąż dąży do redukcji niepewności, tworząc mechanizmy zapobiegające dezintegracji struktury osobowości, opierając je o koncepcję przyczynowości i wiarę w przewidywalność zdarzeń. Wyodrębnianie rodzajów ryzyka ze względu na sfery w jakich się pojawia (ryzyko ekologiczne, epidemiologiczne, ryzyko konfliktu w stosunkach międzynarodowych itp.) ma niestety niewielką wartość heurystyczną. Można jednak dokonywać systematyzacji ryzyka posługując się bądź to kryterium źródła jego generowania, bądź sytuacji podmiotu podejmującego ryzyko, co może inspirować do konstruowania teorii szerszego zasięgu. Biorąc pod uwagę czynnik genetyczny za zasadę podziału, można wskazać poniższe typy ryzyka.

Ryzyko statystyczne to immanentna cecha świata złożonego z wielkich i skomplikowanych układów. Niepewność w prognozowaniu stanów przyszłych ma charakter ontologicznej konieczności i wynika z tego, że wielkie systemy dynamiczne zmieniają swoje stany w sposób stochastyczny. Wyrazem poszukiwań we współczesnej nauce adekwatnych do stopnia skomplikowania zjawisk teorii są między innymi teorie złożoności, termodynamika nieliniowa, logika wielowartościowa, teorie chaosu itp.

Ryzyko technogenne występuje w technosferze kreowanej za pomocą „racjonalnych” projektów. Rosnąca złożoność systemów technicznych i nieprzewidywalne konsekwencje wprowadzania nowych technologii pozwalają na przypisanie nieokreśloności również układom tworzonym przez człowieka posługującego się techniką. Losowość zdarzeń (uszkodzenia systemów, błędy operatorów, wpływ środowiska) nie pozwala na pełną kontrolę wykreowanych systemów i całkowitą eliminację ryzyka. Ryzyko tego rodzaju to sytuacja człowieka zmagającego się z przyrodą (np. kataklizmy), a także stworzonym przez siebie światem skomplikowanych urządzeń technicznych. Źródłem ryzyka technogenne (wymuszonego cywilizacyjnie) jest bowiem współczesna cywilizacja z mnogością technologii doprowadzających do ekspozycji na ryzyko w masowej skali. Katastrofy jądrowe i degradacja środowiska, skażona i niezdrowa żywność, terroryzm – to tylko niektóre z przykładów poddania się tego rodzaju ryzyku.

Ryzyko antropogenne określają czynniki natury psychologicznej, społecznej i kulturowej. Skłonność do podejmowania działania ryzykownego oraz percepcja ryzyka różnicują się ze względu na sytuację w jakiej człowiek działa, warstwę społeczną do jakiej przynależy, wreszcie krąg kulturowy z którym jest związany. Dyspozycje do ryzyka to wyrażnie ukształtowane wzorce kulturowe, wiążą się bowiem z dokonywaniem wyborów determinowanych określonymi wartościami. Wybór sposobu działania i podjęcie decyzji uzależnione jest od woli jednostki. Człowiek poszukuje stanu optymalnego pomiędzy ryzykiem i szansą, pomiędzy możliwością porażki a możliwością sukcesu, choć jednocześnie (jak potwierdzają to wyniki wielu badań psychologicznych) przecenia wartość wybranych

przez siebie celów. Skłonność do podjęcia ryzyka zdeterminowana jest kulturowo, a także zależy od indywidualnych preferencji. Istnieją jednakże pewne uniwersalne mechanizmy określające dyspozycje do podjęcia ryzyka. Badania empiryczne ukazują, że większość z nas skłonna jest zaakceptować nawet tysiąckrotnie wyższy poziom ryzyka jeśli wiązałoby się to z działaniem pożądanym. Innymi słowy, przy równej stracie i wygranej, ta pierwsza postrzegana jest w sposób wyolbrzymiony, ta druga natomiast jest niedoceniana. Jednocześnie poziom ryzyka jest odwrotnie proporcjonalny do liczby osób podejmujących dany rodzaj aktywności, co potwierdzałoby tezę o naturalnych skłonnościach rodzaju ludzkiego do indywidualizmu oraz antyegalitaryzmu.

W innej z kolei typologii można wziąć pod uwagę stopień przewidywalności zdarzeń (wiedza i niewiedza o zagrożeniach), a więc ocenę częstości ryzykownych sytuacji, można zatem wskazać dwa rodzaje ryzyka³⁷⁾.

- 1) **Ryzyko zwykle** – jest wymierne i przewidywalne, gdyż związane z codziennymi sytuacjami, a przez to normalnymi i typowymi. Traktowane jako nieuchronny i konieczny element ludzkiego losu. Powtarzalność zjawisk pozwala całkiem trafnie szacować prawdopodobieństwo jako częstość zachodzenia zdarzeń. Można więc formułować prognozy ze sporą dozą pewności i w oparciu o nie podejmować strategie minimalizacji ryzyka. Osiągnięcie pewności jest jednak niemożliwe. Nawet znając prawdopodobieństwo awarii pojedynczego urządzenia technicznego (prom, reaktor, instalacja gazowa w wieżowcu itp.), nie będziemy w stanie przewidzieć awarii w całym systemie.
- 2) **Ryzyko nadzwyczajne** – wiąże się z „ciemnymi plamami” naszej wiedzy. W tym przypadku nie jesteśmy w stanie oszacować ani prawdopodobieństwa zajścia zdarzenia, ani jego „stopnia okropności”, ani też możliwych skutków. Chodzi zatem o ryzyko niekontrolowane, trudne do zredukowania i związane z zagrożeniami niezależnymi od woli działającego podmiotu, a także niedostępne obserwacji i nauce nieznanne. Obok zjawisk o charakterze katastroficznym stykamy się też z ryzykiem nowatorstwa wynikającym z podjęcia działań eksperymentalnych, a więc rozwojem samej nauki i techniki. Bez ryzyka tego rodzaju niemożliwy byłby cywilizacyjny rozwój. Przyjmuje się jednak, że ryzyko takie musi wiązać się z tworzeniem nowych wartości społecznych a nie tylko ze zwiększaniem samego pulapu ryzyka. Istotą rzeczy staje się więc kwestia dotycząca nie tylko tego, jak ryzykować, ale po co ryzykować, co pociąga za sobą określone konsekwencje etyczne. Odpowiedzialność *ex post* za stworzenie nowych technologii zdaje się już niewystarczająca, nieodzowna staje się natomiast odpowiedzialność prewencyjna (za to, co może być)³⁸⁾.

³⁷⁾ problem jest nader złożony, niewiedza może mieć bowiem różny charakter i dlatego też wiedza niewiedzy jest elementem ryzyka, zob. np. G. Banse: *Uwagi o teorii nauk technicznych*. [w:] A. Kiepas (red.): *Człowiek – Technika – Środowisko. Człowiek współczesny wobec wyzwań końca wieku*. Katowice, 1999

³⁸⁾ zob. A. Kiepas: *Dylematy etyki inżynierskiej*. [w:] S. Jedynak: *Technika w świecie wartości*. Kielce, 1996, s. 11–21

Sytuacje i konteksty

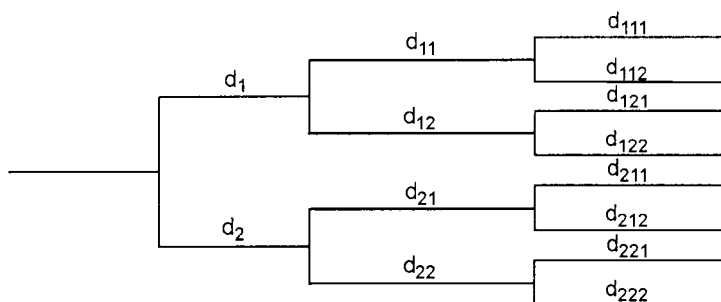
Przytoczone w poprzednim podrozdziale rozróżnienia nie pozwalają jeszcze na stworzenie spójnej teorii ryzyka umożliwiającej opisywanie, wyjaśnianie i przewidywanie złożonych zjawisk w różnych obszarach badawczych. Z teorii optymalizacji oraz teorii gier bierze się nader użyteczny dla dalszych rozważań podział „stanów natury” ze względu na charakter danych, czyli zakres wiedzy o możliwych następstwach podjęcia ryzyka. Inaczej mówiąc, jest to rozróżnienie możliwych sytuacji podejmowania decyzji (pewność, ryzyko, niepewność).

Według Jerzego Kmity³⁹⁾ są to poniższe możliwości.

- **Sytuacja pewności (deterministyczna)** – ma miejsce wyłącznie wtedy kiedy podmiot działający, *wie czego jest pewien*. Jest to więc relacja przyporządkowania każdej czynności jednego tylko wyniku. Sytuacja pewności traktowana jest jako szczególny przypadek sytuacji ryzyka, a mianowicie jako relacja przyporządkowania każdej czynności tylko jednego wyniku o prawdopodobieństwie równym 1,0 (zdarzenie pewne). Zakłada się, że wszystkie dane są dostatecznie ściśle i jednoznacznie określone oraz że są stałe i niezmiennie w czasie. Sytuację tego rodzaju określa się w psychologii mianem zamkniętej.
- **Sytuacja ryzyka (probabilistyczna)** – zdarza się wtedy, gdy działający podmiot jest pewien, że *wie czego nie wie*. Jest to przypadek probabilistyczny, w którym zakłada się, że część danych o sytuacji ma charakter losowy o znanym rozkładzie prawdopodobieństw. Można więc oszacować wynik, a więc prognozować przyszłe zdarzenia. Jest to sytuacja o pewnym zakresie niepewności co do aktualizacji możliwych zdarzeń (niepewność płytka). Podmiot działający wybiera jedną z czynności wzajemnie wykluczających się, kierując się w swym działaniu strategią użyteczności oczekiwanej (tzw. strategia SEU – *Subjectively Expected Utility*; rys. 1). Decyzje racjonalne osiąga się przez maksymalizację sumy wszystkich iloczynów użyteczności danego wyniku przez ich prawdopodobieństwa. Racjonalność pojmowana jest więc jako podejmowanie czynności prowadzących do rezultatu maksymalnie preferowanego. Obrazuje taki stan normalna kostka do gry o określonej liczbie ścian i określonych wartościach wyników.
- **Sytuacja niepewności (statystyczna oraz strategiczna)** – pojawia się wówczas, gdy podmiot podejmujący decyzję, *nie wie czego nie wie*. Tego rodzaju sytuacje, w których działania ryzykowne nie są określone, zwane są sytuacjami otwartymi. Przypadek taki ma charakter statystyczny, gdy jeden z nieznanych parametrów jest zmienną losową, a w modelu strategicznym wiemy tylko, jakie wartości może przyjmować jeden z parametrów i do tego nasza wiedza się ogranicza (niepewność głęboka). Utożsamienie sytuacji niepewności z sytuacją ryzyka wiedzie często do przekonania, że działający podmiot wie dostatecznie dużo (tak jest np. w przyjmowaniu tzw. kryterium optyimizmu w psychologicznej teorii ryzyka). Katastrofalna byłaby sytuacja, w której działający podmiot *nie wie, że wierzy, ale wierzy, że wie*. Zobrazowaniem sytuacji nie-

³⁹⁾ zob. J. Kmity: *Wykłady z logiki i metodologii nauk*. Warszawa, 1976, s. 15–21; zob. też. W. Bojarski: *Podstawy analizy i inżynierii systemów*. Warszawa, 1984

pewności byłaby paradoksalna kostka do gry z niewiadomą ilością ścian i z niewiadomymi wartościami rezultatów rzutu (lub z co najwyżej wiadomym jednym z wyników).



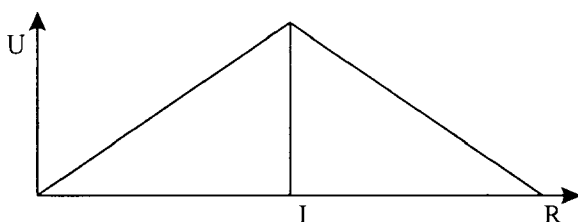
Rys. 1. Sekwencja decyzji ryzykownych (tzw. dendryt dwudecyzyjny).

Oznaczenia: decyzje – $d_1, \dots, d_n$; $SEU = u_1 p_1 + u_2 p_2 + \dots + u_n p_n$;
 użyteczność wyniku – $u_1, \dots, u_n$; prawdopodobieństwo wyników – $p_1, \dots, p_n$

Jeżeli założymy, że na podejmowanie decyzji w sytuacjach ryzyka wpływ mają dwie zmienne:

- 1) użyteczność wyników,
- 2) subiektywne prawdopodobieństwo otrzymania określonego wyniku,

to okazuje się, że uprawniony jest wniosek, że ryzyko jest swoistą wartością kulturową. Pomimo bowiem formułowania różnych teorii ryzykowności i wyznaczania kryteriów ryzyka oraz strategii jego minimalizacji – trudno naprawdę jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, jakie kryteria ludzie naprawdę stosują. Wybór strategii jest uzależniony od czynników indywidualnych i środowiskowych. Użyteczność ryzyka (zob. rys. 2) zależy od jego wielkości szacowanej zarówno pod względem rodzaju czynności, jak i ze względu na normy podejmowania ryzyka obecne w określonej kulturze (np. różnice poziomu kultury technicznej w różnych krajach, różne podejście do kwestii bezpieczeństwa itp.).



Rys. 2. Idealny poziom ryzyka: U – użyteczność, R – ryzyko,
 I – idealny poziom ryzyka

Można wyznaczać wielkość ryzyka (jak np. w strategii SEU), lecz „pewność” wyniku zależy od „pewności” określenia jego użyteczności (skutku) oraz jego prawdopodobieństwa, te natomiast są funkcją czynników psychologicznych, społecznych i kulturowych, a więc związane są z oceną i wartościowaniem.

Element wartościowania dotyczy:

- użyteczności wyniku,
- założeń określających prawdopodobieństwo wyniku,
- samej czynności ryzykownej.

Jeśli nawet szacowanie ryzyka dokonuje się przy użyciu całkiem racjonalnych metod, to wybór kryteriów podejmowania decyzji dotyczących np. zagrożeń nigdy nie będzie jednoznaczny. Zależy przecież od przyjętego systemu założeń etycznych, tak na poziomie indywidualnym, jak i społecznym.

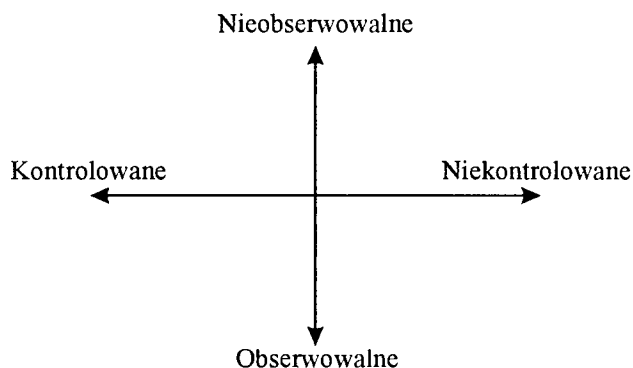
Dążenie do redukcji niepewności poznawczej może wieść do rozumowania opartego o zupełnie aracionalne założenia, jak to ma miejsce w wielu metodach szacowania ryzyka. I tak na przykład w sytuacjach otwartych, gdy prawdopodobieństwa przyszłych zdarzeń są nieznane, przyjmuje się zasadę Bernoulliego–Laplace’a nakazującą traktować nieznane prawdopodobieństwa jako równe i wybierać alternatywę najbardziej użyteczną. Bardzo wiele reguł heurystycznych opiera się na intuicyjnych czy zgoła irracjonalnych założeniach, jak chociażby wspomniane wcześniej kryterium optyimizmu pozwalające poruszać się na granicy pomiędzy wiedzą a jej brakiem.

Znaczne niebezpieczeństwo może pojawić się, gdy nastąpi utożsamienie sytuacji otwartej z zamkniętą lub sytuacji niepewności z sytuacją ryzyka. Nawet bowiem znany rozkład prawdopodobieństw niektórych zmiennych nie stanowi podstawy do stawiania prognoz, o których można by twierdzić, że są pewne. Historia techniki, zwłaszcza w naszym stuleciu, pełna jest przykładów ilustrujących mit Ikara. Niewielki błąd wiedzie częstokroć do tragedii. Nauka podejmuje próby rozwiązania problemu nieokreśloności i nieprzewidywalności zdarzeń w wielkich układach, czego wyrazem jest chociażby teoria chaosu czy teoria złożoności. Już od czasów Henri Poincarego wiemy, że jeśli dany układ składa się z wielkiej liczby elementów silnie ze sobą oddziaływujących, to jako całość układ może się zachować w sposób nieprzewidywalny. Dopóki jednak składa się z identycznych elementów, a oddziaływania między nimi są słabe – można przewidywać statystycznie zachowania tegoż układu. W przypadku większej złożoności układu przewidywalność i determinizm okazują się iluzją. Jeszcze Einstein bronił swej wersji mechanicznego spojrzenia na naturę, utrzymując, że Bóg nie gra z nami w kości, bowiem nie jest złośliwy. W świecie rządzącym się zasadą nieoznaczoności Heisenberga czy zasadą ignorancji (przypadku) Stephena Hawkinga wydaje się jednak, że Bóg gra w kości czasami rozrzucając je poza horyzont dostępny obserwacjom, a czasami posługując się kostką paradoksalną⁴⁰⁾.

Przy ocenie niepewności, ryzyka czy zagrożenia ludzie podświadomie stosują pewne reguły obciążone uprzedzeniami, istotnego znaczenia nabierają więc czynniki natury psychologicznej i kulturowej związane z percepcją i rozumieniem ryzyka. W społecznej ocenie ryzyka ważna jest zrozumiałość danego zjawiska czy zagrożenia, rozkład niebezpie-

⁴⁰⁾ zob. I. Stewart: *op. cit.*

czeństwa w czasie, jak również i to, czy pojedynczy człowiek ma wpływ na stopień zagrożenia oraz czy podjęcie ryzyka jest dobrowolne. Na tej podstawie wyznaczyć można tzw. przestrzeń ryzyka⁴¹⁾ (rys. 3), co umożliwia dokonywanie porównań różnych zjawisk.



Rys. 3. Przestrzeń ryzyka

Trzy czynniki wyznaczają obszar ryzyka:

- 1) „stopień okropności”, czyli możliwe skutki oraz stopień niebezpieczeństwa;
- 2) stopień zrozumienia;
- 3) liczba osób, których ryzyko dotyczy.

Reakcja na zagrożenie uzależniona jest od miejsca w przestrzeni ryzyka, w jakim znajduje się dany typ sytuacji, to położenie określa natomiast kontinuum zawarte między poniższymi rodzajami ryzyka:

- **ryzyko kontrolowane** – nieprzerażliwe, przy braku cech katastrofizmu, malejące, łatwe do zredukowania, pozostawiające niewielkie zagrożenie w przyszłości, występuje dobrowolność ekspozycji na ryzyko;
- **ryzyko niekontrolowane** – przerażliwe, znaczny stopień okropności, katastroficzny charakter, pozostające zagrożeniem dla przyszłych pokoleń, trudne do zredukowania, narastające, wymuszone;
- **ryzyko obserwowalne** – znane i dostępne obserwacjom naukowym, skutki natychmiastowe, konsekwencje możliwe do przewidzenia, wielkość ryzyka możliwa do oszacowania;
- **ryzyko nieobserwowalne** – nieznane narażonym na ekspozycję, skutki pojawiają się z opóźnieniem, pojawiają się nowe i nieznane dotąd nauce zagrożenia, sytuacja otwarta.

⁴¹⁾ zob. M. G. Morgan: *Ryzyko skalkulowane*. „Świat Nauki” 1993, nr 9 oraz R. Borkowski: *Teoretyczno-metodologiczne problemy rozważań nad ryzykiem*. [w:] L. W. Zacher, A. Kiepas (red.): *Społeczeństwo a Ryzyko. Multidyscyplinarne studia o człowieku w sytuacji niepewności i zagrożenia*. Warszawa – Katowice, 1994, s. 2–10

Biorąc pod uwagę przeanalizowane rodzaje ryzyka, można opracowywać rozmaite strategie jego minimalizowania. I tak na przykład, według ekspertów Transamerica Corporation specjalizującej się w zarządzaniu ryzykiem, można mieć do wyboru następujące metody:

- **unikanie ryzyka** – czyli całkowita rezygnacja z podjęcia ryzykownego zadania;
- **zmniejszenie podejmowania ryzyka** – dbałość o bezpieczeństwo, ograniczenie niektórych czynności, odpowiednia organizacja działań;
- **redukcja ryzyka** – stosowanie odpowiedniego sprzętu, zabezpieczeń, wysoki poziom przygotowań do wykonywania ryzykownych zadań;
- **przenoszenie ryzyka** – ubezpieczenia od następstw wypadków, transfer ryzyka nie eliminuje zagrożeń, a jedynie pozwala unikać niektórych skutków materialnych zaistniałych wypadków, awarii itp.

Zanim podejmiemy jakiekolwiek działanie, przyszłość ukształtowana w jego wyniku wydawać się będzie ryzykowna, a zatem przerażająca, chociaż może także fascynująca. Podjęcie ryzyka lub jego unikanie, zwiększanie albo pomniejszanie zależne są zarówno od czynników psychologicznych, jak i kulturowych. Człowiek dostosowuje bowiem własną skłonność do ryzyka tak, by pozostawała w zgodzie z dominującym stereotypem ukierunkowującym na ryzyko lub ostrożność. Stereotypy takie tworzy całe społeczeństwo, grupa społeczna, zawarte mogą być we wzorcach ról zawodowych, a nawet wzorcach osobowości przekazywanych w tradycji rodzinnej. Jednocześnie silne jest dążenie do zniesienia niepewności poprzez poszukiwanie prawidłowości nawet tam, gdzie ich może w ogóle nie być. „Błogosław to co jest, gdyż jest” – napisał William H. Auden. Działania greckiego **Przeznaczenia** czy chrześcijańskiego **Losu** dla filozofów wydawały się mieć swój sens, nawet jeśli był on ukryty. Współcześnie **Przypadek** wydaje się natomiast działać bez logiki, zamysłu i sensu.

William James twierdził:

Nie ma jednakże nic irracjonalnego w pojęciu przypadku – rozsądniej jest przyjąć indeterministyczną aniżeli deterministyczną wizję świata⁴²⁾.

Świat, w którym rządzi przypadek, nie musi być światem irracjonalności, co najwyżej jego struktura przyczynowa jest nader złożona i skomplikowana.

Żyjąc w stanie niepewności, w **świecie aleatorycznym**, w którym nieustannie podejmujemy działania transgresyjne, ryzykując uświadamiamy sobie własne „ja”. Niepewność poznawcza, nieokreśloność codziennego losu i niewiadoma losu zbiorowego wyznaczają horyzont naszej *insecuritas*. Poruszamy się w jego kręgu między ostrożnością i zuchwalstwem, nadzieją i zwątpieniem, rozpaczą i absurdem, wolnym wyborem i niebezpieczeństwem. Wszystko, co minęło w przeszłości – nie było niemożliwe. Wszystko, co będzie w przyszłości – będzie niepewne.

⁴²⁾ cyt. za: K. Nielsen: *Wprowadzenie do filozofii*. Warszawa, 1988, s. 45

MODELE CZASU SPOŁECZNEGO

Wybrane koncepcje historiozoficzne⁴³⁾

...wszystko co było, już nie jest,
wszystko co będzie, jeszcze nie jest...

Alfred de Musset

Świat przełomu stuleci

Przełom wieków ma zawsze symboliczne znaczenie. Granica pomiędzy starym a nowym staje się wówczas bardziej wyrazista, a symbolika końca i początku zawarta w okrągłych datach często przesłania historyczne realia. Ludzkość wkracza obecnie nie tylko w kolejny wiek, ale i w nowe tysiąclecie. Każdemu przełomowi towarzyszą zarówno nadzieje, jak i obawy. Nic więc dziwnego, że obok optymistycznych prognoz cywilizacyjnego postępu, silnie zaznaczają się pesymistyczne wizje globalnych katastrof i schyłku całej ludzkości. Różne bywają wersje końca świata, począwszy od wojny nuklearnej poprzez powszechny kataklizm ekologiczny aż po paraliżującą całą cywilizację awarię systemów komputerowych. Skomplikowana rzeczywistość początku nowego stulecia dostarcza mnóstwa okazji do snucia najrozmaitszych prognoz, pośród których religijnie zabarwione wizje końca dotychczasowej cywilizacji bynajmniej nie należą do rzadkości⁴⁴⁾.

Początek XX wieku upłynął w atmosferze ufności w dobrodziejstwa postępu nauki i techniki, które miały zapewnić ludzkości coraz wyższy poziom życia i w konsekwencji udoskonalić moralnie całe społeczeństwa. Jednak kataklizmy obu wojen światowych, czasy terroru i dyktatur, ludobójstwa i obozów koncentracyjnych oraz eksplozji nacjonalizmów i terroryzmu pozwalają mniemać, że dwudzieste stulecie nie należało do najpiękniejszych w dziejach. Z drugiej jednak strony znaczna część ludzkości żyje dziś w ustrojach demokratycznych, zaś standard życia na świecie podniósł się jak nigdy dotąd. Nie wszędzie obraz przemian cywilizacyjnych jest tak optymistyczny jak w kręgu kultury zachodniej, ale przynajmniej dla połowy ludzi żyjących na Ziemi świat zmienił się na lepsze w porównaniu

⁴³⁾ skrócona wersja niniejszego rozdziału znalazła się w książce pod red. autora – *Konflikty współczesnego świata*. Kraków, 2001

⁴⁴⁾ zob. D. Thompson: *Koniec czasu. Wiara i lęk w cieniu millennium*. Warszawa, 1999 oraz A. Voldben: *Nostradamus i inni. Jaki będzie koniec XX wieku?* Warszawa, 1994

z początkiem naszego wieku. Pomimo widocznego rozwoju gospodarczego i społecznego nastroje katastrofizmu, apokalipsy i schyłkowości uwidaczniały się coraz wyraźniej, im bliżej było końca tysiąclecia. Szacuje się, że w ostatnich latach dwudziestego wieku rocznie pojawiała się na świecie około 200 pozycji książkowych, które w swoich tytułach zawierały słowo „koniec” (np. koniec historii, koniec ery ideologii, koniec sztuki), w nazwach zaś wielu produktów pojawiała się liczba „2000”.

Narastająca tendencja do podejmowania problemu końca jest po prostu rodzajem intelektualnej mody w doskonały sposób wykorzystywanej przez mass media, producentów filmowych, rynek księgarski oraz religijne sekty. Na oznaczenie sposobu myślenia w kategoriach końca i związane z nim teorie przyjęto nawet termin *endyzm* (od ang. *end* = koniec).

Poczucie schyłkowości powtarzało się w dziejach ludzkości niejedną raz, towarzyszyło np. magicznej dacie roku 1000, kiedy to wedle niektórych myślicieli chrześcijańskich nastąpić miał koniec ówczesnego świata. Wówczas nastąpiła w Europie istna eksplozja ruchów i sekt religijnych odwołujących się do idei *millenarystycznych* zwanych też *chilistycznymi*⁴⁵⁾. Poglądy te głoszone przez teoretyków pierwotnego chrześcijaństwa opierały się na wierze w tysiącletnie panowanie Chrystusa na Ziemi, które poprzedzać miało koniec świata. Dziś do tego rodzaju apokaliptycznych wizji odwołują się niektóre sekty religijne. Podobnie schyłkowe i pesymistyczne nastroje pojawiały się wcześniej w czasach, gdy Imperium Rzymskie chyliło się ku upadkowi, później w chwili klęski Królestwa Jerozolimskiego i fiaska wypraw krzyżowych, a także po odkryciu Ameryki przez Krzysztofa Kolumba, kiedy to w krótkim czasie doszło do ogromnej zmiany wyobrażeń o świecie. W okresach niepokojów, konfliktów, wojen, niepewności i gwałtownych zmian następuje zwykle przebudzenie religijne. Nie powinna nas dziwić zatem cała fala nacjonalistycznych i fundamentalistycznych ruchów religijnych (zwłaszcza w krajach islamskich), popularność sekt proponujących swym wyznawcom prostą i zrozumiałą wizję świata oraz rozwój pozaracjonalnych sposobów myślenia łącznie z ideami filozofii New Age⁴⁶⁾. Ta ostatnia zakłada nadejście nowej epoki, którą cechować będzie ogólnoplanetarna jedność i osiągnięcie przez ludzkość zgoła odmiennego stanu zbiorowej świadomości.

W wielu ideach filozoficznych, społecznych i religijnych kluczową rolę odgrywa sposób rozumienia takich kategorii, jak *czas* i *historia*⁴⁷⁾. Ludzie zawsze stawiali bowiem pytania o to, czy pewne zjawiska i procesy powtarzają się na przestrzeni dziejów (a więc, czy prawdziwe jest popularne powiedzenie „historia kołem się toczy”?), czy też można dostrzec pewne prawidłowości i regularność przebiegu procesów historycznych (a więc, czy istnieją jakieś „nieubłagane prawa rozwoju historycznego”?), czy może jest zupełnie inaczej i wydarzenia historyczne są w znacznej mierze dziełem przypadku (można zatem potraktować

⁴⁵⁾ zob. J. Kracik: *Trwogi i nadzieje końca wieków*. Kraków, 1999

⁴⁶⁾ zob. J. W. Sire: *Światy wokół nas. Wprowadzenie do podstawowych koncepcji światopoglądowych*. Katowice, 1991, s. 166–232

⁴⁷⁾ zob. G. Clark: *Przestrzeń, czas i człowiek*. Warszawa, 1998; M. Heller: *Wieczność, czas, kosmos*. Kraków, 1995; zob. też. J. Szczepański: *Fantazje na temat czasu*. Lublin, 1999

procesy społeczne jako układy złożone i chaotyczne). W konsekwencji powstaje problem trafności prognozowania przyszłych procesów społecznych, a więc kwestia, czy próbować przewidywać przyszłość, czy też trzeba się ograniczyć jedynie do rejestracji zdarzeń minionych. Innymi słowy, postawić można zasadnicze pytanie o **sens historii**.

Jeden z najwybitniejszych filozofów XX wieku Karl R. Popper uważał, że ani nauka, ani jakakolwiek inna metoda nie pozwoli przewidywać biegu nadchodzącej historii.

W *Nędzy historycyzmu*⁴⁸⁾ argumentował więc w sposób następujący:

- bieg dziejów ludzkich w znacznym stopniu zależy od rozwoju wiedzy;
- przyszłego rozwoju wiedzy nie da się przewidzieć żadnymi racjonalnymi czy naukowymi metodami;
- nie możemy zatem przewidzieć przyszłego biegu historii ludzkości, nie jest więc możliwa teoria rozwoju historycznego mogąca stanowić podstawę przewidywań.

Powyższy wywód nie wyklucza rzecz jasna możliwości wszelkich prognoz społecznych czy gospodarczych. Popperowi chodziło przede wszystkim o to, że nieprawdziwe i niebezpieczne są teorie zakładające, że o przyszłości wiemy więcej niż wiedzieć możemy. Wedle filozofa są to argumenty, które prowadzą do terroryzmu, są to straszne ideologie. Popper uczył też, że jedynym słusznym zachowaniem jest spojrzenie na przeszłość całkiem inaczej niż na przyszłość. Fakty z przeszłości powinniśmy oceniać historycznie i moralnie, by uczyć się, co jest możliwe i co słuszne pod względem etycznym. I nie powinniśmy się nawet starać dostrzegać w przeszłości kierunków i tendencji do przewidywania przyszłości. Bowiem **przyszłość jest otwarta** i wszystko może się wydarzyć. Jesteśmy jednak odpowiedzialni za to, by uczynić co w naszej mocy, aby ukształtować ją jeszcze lepszą niż jest teraźniejszość. Tego rodzaju odpowiedzialność jest zaś możliwa tylko w warunkach wolności, bowiem w warunkach despotyzmu, dyktatury czy terroru ludzie stają się niewolnikami, a niewolnicy nie są w pełni odpowiedzialni za to, co czynią. **Wolność** oznacza więc jednocześnie **odpowiedzialność**. Wolność od despotyzmu jest najważniejszą ze wszystkich politycznych wartości, o którą musimy być zawsze gotowi walczyć i którą zawsze można utracić.

I chociaż współczesny świat pełen jest konfliktów, wojen, przemocy i zbrodni, to jednak zdaniem Karla R. Poppera:

(...) żyjemy obecnie na Zachodzie w najlepszym ze światów i to pomimo zdrady większości intelektualistów, którzy głoszą nową i pełną pesymizmu religię, według której egzystujemy w moralnym piekle i zginiemy z powodu fizycznego i moralnego brudu⁴⁹⁾.

Natomiast filozofia historii nie może być wedle Poppera zbiorem prorocत्व. Człowiek uczy się wprawdzie historii, ale przecież jest to wiedza o przeszłości, a historia kończy się na dniu dzisiejszym.

⁴⁸⁾ zob. K. R. Popper: *Nędza historycyzmu*. Warszawa, 1989, s. 2 i następne

⁴⁹⁾ tamże

Czas i jego rodzaje

Czas jest miarą zmian i jedną z podstawowych wielkości fizycznych. Jest też parametrem procesów technologicznych, wielkością ekonomiczną oraz miarą prędkości procesów komunikowania i informowania. W kosmologii określa istnienie i trwanie Wszechświata (czas jest nieograniczony – uznał w teorii względności Albert Einstein), w geologii pozwala zrozumieć ewolucję ziemskiego globu, a w biologii stanowi miarę zmian w rozwoju organizmów.

Ze względu na wielkości interwałów możemy wyróżnić różne jego rodzaje:

- **czas kosmiczny (astronomiczny)** – będący czymś wewnętrznym dla Wszechświata i istniejący razem z nim;
- **czas ziemski (geobiologiczny)** – związany z genezą i rozwojem globu ziemskiego i życia organicznego;
- **czas historyczny (społeczny)** – jest wymiarem trwania zbiorowości ludzkiej i abstrakcyjną ramą społecznej egzystencji;
- **czas osobowy (indywidualny)** – jest wymiarem istnienia każdego człowieka, bywa także nazywany „czasem psychologicznym”.

W historii czas pełni funkcję czynnika porządkującego przebieg zdarzeń. Kategoria czasu należy do podstawowych form, w których człowiek postrzega świat, swoje życie i funkcjonowanie całego społeczeństwa, w którym żyje. Przyjęty sposób rozumienia czasu jest jednocześnie modelem trwania świata, modelem celów społecznych oraz modelem ludzkiego szczęścia. Czas jest zatem składnikiem konstytutywnym każdej kultury, obejmując życie całej zbiorowości w abstrakcyjną ramę istnienia w porządku chronologicznym. Sposób postrzegania upływu czasu jest natomiast jednym z najważniejszych elementów kształtujących tożsamość zbiorową każdej społeczności. Świadomość czasu to czynnik różniący człowieka od wszystkich żywych istot, wyznaczający postawy wobec życia i śmierci oraz trwania i przemijania. Zdolność postrzegania czasu jako wymiaru, spoglądania wstecz oraz widzenia teraźniejszości jako rezultatu minionych zdarzeń, a jednocześnie jako podstawy do planowania przyszłości to jeden z głównych czynników samoświadomości istot ludzkich.

W różnych kulturach, różnych religiach, systemach filozoficznych oraz ideologiach politycznych, a nawet u różnych nie tak znów odległych od siebie narodów sposób postrzegania i traktowania czasu oraz pojmowania roli historii może być całkiem odmienny⁵⁰⁾. O ile bowiem doświadczenie czasu charakteryzuje ludzi jako gatunek, o tyle różnice w jego rozumieniu jednoczą ludzi w grupy i przeciwstawiają ich sobie. W życiu społecznym czas każdej zbiorowości składa się z wydarzeń tworzących jej historię. Jest relatywny i zmienny, niejednorodny i nieciągły. Może ulegać przyspieszeniu albo spowolnieniu lub zatrzymać się w miejscu. Pojawiają się w nim nieciągłości wielkich i skokowych przemian, a jego upływ może być różnie odbierany przez różne warstwy i grupy społeczne.

⁵⁰⁾ zob. np. A. Flis, S. Kaprański: *Czas społeczny: między zmianą a nieśmiertelnością*. „Studia Socjologiczne”, 1988, nr 2

Czym więc jest czas? Dla Arystotelesa był właściwością bytu oraz miarą ruchu według zasady „przedtem i potem”.

Stagiryta uznał:

Czas jest ilością ruchu ze względu na „wcześniej” i „później” i jest ciągłością.

Stoicy nauczali z kolei, że czas nie istnieje realnie i jest wyłącznie wytworem naszej myśli. Teraźniejszość, którą pojmujemy jako trwanie, to miejsce spotkania się przeszłości, której już nie ma, i przyszłości, której jeszcze nie ma. Tę pierwszą bada historia oraz archeologia i paleontologia, tej drugiej nie sposób badać metodą naukową. Trzeba jednak odróżnić formułowanie prognoz i uprawianie futurologii, czyli rozważań dotyczących przyszłości za pomocą racjonalnych metod myślenia, od fantastyki i tworzenia utopii, a więc koncepcji idealnej i doskonałej przyszłości oraz magicznego lub religijnego tworzenia wizji przyszłych czasów.

Święty Augustyn na pytanie o naturę czasu odpowiedział natomiast:

(...) jeżeli mnie nikt o to nie pyta – wiem, gdy zaś chcę wyjaśnić pytającemu – nie wiem.

Chociaż nie możemy mierzyć ani tego, czego już nie ma, ani tego, czego jeszcze nie ma, ani tego, co nie ma żadnej rozciągłości, ani tego, co jest bez początku i bez kresu – to jednak mierzymy czas. Wydaje się, że Augustyn wykazywał niemożność udzielenia odpowiedzi na pytanie o istotę czasu, akcentując wyraźnie sprzeczność między tym, co jest (**teraźniejszość – byt**), a tym, czego nie ma (**przeszłość – nicłość; przyszłość – niebyt**). Jednocześnie wskazywał na nieprzewidywalny charakter przyszłości, nawiązując do starotestamentowej myśli:

(...) bo czas i przypadek rządzi wszystkim.

Współcześnie natomiast Kazimierz Ajdukiewicz⁵¹⁾ zaproponował przyjęcie następujących czterech znaczeń pojęcia czasu:

- 1) **chwila** – punkt czasowy, dokładna data;
- 2) **okres** – odcinek, interwał czasowy (zbiór chwil położonych pomiędzy dwoma określonymi chwilami);
- 3) **trwanie** – długość okresu czasu (dwa różne okresy czasu mogą mieć to samo trwanie podobnie jak dwa odcinki prostej mogą mieć tę samą długość);
- 4) **nieograniczona linia czasowa** – wszechobejmujący okres czasu, wszechogarniające trwanie rzeczywistości (zbiór wszystkich chwil czasowych lub inaczej – taki okres czasu, którego częścią jest każdy interwał czasowy).

Wynalazki urządzeń do pomiaru czasu, czyli zegara i kalendarza, nie były wcale najwcześniejszymi w dziejach techniki. Początkowo człowiek ograniczał się do obserwacji zjawisk przyrody i rejestrował następstwo dnia i nocy oraz pór roku. Czas nie dzielił się

⁵¹⁾ zob. K. Ajdukiewicz: *Język i poznanie. T. II*. Warszawa, 1988, s. 384; także A. N. Whitehead: *Nauka i świat współczesny*. Warszawa, 1988, s. 127–135

wówczas na drobne części, a więc na godziny i minuty, które należy oszczędzać i z których należy się wyliczyć. Przeszłość zlewała się z teraźniejszością, a ludzie wyobrażali sobie, że żyją w otoczeniu zmarłych przodków i mitycznych bohaterów, którzy wydawali im się tak samo obecni na świecie jak żyjący. Często sami nie wiedzieli nawet, ile dokładnie mają lat. Potrzeba stworzenia precyzyjnego kalendarza pojawiła się w wielkich cywilizacjach rolniczych (Chiny, Egipt, Ameryka Środkowa). Od rozwoju astronomii, geometrii i geografii zależała dokładność działań i przewidywanie zjawisk meteorologicznych, a w konsekwencji obfitość plonów, a więc i pomyślność całych ludów i bogactwo państw.

Życie w naturalnym rytmie zmian świata przyrody spowodowało, iż zgodnie z regularnym następstwem zjawisk przyrodniczych wyobrażano sobie **czas cykliczny**. Oznaczało to, że szereg procesów lub zjawisk tworzących zamkniętą całość rozwojową dzieje się w pewnym odcinku czasu i okresowo się powtarza. Cykle oznaczają też okresy, w których powtarzają się serie zjawisk następujących po sobie w określonym porządku. Takie rozumienie czasu oraz przebiegu dziejów cechowało starożytnych Babilończyków, Greków i Hindusów.

Greccy filozofowie przekonani byli, że wszystko powtarza się cyklicznie, stąd też Arystoteles powie, iż

(...) potoczne powiedzenie, że sprawy ludzkie „toczą się kołem” stosuje się również i do innych rzeczy mających ruch naturalny, do powstawania i ginięcia (...) wszystkie rzeczy mierzone są miarą czasu, a ich początek i koniec tworzy jakby koło, bo nawet sam czas wydaje się jakimś kołem.

Już u Homera występowało pojęcie „powracających lat”, które biegną po okręgu, zaś pitagorejczycy wierzyli (podobnie jak w religiach Indii) w reinkarnację. Idea **metempsychozy** (wędrowki dusz) wynikała z przekonania o tym, iż rzeczy powracają do nas w takiej postaci, w jakiej istniały wcześniej. Z cyklicznej koncepcji czasu bierze się także pogląd o powtarzalności wydarzeń i procesów historycznych, jak na przykład idea „Wielkiego Roku”⁵²⁾ (*Annus Magnus*), czyli okresu, w którym ciała niebieskie powracają na swoje pierwotne pozycje, przy czym – jak sądzono – wydarzenia na Ziemi będą się rozgrywać w dawnej kolejności i historia potoczy się od nowa. Wedle Platona cykl ten miał trwać 26 tysięcy lat, tj. tyle, ile zajmuje zakreślenie przez oś Ziemi pełnego stożka precesyjnego. Stąd też w greckiej i rzymskiej myśli historiozoficznej pojawia się koncepcja czterech faz historii świata. W poezji Hezjoda oraz Owidiusza znajdziemy podział dziejów ludzkości na wiek złoty, srebrny, spiżowy i żelazny (obecny), z których każdy następny jest gorszy od poprzedniego. Pojawia się tam również cykliczne ujmowanie dziejów ludzkości, czego wyrazem jest przekonanie o powrocie lepszych czasów z okresu wieku złotego.

Podobne idee cechują systemy religijne i filozoficzne Wschodu, jak np. hinduskie pojęcie cyklu *Manwantara* (25 920 lat) podzielonego na 12 okresów. To ostatnie leży u podstaw *new age*-owskiej filozofii dziejów zakładającej, iż świat wkracza w nowy okres dziejów, zaś jedna z dwunastu części cyklu (liczących 2160 lat) właśnie dobiega końca. W ten sposób usiłuje się tłumaczyć burzliwość procesów zachodzących współcześnie jako

⁵²⁾ zob. G. Mitrowski: *Kosmos, Bóg, Czas*. Katowice, 1993, s. 25–33 oraz 44, 66–68

typowe dla przejścia w „Nową Erę” (New Age zwaną Erą Wodnika), która obejmie całą ludzkość, a jej punkt kulminacyjny wypadnie w epoce zwanej złotym wiekiem, kiedy to człowiek nie zazna już wojny ani przemocy, głodu, zapomni o rasizmie i groźbie śmierci. Wizja ogólnoplanetarnej idylli oparta jest o niejasne i utopijne założenia doskonalenia się całego rodzaju ludzkiego (irracjonalizm, wschodnie praktyki religijne, okultyzm itp.). Oto jest więc millenaryzm roku 2000 nie będący zresztą niczym oryginalnym ani nowym w dziejach ludzkiej myśli.

O ile starożytność cechowało pojmowanie czasu jako cykli będących pod wpływem ruchu astronomicznego, o tyle chrześcijaństwo dało nową wizję czasu rozwijającego się jednokierunkowo, od niepowtarzalnego początku ku niepowtarzalnemu celowi, od przeszłości do przyszłości. W koncepcji chrześcijańskiej historia ma swój początek i swój koniec (od stworzenia świata po Sąd Ostateczny). Pojawił się więc nowy rodzaj czasu – **czas linearny**, w którym bieg zdarzeń układa się w liniowy ciąg. Przyjęcie ery chrześcijańskiej oznaczało nowy sposób mierzenia czasu historycznego, kiedy to rzymski zakonnik Dionizy Mały (ok. roku 550) zaproponował liczenie dat historycznych od narodzin Chrystusa, co wprowadził w życie mnich Beda Czcigodny (673–735), natomiast liczenie czasu przed narodzeniem Chrystusa przyjęło się dopiero od 1681 r. pod wpływem Jacquesa Bossueta (1627–1704). Wcześniej brak osi czasowej był wielką niedogodnością dla historyków. Herodot odwoływał się przecież do panowania kolejnych królów perskich, późniejsi dziejopisarze Hellady wprowadzili datowanie na podstawie chronologii olimpiad, które odpowiednio numerowano. Historycy rzymscy natomiast liczyli upływ lat od legendarnego roku założenia Rzymu (*ab urbe condita* – od założenia miasta), co według Liwiusza miało mieć miejsce w roku 753 p.n.e.

W wiekach średnich⁵³⁾ człowiek żyjący w warunkach cywilizacji miejskiej w większym stopniu podlegał już porządkowi stworzonemu przez siebie aniżeli rytmom przyrody. Miasto stało się miejscem nowego stosunku do świata oraz czasu. Zainstalowane w miastach zegary zaczęły odmierzać coraz krótsze odcinki czasu i według nich regulować życie człowieka. Średniowieczne klasztory przypisały do każdej godziny dnia i nocy stałe zajęcia, by uwolnić ludzi od rozterki, co ze sobą począć, oraz od pokusy próżnowania. W miastach natomiast powstało środowisko, którego stosunek do czasu był zupełnie inny. Dla kupców i rzemieślników czas oznaczał wartość ekonomiczną oraz miernik pracy. Od połowy XIV stulecia obserwujemy przemiany obyczajów, ludzie przestali myśleć o minutach i godzinach jako o długości przeżywanych zdarzeń, a zaczęli odmierzać minutami własne odczucia i podporządkowywać się tyranii czasu mechanicznego. Już więc pod koniec owego wieku Nicolas Cresinus, biskup Lisieux, posłużył się metaforą przyrównującą Wszechświat do wielkiego mechanicznego zegara, skonstruowanego i puszczanego w ruch przez Boga.

Najprawdopodobniej więc to zegar, a nie maszyna parowa, okazał się kluczowym mechanizmem nowożytności, bowiem nowe ujęcie czasu stworzyło ludziom odmienne warunki egzystencji. Podporządkowano mu nawet funkcje organiczne: człowiek nowożytny

⁵³⁾ zob. A. Guriewicz: *Kategorie kultury średniowiecznej*. Warszawa, 1976

posilek spożywa nie wtedy, gdy jest głodny, lecz gdy nadchodzi godzina posilku, a kładzie się spać w godzinie wskazanej przez zegar. Mierzenie czasu nabrało większego znaczenia w wieku XVIII i XIX, gdy tempo życia w okresie rewolucji przemysłowej stało się coraz większe, a wiele technologii przemysłowych wymagało precyzji w pomiarze upływu czasu. Czas stał się towarem, pojawiło się stałe zatrudnienie i podział czasu społecznego na czas pracy i czas wolny. Wcześniej, tj. przed rozwojem industrializacji, ludzie znali wyłącznie „dorywczy” charakter pracy, poświęcając wytwarzaniu dóbr materialnych tylko tyle czasu, by starczyło na zaspokojenie istotnych i podstawowych potrzeb.

Zwiększająca się precyzja zegarów ukazuje, jak człowiek Zachodu ogarnięty jest obsesją czasu i szybkości. **Czas komputerowy** jest szczytowym osiągnięciem, najbardziej abstrakcyjnym pojęciem czasu, jakie kiedykolwiek zostało wcielone w maszynę. W każdej technologii preelektronicznej czas pozostawał zewnętrznym probierzem, w komputerze natomiast czas jest zarówno zewnętrzną miarą postępu, surowcem zużywanym przez procesor, jak i produktem. Urządzenia, które pracują coraz szybciej, w coraz większym stopniu absorbują swoich użytkowników, a współczesny człowiek pracuje dłużej aniżeli w epokach, w których pomiar czasu nie pełnił szczególnie ważnej roli. Jednocześnie wszystko, co pracuje wolniej aniżeli komputer, budzi zniecierpliwienie. Kultura **cybercywilizacji** jest więc neurotyczna i czyni ludzi nieszczęśliwymi i zagubionymi, nie eliminując egzystencjalnych lęków, a wręcz przeciwnie – bezustannie je powiększając. Trudno się więc dziwić, że znużeni i przerażeni monotonią uciekającego czasu oraz pełną stresów codziennością ludzie instynktownie zwracają się ku formom czasu odmiennym od industrialnego czasu linearnego. Stąd też tak duża popularność różnych form pozaracjonalnego myślenia w poszukiwaniu bezpieczeństwa, trwałości i ponadczasowego sensu. Po dłuższym okresie racjonalizmu występuje w ostatnich latach nawrót do irracjonalności, w modzie jest myślenie w kategoriach magii (sekty, praktyki ezoteryczne, techniki medytacji itp.). Stan taki wynika między innymi z osłabienia autorytetu nauki i uczonych. Współczesna nauka popadła w sprzeczność między dążeniem do prawdy a gromadzeniem zasobów informacji. Platoński schemat **fakty – wiedza – sądy** ustępuje dziś interaktywnemu systemowi wielości idei, opinii i szkół myślenia. Współcześnie nauka w ponowoczesnej rzeczywistości przestaje więc spełniać funkcję „drogowskazu sensu”. Zamiast pojęcia prawdy zaczyna się używać pojęcia „wielu prawd”, z których każda ma być jednakowo uprawniona.

Filozofia dziejów

Pojęcie historii jest wieloznaczne i wielowarstwowe. Niemal każdy teoretyk powie przecież o przedmiocie swych zainteresowań nieco inaczej.

Samo słowo „**historia**” (gr. *historeo* = badam, poznaję, wracam umysłem do przeszłości) ma znaczenie podmiotowe i przedmiotowe. Po pierwsze oznacza przebieg wydarzeń w przeszłości, procesy życia społecznego, dzieje. Po drugie, jako nauka o dziejach człowieka w czasie i przestrzeni, pojawia się w czasach nowożytnych na przełomie XVIII i XIX wieku.

Według amerykańskiego historyka z początku XX wieku Jamesa Harveya Robinsona

(...) historią jest wszystko co wiemy o wszystkim cokolwiek człowiek kiedykolwiek zrobił, myślał, oczekiwał albo odczuwał.

Świadomość czasu umożliwiła wykształcić ludziom taki sposób życia, w którym dominującą rolę odgrywa kultura, a nie zwykły instynkt. To miał na myśli Ortega y Gasset, gdy stwierdził, że „człowiek nie ma Natury, ma Historię”. Ludzie uświadomili sobie, że zawdzięczają istnienie kulturze odziedziczonej po przodkach. W krajach cywilizowanych dokumenty pisane zaczęły pełnić tę samą funkcję co w społecznościach przedpiśmiennych mity i pamięć o przodkach. Około pięciu tysięcy lat temu w cywilizacjach rolniczych pojawił się wynalazek pisma. Odtąd też ma miejsce prowadzenie zapisków kronikarskich, jednak dopiero Grecy okazali się pionierami krytycznego podejścia do historii, szukając odpowiedzi nie tylko na pytanie, **jak** wyglądał przebieg wydarzeń, ale i **dłaczego** sprawy potoczyły się tak, a nie inaczej.

Za ojca historii powszechnie uważa się Herodota, autora *Dziejów*, który jako pierwszy użył tego słowa, mówiąc, że zamiarem jego jest zachowanie tego, co zawdzięcza swe istnienie ludziom oraz zapewnienie czynom Greków pamięci u potomności.

Inny wielki grecki historyk Tukidydes w dziele *Wojna peloponeska* napisał, że celem jego dzieła jest, by

(...) uznali je za pożyteczne ci, którzy będą chcieli poznać dokładnie przeszłość i wyrobić sobie sąd o takich samych lub podobnych wydarzeniach, jakie zgodnie ze zwykłą kolejną spraw ludzkich mogą zajść w przyszłości.

Greccy i rzymscy dziejopisarze przypisywali historii trzy cele:

- 1) **upamiętnienie** zdarzeń, by nie zostały zapomniane;
- 2) **usprawiedliwianie** czynów popełnianych przez swych wodzów i władców;
- 3) **pouczanie** współczesnych i potomnych.

Stąd słynne powiedzenie Cicerona *historia est magistra vitae* (historia nauczycielką życia) oraz, że „nie znać historii, to być zawsze dzieckiem”. Rzymski historyk Polibiusz stwierdzał zaś, że „wiedza historyczna przygotowuje nas do rządzenia państwem” i Rzymianie konsekwentnie posługiwali się historią jako środkiem do wzmocnienia lojalności wobec państwa i dumy z jego ekspansji⁵⁴.

Johann Wolfgang Goethe uznał natomiast, że „pisanie historii jest sposobem na uwolnienie się od przeszłości”, że jeśli ludzie poznają dobrze dzieje, to historia przestanie się powtarzać. Nauka historii byłaby więc jednym z podstawowych elementów dobrego wychowania obywatelskiego. Człowiek jako istota rozumna i uwikłana w historię zapytuje o jej sens, bo chce samego siebie umiejscowić w czasie, bo bez historii nie ma kultury, bez znajomości historii nie sposób zrozumieć losów społeczeństw i narodów, a zwłaszcza dziejów własnego narodu.

⁵⁴) zob. J. Topolski: *Od Achillesa do Beatrice de Planissolles. Zarys historii historiografii*. Warszawa, 1998

Przeszłość istnieje wówczas, gdy jest przedmiotem myśli o niej, na co złożyć się może:

- pamięć indywidualna i zbiorowa tego, co było;
- świadomość historyczna (kształtowana przez tradycję, czyli coś, co przeszłość nam „przekazała”);
- historiografia.

Ta ostatnia oznacza pisarstwo historyczne, nagromadzone teksty dotyczące przeszłości, dziejopisarstwo, a także piśmiennictwo odtwarzające przeszłość na podstawie źródeł ustnych i pisanych, wykopalisk archeologicznych i zabytków. Początkowo historiografia miała charakter wyłącznie kronikarski, w średniowiecznej Europie odgrywała rolę służebną wobec teologii będąc głównie historią Kościoła, dopiero wraz z upowszechnieniem druku w większym stopniu przedmiotem historiografii stały się treści świeckie. Historiografia owego okresu miała charakter erudycyjny, gromadziła bowiem ogromne zasoby wiedzy o przeszłości, rozwijając zarazem metody jej badania. W czasach nowożytnych całkowicie zmienił się warsztat historyka. Znaczenia nabrał materiał źródłowy, racjonalizm myślenia, krytycyzm i szersza refleksja humanistyczna. Historycy zajęli się wielkimi problemami dziejowymi (jak np. upadek Rzymu). W XX wieku pojawiły się nowe próby uprawiania historii, nastąpiło odejście od metody „zdarzeniowej” (odtworzenie ciągów wydarzeń) na rzecz historiografii strukturalnej (historia mentalności i przemiany świadomości, historia życia codziennego w różnych jego dziedzinach, historia myśli i idei itp.).

Obok przyjęcia osi czasowej, co historiografia świata zachodniego zawdzięcza myśli chrześcijańskiej, pojawiła się także kwestia periodyzacji dziejów, czyli dokonania podziału przeszłości na wyodrębnione okresy celem lepszego zrozumienia procesów dziejowych. W każdej dyscyplinie nauki badacze dążą do systematyzacji i klasyfikacji badanych zjawisk, nie inaczej jest więc w naukach historycznych. O ile historia w rozumieniu biegu dziejów to **czas rzeczywisty**, o tyle w historii jako nauce pojawia się **czas historyków**, a więc czas konwencjonalny (umowny), powstały przez selekcję faktów, zdarzeń i zjawisk. Trzeba więc zdawać sobie sprawę, że wszelkie daty spełniają jedynie funkcje porządkowe, żadna bowiem epoka nie zaczyna się i nie kończy nagle.

Obowiązująca periodyzacja (starożytność, średniowiecze, czasy nowożytne) jest dziełem niemieckiego historyka Krzysztofa Kellera, który w opublikowanym w roku 1688 dziele *Historia medii aevi* (historia wieków średnich) zaproponował podział czasu historycznego obowiązujący po dziś dzień (współcześnie wydzielamy jeszcze dzieje najnowsze). Człowiek chcąc zrozumieć i wyjaśnić skomplikowany przebieg dziejów, stara się porządkować zdarzenia i procesy rozwojowe w pewnych ramach czasowych, przywiązując wagę do magii liczb. W wielu koncepcjach filozoficznych i socjologicznych dzieli się historię ludzkości na pewne epoki (fazy, formacje itp.) zależnie od przyjętej koncepcji rozwoju świata.

Nie zawsze granice wyznaczane „okrągłymi” datami zgodne są z refleksją co do cezur czasowych wynikających z charakteru danej epoki. Leszek Kołakowski stwierdził w jednym ze swych esejów na poły żartobliwie, że stulecia przeważnie kończą się około piętna-

stu lat po nominalnym zakończeniu wieku. I tak na przykład reformacja (której początek przypadł na rok 1517) zdominowała historię XVI stulecia w Europie, wojna 30-letnia rozpoczęła się w roku 1618, kształtując oblicze XVII stulecia, Kongres Wiedeński 1815 roku rozpoczął nową epokę w Europie, a kulturoznawcy zgodnie przyznają, że prawdziwy koniec XIX stulecia miał miejsce dopiero z chwilą wybuchu I wojny światowej w 1914 roku.

Historia zaspokaja chęć poznania naszej rzeczywistości, albowiem sprawia, że rozumiemy nie tylko przeszłość, ale i czasy, w których żyjemy. W społeczeństwach pierwotnych pochodzenie i tożsamość grupy (plemienia, ludu) określał **mit**, czyli opowieść o nadnaturalnych wydarzeniach próbująca wyjaśnić pochodzenie i naturę danej społeczności. Mity, jakie tworzone na temat czynów przodków, miały za zadanie stworzyć odpowiedni klimat społeczny, w którym dana grupa czuła się „u siebie”. Istnieją więc mity założycielskie (powstanie jakiegoś miasta lub narodu czy też państwa), mity uprawomocniające władzę pewnych jednostek lub grup czy też mity uzasadniające określone obyczaje, instytucje i wzory kultury. Myślenie mityczne dotyczy nie tylko genezy, ale i przeznaczenia świata i człowieka. Mit jest niezmienny i niepodważalny, ponieważ nie jest elementem racjonalnego myślenia, nie można podważyć go w sposób naukowy. Funkcja, jaką dawniej spełniały mity (a częściowo spełniają i dzisiaj), w społeczeństwach nowożytnych realizowana jest przez historiozofię zwaną w niektórych krajach także filozofią historii.

Historiozofia jest filozofią dziejów, a więc rozważaniami nad przebiegiem, celowością oraz istotą procesów historycznych. Odpowiada na pytania o sposoby rozumienia historii i czynniki jej rozwoju (warunki geograficzne i klimat, popędy i namiętności ludzkie, ewolucja i rozwój techniki) oraz idee i wyzwania spowodowane zagrożeniami. Powstają wreszcie teorie porządkujące bieg dziejów, doszukujące się w nim prawidłowości a także sensu historii⁵⁵⁾. Częstokroć idee historiozoficzne związane są z religijnymi, każda bowiem religia posiada własną wizję czasu i przestrzeni oraz przyszłych losów rodzaju ludzkiego. W związku z tym na przestrzeni tysiącleci powstały różne schematy historyczne, różne wyobrażenia kształtu dziejów człowieka i różnorodne **modele czasu historycznego**.

Czesław Bartnik wskazuje więc⁵⁶⁾, że możliwe są następujące wyobrażenia upływu czasu i przebiegu wydarzeń historycznych:

- **amorficzny (bezkształtny potok zmian)** – historię jednostek, społeczności i świata stanowią luźne zdarzenia, dowolnie osadzone w momentach czasu i punktach przestrzeni; jedno z nich mają większe znaczenie, a inne mniejsze, ale żadne nie jest decydujące; historia nie stanowi żadnej zorganizowanej całości; nie istnieją żadne prawa rozwoju – to tylko ludzie sami wymyślają teorie, które mają im zapewnić poczucie ładu i oczywistości w świecie rządzonym prawami chaosu;

⁵⁵⁾ zob. np. E. H. Carr: *Historia – czym jest*. Poznań, 1999 oraz K. Pomian: *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*. Warszawa, 1992

⁵⁶⁾ zob. Cz. Bartnik: *Historia ludzka i Chrystus*. Katowice, 1987; tegoż: *Chrystus jako sens historii*. Wrocław, 1997

- **stacjonarny (powierzchnia piaszczystej pustyni)** – w dziejach świata i ludzkości nic się w gruncie rzeczy nie zmienia; wszystko pozostaje zawsze takie samo, zachodzą jedynie zmiany powierzchniowe lub pozorne; czas jest nieskończony; historia jest pewną całością nie do ogarnięcia – przypomina wielką, bezkresną pustynię, na której w sposób przypadkowy wiatr przesypuje piasek z miejsca na miejsce, ale która zawsze wygląda tak samo;
- **cykliczny (wieczny kołowrót)** – świat miałby się wciąż powtarzać, bądź jako ten sam bądź jako istotnie podobny; istnienie ludzkości miałoby być rytmicznym pulsowaniem dziejów ludów, cywilizacji, państw, religii i kultur; historię postrzega się jako powracającą wiecznie po tej samej orbicie koła; żadna idea nie jest więc niczym nowym, bo wszystko już było;
- **spiralny (spiralą historii)** – historia ewoluuje, lecz nie po linii prostej, ale po spiralnej; zdarzają się okresy błędzenia, regresu i powtórzeń; niemniej jednak punkt ostatni jest nieporównywalnie wyższy od punktu wyjścia; historia nie powtarza się w sposób prosty; może zaistnieć pewne podobieństwo zdarzeń, jednakże w zupełnie odmiennych realiach;
- **linearny (odcinek linii prostej)** – historia, a wraz z nią czas i przestrzeń mają absolutny początek (stworzenie świata, punkt protologiczny) i absolutny kres (koniec świata, punkt eschatyczny); punkty te łączy odcinek czasu w postaci dziejów tego świata; w chrześcijaństwie na osi dziejów wyróżnia się „środek czasu”, czyli historię Jezusa Chrystusa;
- **linearny ewolucyjny (linia prosta wznosząca się w górę)** – historia jest ruchem jednostajnym określonym w sposób pozytywny; według niektórych myślicieli chrześcijańskich jest to prosta od nicości ku Bogu; według myślicieli pozytywistycznych i części marksistów w historii realizuje się idea postępu, który gatunek *homo sapiens* zawdzięcza samemu sobie, a więc możliwościom ludzkiego umysłu; „złoty wiek” ludzkość ma przed sobą;
- **linearny degradacyjny (linia prosta opadająca w dół)** – historia ma być bezustannym staczaniem się ludzkości z pewnego szczytu ku upadkowi, rozpadowi, degeneracji fizycznej i materialnej i duchowej; w tej pesymistycznej koncepcji wyraźna jest inspiracja mitem „złotego wieku”, który ludzkość ma już za sobą;
- **autokreacyjny (wielokształtność)** – historia miałaby ciągle stwarzać samą siebie, czyli być poddana działaniom twórczym człowieka, który nadawałby jej różne kształty zależnie od swych możliwości; ludzkie dzieje cechowałaby plastyczność autotwórczą; historia jest więc taka, jaką ją uczynimy; wszystkie zdarzenia mają znaczenie jedynie takie, jakie nadają im ludzie, kiedy decydują się działać lub kiedy patrzą na nie wstecz.

Wybrane koncepcje historiozoficzne

W oparciu o wymienione w poprzednim podrozdziale koncepcje czasu społecznego, które związane są z teoriami kosmogonicznymi, w historiozofii pojawiają się rozmaite wizje przebiegu dziejów cywilizacji.

Otwartość dziejów – koncepcja zgodna z autokreacyjnym modelem czasu historycznego; wedle K. R. Poppera przyszłość jest otwarta i niezdeterminowana, a jeśli nawet występuje w dziejach podobieństwo między różnymi wydarzeniami historycznymi (np. powstawanie tyranii w starożytnej Grecji i współczesnych dyktatur), to ma ono znaczenie dla socjologa i politologa, natomiast podobnym zdarzeniom za każdym razem towarzyszą odmienne okoliczności i ta właśnie odmienność może przesądzić o dalszym biegu wypadków. Jeśli natomiast uwierzymy w prawo powtarzalnych cykli, to na pewno będziemy się doszukiwać i znajdować jego potwierdzenie, nie będzie to już jednak nauka, tylko – zdaniem Poppera – „trująca choroba intelektualna naszych czasów”, którą nazwać można filozofią proroczą. Wszelkie ideologie zakładające, iż świat rozwija się według określonych praw, uważał Popper za nienaukowe i niebezpieczne **historyczne proroctwa** rozpoczynające w istocie totalitarne próby naginania rzeczywistości do zaprojektowanych sztucznie, utopijnych schematów.

Pesymizm historiozoficzny – czyli mit zmierzchu; wiara w nadejście schyłku lub zupełnego upadku cywilizacji występuje, bądź w wersji stopniowej degradacji bądź w apokaliptycznej wizji końca świata (ta ostatnia stanowi raczej domenę myśli religijnej). Idee schyłku często towarzyszą chwilom upadku struktur państwowych i poglądy historiozofów są wówczas wiernym odzwierciedleniem panujących powszechnie nastrojów. Pesymizm i katastrofizm pojawił się w filozofii stoików, np. u Seneki szerzącego wizję upadku grecko-rzymskiej kultury. Współcześnie poglądy tego rodzaju znajdziemy w pismach hiszpańskiego filozofa Ortegi y Gasset, który krytykował współczesną cywilizację techniczną i wskazywał na możliwość nadejścia nowej ery barbarzyństwa, a także w dziełach Fryderyka Nietzschego. W formie literackiej mit zmierzchu występuje w powieściach Józefa Conrada. Przekonanie o nadchodzącym „zmierzchu Zachodu” cechuje wielu anglosaskich historiozofów: Oswalda Spenglera, Arnolda Toynbee’ego, Paula Kennedy’ego głoszących teorię **powstawania – rozwoju – upadku**⁵⁷⁾ w odniesieniu do historii światowych mocarstw i kultur.

Mesjanizm – dosłownie oznacza pogląd religijno-społeczny głoszący wiarę w nadejście wybawiciela (hebr. *Masziach* = pomazaniec), który przyniesie lepszą przyszłość i dokona dzieła wybawienia; w sensie natomiast poglądu historiozoficznego oraz politycznej ideologii stanowi mistyczną wiarę w posłannictwo własnego narodu lub ruchu politycznego, którego działalność przyniesie wyzwolenie, zmieni oblicze świata i rozpocznie

⁵⁷⁾ por. np. O. Spengler: *Historia, kultura, polityka*. Warszawa, 1990; A. Toynbee: *Cywilizacja w czasie próby*. Warszawa, 1991; por. także Z. J. Czarnecki: *Arnold Toynbee – apokalipsa i nadzieja*. „Akcent”, 1990, nr 3

nową erę; źródłem tego rodzaju poglądów była żydowska koncepcja Mesjasza, w późniejszym okresie idee mesjanistyczne występowały w chrześcijańskich ruchach chiliaistycznych, a także w islamie; z czasem pojawiły się świeckie formy, jak np. w ideologii słowianofilstwa, panslawizmu rosyjskiego i dążeń do ciągłych podbojów wyrosłych z idei Moskwy jako „Trzeciego Rzymu” głoszonej w XVI stuleciu przez mnicha Filoteusza. Często pojawia się u narodów, które utraciły niepodległość (np. mesjanizm polski XIX wieku jako reakcja na klęskę powstania listopadowego; filozofia Józefa Hoene-Wrońskiego, Augusta Cieszkowskiego i Andrzeja Towiańskiego; utwory Adama Mickiewicza *Dziady*, Juliusza Słowackiego *Król-Duch*, Zygmunta Krasińskiego *Przedświt*). Również ideologie ruchów terrorystycznych i rewolucyjnych zawierają częstokroć wątki mesjanistyczne (terroryzm jako czyn przyspieszający moment wyzwolenia i uszczęśliwienia własnego narodu lub nawet całej ludzkości, rewolucja jako moment zbawienia, czyli punkt eschatyczny, i zapoczątkowania nowej epoki w dziejach, oczyszczająca funkcja przemocy i terroru).

Cykliczność dziejów – koncepcja powtarzalności wydarzeń cechuje nie tylko myśl starożytną i filozofie Wschodu, ale i wiele nowożytnych teorii historiozoficznych. Według nich wszystko powstaje i zanika, ginie i odradza się, jedynie ruiny są milczącymi świadkami obrotu kół historii. Już u Platona znajdziemy pogląd o cyklicznych nawrotach dziejów, także u rzymskiego historyka Polibiusza pojawia się teza o cyklicznym rozwoju ustrojów państw (tyrania – arystokracja – oligarchia – demokracja – tyrania...). Teoria powrotów historii pojawia się w pracach Giambattisty Vico („spiralą historii”, pogląd o nawrotach barbarzyństwa). W ostatnich latach koncepcja cykliczności przeżywa swoisty renesans, czego wyrazem jest ogromna popularność wizji nadchodzącego „nowego średniowiecza” (np. książki Barbary Tuchman *Odległe zwierciadło* czy Roberta Vacco *Średniowiecze puka do naszych wrót*)⁵⁸). Także w pesymistycznych wizjach „zmierzchu Zachodu” widoczny jest motyw cykliczności biegu historii, kiedy to wskazuje się na dominację i przemijanie potęgi kolejnych mocarstw (np. XIX wiek supremacja Anglii, XX wiek hegemonia USA, XXI wiek – stuleciem Dalekiego Wschodu?).

Historiozoficzny optymizm – wynika z przekonania o tym, że umysł ludzki gwarantuje stały postęp w historii ludzkości. Twórcze możliwości rodzaju ludzkiego realizują się więc w nieustającym rozwoju wiedzy, techniki, moralności i życia społeczeństw. Schemat triadyczny (trójelementowy) wydaje się pojawiać w koncepcjach historiozoficznych najczęściej – już w początkach chrześcijaństwa ukształtował się podział na epokę Starego Testamentu (Boga Gniewu) i epokę Nowego Testamentu (Boga Miłości); opat Joachim z Fiore (1130–1202) dodał do tego schematu kolejny element, czyli epokę Ducha Świętego; według Joachima Trójca Święta stanowi zasadę historii, każda epoka posiada własną specyfikę, a przejścia między epokami mają gwałtowny charakter; poglądy te przyjęło wiele ruchów millenarystycznych, stały się też podstawą dyktatury Coli di Rienzo w 1347 r.; do schematu tego nawiązał polski filozof August Cieszkowski (1814–1894) Nowożytna idea postępu pojawiała się w pismach wielu filozofów, między innymi u Jeana Bodina, który

⁵⁸) zob. U. Eco: *Semiologia życia codziennego*. Warszawa, 1996

uważał, że dzieje ludzkie są realizacją idei postępu w formie linearnej. Jako jeden z głównych motywów znajdzie się w myśli francuskiego Oświecenia (np. u Jeana Condorceta), w filozofii pozytywistycznej (np. u Augusta Comte'a) oraz w marksizmie i myśli nowej lewicy.

Levis H. Morgan wyróżnił trzy stadia dziejów ludzkości:

- 1) dzikość,
- 2) barbarzyństwo,
- 3) cywilizację.

U Karola Marksa historia dzieliła się na następujące formacje:

- wspólnota pierwotna,
- niewolnictwo,
- feudalizm,
- kapitalizm,
- socjalizm,
- komunizm.

Neomarksista Jurgen Habermas wyróżnił zaś cztery formacje dziejowe:

- 1) pierwotną,
- 2) tradycyjną,
- 3) kapitalistyczną,
- 4) postkapitalistyczną.

Współcześnie schemat triadyczny (magia liczby „trzy”) znajdziemy w najnowszych koncepcjach podziału historii świata na fazy:

- agrarną (cywilizacje rolnicze),
- industrialną (od rewolucji przemysłowej),
- postindustrialną (ponowoczesność, społeczeństwo informacyjne).

Pogląd taki reprezentowany jest szczególnie przez socjologów i historyków amerykańskich (Daniel Bell – koncepcja społeczeństwa postprzemysłowego, Zbigniew Brzeziński – pojęcie ery technologicznej, Alvin Toffler – idea „trzeciej fali” rozwoju cywilizacyjnego, Francis Fukuyama – teza o „końcu historii”, czyli osiągnięciu przez kraje rozwinięte epoki liberalnej demokracji i gospodarki postindustrialnej, co stanowić ma najwyższą fazę rozwoju cywilizacji). W wielu teoriach antropologicznych i kulturoznawczych operuje się także pojęciami kultur tradycyjnych (przedprzemysłowych), nowoczesnych (modernizm) i ponowoczesnych (postmodernizm).

ROZDZIAŁ CZWARTY

CYWILIZACJA STRESU

Spółeczeństwo i czas

W każdym okresie historycznym istnieje centralny ideał, który zaprzęta imaginację ludzi. W praktycznej realizacji tego ideału geniusz ludzki znajduje najpełniejsze zastosowanie. W średniowieczu takim ideałem była wiekuista szczęśliwość na tamtym świecie, bo tu, na ziemi deptanej przez Czterech Jeźdźców Apokalipsy, życie było nie do zniesienia. Dziś centralnym ideałem – centralną manią ludzkości – jest przypuszczalnie szybkość i na jej usługach stoją konstruktorzy, inżynierowie, fizycy atomowi, specjaliści od komputerów...

Marek Żuławski

Niedobór czasu

Profetyczne wizje większości futurologów i ekonomistów jeszcze w połowie XX wieku zakładały, że wraz z postępem techniki czas pracy ulegnie wydatnemu skróceniu do czterech dni w tygodniu, wiek emerytalny obniży się do czterdziestu lat, panować będzie powszechny dobrobyt, a zasadniczym problemem ludzkości w kolejnych stuleciach będzie nadmiar wolnego czasu.

Rzeczywistość różni się jednak od oczekiwań optymistycznie nastawionych autorów prognoz postępu technicznego. Nowoczesne technologie, dzięki którym wkraczamy w epokę społeczeństwa informatycznego, wcale nie okazały się dla swych użytkowników łaskawe. Spędzamy dziś w pracy tyle samo czasu co pokolenia, którym dobrodziejstwa informatyki nie były znane. Zjawisko mody na przepracowanie stało się w przeciągu kilku lat udziałem społeczeństw transformujących się krajów Europy Środkowej. Na horyzoncie nowego stulecia pojawiło się **widmo cywilizacyjnego niewolnictwa**. Marzenia o pracy i sukcesie są dziś nieodłącznie związane z wysokimi kosztami w postaci poświęcenia swego czasu pracodawcy (tzw. dyspozycyjność), nadmiar wolnego czasu jest natomiast udziałem bezrobotnych, a więc tych, którzy są wyłączeni z rynku pracy oraz mają ograniczone możliwości udziału w konsumpcji. W wielu krajach następuje wręcz powrót do XIX-wiecznego rytmu pracy, krytykowanego niegdyś przez Fryderyka Engelsa, a w literaturze tak celnie opisanego przez Charlesa Dickensa. Ludzie pracują coraz dłużej ulegając mitom konsumpcji i wpadając w spiralę chęci posiadania coraz większej ilości rzeczy, które często okazują się całkowicie bezużyteczne. Obok obszaru biedy i bezrobocia występujących w każdym kraju,

istnieją strefy nadmiernej pracy i niepotrzebnej konsumpcji. Podstawowe cele gospodarki kapitalistycznej, takie jak wzrost gospodarczy, pełne zatrudnienie, stabilność finansowa i rosnące place realne, zdają się być przeszłością. Koniec dwudziestego wieku przebiega natomiast wedle Lestera C. Thurowa⁵⁹⁾ „pod znakiem gwałtownej transformacji rozkładu dochodów i bogactwa oraz ekonomicznej nierównowagi”. Rozwój gospodarki Chin i regres Japonii, załamanie gospodarki meksykańskiej, spadek plac realnych większości Amerykanów, wzrost stopy bezrobocia i niezdolność krajów europejskich do tworzenia nowych miejsc pracy, a wreszcie spowolnienie wzrostu gospodarczego świata na niespotykaną przez całe stulecie skalę – składają się na obraz globalnej sytuacji.

Świat znalazł się w stanie naruszonej równowagi, co spowodowane jest między innymi upadkiem systemu komunistycznego i pełnym włączeniem krajów byłego RWPG w system kapitalistyczny oraz malejącym znaczeniem potęgi gospodarczej Stanów Zjednoczonych, a więc wkroczeniem w erę bez dominującego politycznie i ekonomicznie mocarstwa. Zmienia się również demograficzny obraz świata, w którym nasilają się migracje, rośnie liczba ludności krajów najbiedniejszych i następuje proces starzenia się społeczeństw krajów najbogatszych. Gospodarka światowa staje się gospodarką globalną zdominowaną przez wielkie korporacje przy malejącym znaczeniu instytucji państwa narodowego. Następuje wreszcie (a w wielu krajach już nastąpiło) technologiczne przejście w epokę zdominowaną przez gałęzie produkcji oparte na potencjale intelektualnym, a więc erę postindustrialną (cywilizacja „trzeciej fali”, społeczeństwo informacyjne). Co za tym idzie, czynniki takie jak przestrzeń i czas straciły na znaczeniu. Umiejscowienie produkcji jest niezależne od warunków geograficznych (przestają się liczyć takie czynniki, jak złoża surowców, warunki komunikacyjne, poziom rozwoju kraju itp.), a czas wprowadzenia nowych produktów na rynek, opracowania nowych technologii, projektowania nowych wyrobów uległ skróceniu wraz z postępami rewolucji informacyjnej.

Wzrost gospodarczy spowodowany rozwojem nowoczesnych technologii i zwiększeniem wydajności pociąga za sobą **niedobór czasu**. Paradoksalnie, w nowoczesnej gospodarce czas staje się najbardziej deficytowym elementem, istotnym zarówno w procesie produkcji, jak i konsumpcji. W systemach gospodarczych o niskiej wydajności czas jest stosunkowo mało istotnym kosztem produkcji, tak więc w gospodarce niedoboru tylko jednego nigdy nie brakowało – czasu. Natomiast w systemach charakteryzujących się wysoką wydajnością czas staje się coraz droższym elementem procesów gospodarczych. W przeszłości brak czasu charakteryzował „doly” społeczne, niegdyś bowiem niskie wykształcenie szło w parze z brakiem pieniędzy i czasu. Obecnie sytuacja uległa odwróceniu, bardzo mało czasu mają dziś warstwy wyższe, obowiązująca stała się bowiem zasada głosząca, że człowiekiem sukcesu nie jest ten, kto ma wolny czas, ale ten, kto więcej pracuje i więcej konsumuje. Dostatkiem czasu mogą natomiast pochwalić się ci, którzy są poza rynkiem pracy, a więc bezrobotni, emeryci i renciści.

⁵⁹⁾ zob. L. C. Thurow: *Przyszłość kapitalizmu*. Wrocław, 1999, s. 32

Człowiek współczesny pracuje o wiele więcej i o wiele dłużej aniżeli jego przodkowie w minionych stuleciach, podczas gdy w wizjach futurologicznych obraz przyszłości rysował się zupełnie inaczej. Niepowstrzymany postęp cywilizacyjny miał zapewniać wszystkim coraz lżejszą i mniej czasochłonną pracę. Cywilizacja przemysłowa, która miała stać się **cywilizacją nudy** spowodowanej nadmiarem wolnego czasu dzięki powszechnemu rozwojowi techniki i zastępowaniu człowieka zautomatyzowaną pracą maszyn, stała się jednak **cywilizacją notorycznego braku czasu**.

Każda cywilizacja oraz każda wielka kultura podlega określonej imperatywowi rozwojowemu. Oznacza to istnienie pewnego wzorca wartości i podstawowej zasady, wokół której ogniskują się główne procesy trwania i cywilizacyjnego rozwoju. W cywilizacji Państwa Środka najistotniejsze jest niezmiennie trwanie w czasie, stabilność i siła wzorców tysiącletniej tradycji mają dla Chińczyków najważniejsze znaczenie. Chociaż więc Chińczycy wynaleźli wszystkie technologie konieczne do dokonania rewolucji przemysłowej na setki lat przed Europejczykami, to jednak innowacyjność i dążenie do zmian nigdy nie stały się wartościami uznawanymi w tej kulturze. Nowe technologie postrzegane były jako zagrożenie tradycyjnego ładu, a nie jako szansa lepszej przyszłości. W starożytnej Grecji ideałem była z kolei mądrość rozumiana między innymi jako dążenie do harmonii i równowagi, co znajdowało swój wyraz zarówno w filozofii, myśli politycznej, jak również odwzorowywane było w kanonach estetycznych greckiej sztuki. Drugim z kolei imperatywem wpływającym na kształt życia społecznego i kulturę Hellady było obsesyjne pragnienie nieśmiertelności symbolicznie wyrażone w mitach, a praktycznie realizowane w dążeniu do sławy i powszechnej aprobacie odwagi, bohaterstwa i podejmowania działań ryzykownych. Dla Rzymian najważniejsze było poczucie przynależności do wspólnoty nigdy nie kończącego się cesarstwa. Praktycznie przybrało to formę doskonałej organizacji państwa, prawa, społeczeństwa, armii, podejmowanych przedsięwzięć budowlanych itp., daleko w mniejszym stopniu technicznej innowacyjności. Historię polityczną Rosji oraz wielu agresywnych imperiów zdominował z kolei nieustający ekspansjonizm wynikający z obsesji przestrzeni, której zdobywanie miało zapewniać narodowi bezpieczeństwo. W średniowiecznej Europie główną ideą życia publicznego było dążenie do *civitas Dei*, czemu podporządkowane były rozmaite sfery życia – sztuka i architektura sakralna, codzienna pobożność, etos rycerski i idea wypraw krzyżowych itp.

Obsesja szybkości

Podstawowym imperatywem cywilizacyjnym stała się w wieku dwudziestym **obsesja szybkości**, a głównym motywem cybercywilizacji jest ciągle zmaganie się z czasem. Obok dążenia do maksymalizacji wytwarzania i posiadania (większa ilość ma oznaczać dobrobyt), to właśnie pęd do osiągania coraz większej szybkości pracy, komunikacji, przepływu informacji itp. (szybciej ma oznaczać nowocześnie) stał się dominującym wzorcem cywilizacyjnym ponowoczesności. Społeczeństwa krajów rozwiniętych cywilizacyjnie charakteryzuje **wyczerpanie temporalne** polegające na życiu teraźniejszością. Przeszłość i wzorce

z niej czerpane straciły na znaczeniu, a wyobrażenie sobie przyszłości jest z uwagi na tempo zmian niemożliwe. Współcześnie zmiany odczuwa się już nie jako ilościowe czy jakościowe, ale każde podwojenie (szybkości jakiegoś procesu, ilości itp.) tworzy zupełnie nowe warunki, do których trzeba się na nowo adaptować. Człowiek przywykł do życia, którego zmiany cechuje postęp arytmetyczny, a nie wykładniczy, jednak **współczesny świat jawi się jako ciągła nieciągła zmiana**. Rozpowszechnienie techniki zrodziło więc w efekcie **kulturę natychmiastowości**, opartą o **chronocentryzm**⁶⁰⁾.

Czas stał się już od początku ery nowoczesnej towarem i jako taki jest sprzedawany i kupowany bez względu na społeczne czy ludzkie konsekwencje. Kiedy jednak Benjamin Franklin wypowiadał znamienne słowa: „czas to pieniąż”, miał na myśli przede wszystkim to, że czas powinien być wykorzystany w sposób produktywny i że nie wolno człowiekowi marnować go na czynności zbędne, niepotrzebne i nierozważne. Dziś wszystko, co pracuje zbyt wolno (a więc wolniej od komputera), budzi niechęć, zniecierpliwienie i pogardę jako anachroniczne, nienowoczesne, a więc złe. Czas odmierzany w coraz mniejszych jednostkach sprawia wrażenie ciągłego kurczenia się. Obsesyjna pogoń za czasem dotyczy nie tylko czasu pracy (od którego odmierzania przez pracodawcę zależne są dochody pracowników), ale również czasu wolnego (np. powszechność informacji dotyczących czasu wykonywania utworu muzycznego, czasu przebiegu gry komputerowej, pomiaru czasu w widowiskach sportowych itd.), zmuszając do ciągłego i nieprzerwanego skupiania uwagi na upływie kolejnych godzin, minut, sekund i ich części.

Czy dzieje się tak dlatego, że – jak powiada Roman Ingarden:

(...) pogrążony w czasie, do siebie jako do istoty niepodległej czasowi wiecznie tęskniący, człowiek czuje się zagrożony przemijaniem i niewiadomą nicością jutra. Nie uświadamiając sobie tego, chce uciec od siebie, o sobie samym zapomnieć. (...) Zabija czas: wynajduje zajęcia, którymi by „wypełnił” czas i całą uwagę swą koncentruje na robocie, bez której mógłby się obejść. By nie czuć się osamotniony i obcy na świecie, stwarza sobie fikcje obowiązku wobec czegoś, czego właściwie nie ma, co jest nieważne, ale co sam sobie wytworzył i czemu – nie przyznając się do tego – nadaje pozór doniosłości i istnienia⁶¹⁾.

Tyrania rozkładu czasu i ciągłego pośpiechu powoduje, że człowiek ery informacyjnej z pewnością spędza o wiele więcej czasu na rozmyślaniach o czasie aniżeli czynili to ludzie we wcześniejszych epokach. Dodajmy też, że rozmyślaniach dotyczących wyłącznie upływu czasu i konieczności życia w pośpiechu. Dla starożytnych miara czasu była nader subiektywnym odczuciem, bieg zdarzeń cechowała spontaniczność, a nie zegarowe odmierzanie czasu. Przeszłość zlewała się z teraźniejszością, gdyż ludzie wyobrażali sobie, że żyją w otoczeniu zmarłych przodków i mitycznych bohaterów, którzy wydawali im się tak samo realni i obecni w teraźniejszości jak oni sami. W średniowiecznej Europie pracowano tylko w wyznaczonych porach roku, resztę czasu przeznaczając na wypoczynek i święta. W epoce, w której pracy nie chronił ustawowy wymiar godzin ani nie istniały urlopy, obo-

⁶⁰⁾ zob. S. Brand: *Długa teraźniejszość*. Warszawa, 2000, s. 30–35

⁶¹⁾ zob. R. Ingarden: *Książeczka o człowieku*. Kraków, 1987, s. 63

wiązywał ledwo pięciodniowy tydzień roboczy. W Anglii pracowano przez około 2/3 roku, a w przedrewolucyjnej Francji poza niedzielami było jeszcze 90 dni wolnych od pracy oraz 38 świąt, natomiast w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej wolnych było 90 pełnych i 15 niepełnych dni. Dopiero upowszechnienie zegara zmieniło odczuwanie upływu czasu, a co za tym idzie – także sposób życia. Według Lewisa Mumforda to właśnie zegar okazał się kluczowym wynalazkiem nowej ery, bowiem czas ujęty abstrakcyjnie stworzył ludziom nowe warunki życia⁶². Odwróceniu uległa percepcja czasu, ludzie przestali myśleć o jednostkach czasu jako o długości swych doświadczeń, a zaczęli mierzyć swe odczucia jednostkami czasu. Tempo życia stało się w cywilizacji „drugiej fali” o wiele szybsze niż kiedykolwiek wcześniej w cywilizacji agrarnej. Procesy przemysłowe (jak np. w metalurgii czy chemii) wymagały coraz większej precyzji w pomiarze upływu czasu. Pogoń za zwiększaniem produkcji oraz za osiąganiem coraz większych zysków zaowocowała wydłużaniem czasu pracy, w dodatku wiele technologii, na przykład w hutnictwie, wymagało bezustannej obecności siły roboczej w procesach produkcyjnych. Stale zatrudnienie przez cały rok oraz stały rytm pracy są więc stosunkowo nowymi wynalazkami. Wcześniej ludzie pracowali wyłącznie w sposób „dorywczy”, wykonując jedynie prace na własny użytek lub dla potrzeb społeczności, w których żyli. Zwiększająca się precyzja zegarów, maszyn i urządzeń technicznych oraz instrumentów naukowych w epoce industrialnej unaocniła, jak ważne dla człowieka Zachodu stały się czas i szybkość. Czas jako towar stał się podstawą ekonomii pełnej pośpiechu, troski o punktualność i wydajność.

W cywilizacji „trzeciej fali”, a więc w erze postindustrialnej, największym osiągnięciem jest czas komputerowy. Najbardziej abstrakcyjne pojęcie czasu, jakie kiedykolwiek zostało wcielone w maszynę, zajmuje skalę dużo poniżej granicy ludzkiej percepcji. Wyraża ostateczny sukces zachodnioeuropejskiego poglądu, w myśl którego czas jest towarem i surowcem do przetworzenia, jakże podobnym do materiałów, którymi posługuje się inżynier-konstruktor. Ilość tworzywa, jakim jest czas komputerowy, jest ograniczona, a programista zawsze troszczy się o jego oszczędne używanie. Już sto lat temu czas został zmatematyzowany przez naukę, a przemysł uczynił z niego miarę wydajności produkcji. W każdej jednak technologii preelektronicznej czas pozostawał jej zewnętrznym problemem. W komputerze natomiast czas jest zarówno zewnętrzną miarą postępu, surowcem zużywanym przez procesor, jak również produktem. Ten, kto komputer projektuje, i ten, kto go programuje, jest architektem czasu.

Swój sukces programista ocenia szybkością wykonywanych przez komputer zadań (szybszy oznacza wyższą jakość), a za używanie maszyny płaci się wedle zużytego przy niej czasu. Szybkość przepływu informacji jest obok jej ilości (pojemności) najważniejszym parametrem wszelkich urządzeń cybercywilizacji, przy których człowiek spędza coraz więcej czasu zarówno w miejscu swojej pracy, jak i poza nim. Urządzenia, które pracują coraz szybciej, w coraz większym stopniu absorbują swych użytkowników, choć przecież w założeniach futurologicznych utopiach miało być zupełnie inaczej.

⁶²⁾ zob. L. Mumford: *Technika i cywilizacja*. Warszawa, 1966, s. 6–8

Współczesny człowiek pracuje dłużej (jeśli jest zatrudniony) niż w epokach, w których pomiar czasu nie pełnił szczególnie ważnej roli. Dominujące konwencje zachowań nakazują wręcz wypełnić pracą jak najwięcej czasu, tak by nie pozostało zbyt wiele wolnych chwil. Te zaś należy wypełnić konsumpcją dokonywaną w szybkim tempie. Badania w rozwiniętych krajach wskazują, że większość społeczeństw informatycznych lub bliskich tego etapu rozwoju doświadcza stałego napięcia związanego z odczuwaniem czasu i jego upływu i że najbardziej niezadowoleni są ludzie bogaci i dobrze wykształceni (a więc ci, którzy pracują najdłużej i najwięcej). Im większe mają możliwości wyboru i im liczniejsze pragnienia, tym mniej czasu na ich zaspokojenie, co zgodne jest z prawem Gary Beckera mówiącym, że „**im więcej posiadamy, tym mniej mamy czasu na korzystanie z tego, co posiadamy**”⁶³⁾. Istnieje więc poważna sprzeczność pomiędzy wydłużaniem czasu pracy a rosnącą obfitością rynku, wynikającą z samej istoty rosnącego tempa życia. Przecież czas traktowany jest w teoriach ekonomicznych jako towar rynkowy. Uczestnik gry rynkowej nie tylko sprzedaje swój czas na rynku pracy, ale także go kupuje w formie nabywanych towarów i usług. Satysfakcja z konsumpcji zależy w równej mierze od stopnia zapotrzebowania na dany produkt (choć potrzeby można zawsze sztucznie wykreować) i jakości produktu, co od czasu spożytkowanego na jego skonsumowanie. Pośpiech nie daje przecież pełnej użyteczności danego przedmiotu czy usługi, tak samo jak duża ilość nabywanych dóbr. Zakup pojedynczego produktu oznacza najczęściej, że będzie się z niego korzystało, zakup większej ilości produktów oznacza zmniejszenie ilości czasu przeznaczanego na konsumpcję każdego z nich. Nadmiar dóbr tworzy niedostatek czasu, z każdym przedmiotem związany jest przecież minimalny czas konsumpcji. Brak dostatecznej ilości czasu oznacza więc marnotrawstwo i niemożność pełnego skonsumowania nabywanych produktów.

Rosnące tempo życia i konkurencja na rynku pracy narzuciły styl pracy polegający na wydłużaniu czasu przeznaczanego na nią, co zyskało sobie miano pracoholizmu. Ludzie zatrudnieni po osiem godzin dziennie (a bywa, że i dłużej) i podejmujący dodatkowe prace po godzinach stają się wręcz automatami myślącymi wyłącznie o swoich czynnościach zawodowych.

W tych warunkach ogromnym zmianom ulegają relacje międzyludzkie, w tym także stosunki rodzinne. Nic więc dziwnego, że pokolenie pozbawione kontaktu z rodzicami, zaczyna postrzegać świat poprzez pryzmat tego, z czym się styka, czyli poprzez rzeczy i konsumpcję dóbr materialnych.

Jak zauważa Kazimierz Krzysztofek⁶⁴⁾:

(...) epokę cybercywilizacji cechuje **prefiguratywność** kulturowego przekazu międzypokoleniowego.

⁶³⁾ zob. G. S. Becker: *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*. Warszawa, 1990

⁶⁴⁾ zob. K. Krzysztofek: *Spoleczeństwo informacyjne i rewolucja teleinformatyczna. Przegląd trendów cywilizacyjnych pod koniec drugiego milenium*. [w:] L. W. Zacher (red.): *Rewolucja informacyjna i społeczeństwo*. Warszawa, 1997, s. 59

Następuje odwrócenie ról i zasad socjalizacji, bowiem starsze generacje zmuszone zostają uznać nie tylko niezależność młodszych pokoleń, ale także uczyć się od nich nowych umiejętności, postaw i zachowań jakie narzuca przyspieszony rytm życia społecznego. Co więcej, dominujące stają się wzorce zachowań tych, którzy są najlepiej przystosowani do realiów epoki komputera. Zgodnie z teorią Margaret Mead⁶⁵⁾ oznacza to, że wstępujące pokolenia coraz szybciej przystosowują się do gwałtownych zmian, a ich zapotrzebowanie na dziedzictwo kulturowe pokoleń zstępujących maleje.

Ze względu na dystans międzypokoleniowy wyodrębnia się następujące typy kultur:

- **postfiguratywny** – w cywilizacji „pierwszej fali”, czyli w epoce agrarnej, tradycja niosła wzorce ról społecznych, które przyswajały sobie kolejne pokolenia kształtowane na podobieństwo rodziców; zmiany zachodziły powoli i w sposób wręcz niezauważalny w okresie życia jednej generacji, nie były więc czynnikiem wpływającym destabilizująco na układ relacji międzypokoleniowych, kulturowy przekaz wartości w społeczeństwach tradycyjnych zapewniał wstępującym pokoleniom stabilne funkcjonowanie bez dysonansów poznawczo-emocjonalnych;
- **kofiguratywny** – w cywilizacji „drugiej fali”, a więc w społeczeństwach przemysłowych, występuje kultura, w której współlistnieją młodsze i starsze pokolenia różniące się między sobą, ale tolerujące się; wzorce przekazane w tradycyjny sposób okazały się już niewystarczające, ważniejsza stawała się pula wartości, wiedzy i umiejętności przejmowanych od instytucji (szkoły, uczelni, zakładu pracy, mediów) oraz socjalizacja w kręgu rówieśniczym;
- **prefiguratywny** – ten typ kultury pojawia się w rodzących się społeczeństwach nowoczesnych, informacyjnych, w których starsze pokolenia zostają zmuszone uznać niezależność młodszych, a także od nich uczyć się postaw i zachowań, jakie narzuca przyspieszony rytm życia społecznego; wstępujące pokolenia najlepiej się adaptują do gwałtownie zmieniających się uwarunkowań kulturowych, a doświadczenia zdobywane przez całe życie stają się przeszkodą w adaptacji do szybko zmieniających się warunków pracy i życia.

Cywilizacyjny stres

Każdorazowa konieczność przystosowania się do otoczenia oraz do zmian w nim zachodzących uruchamia u człowieka stres, który zawsze towarzyszy naruszeniu równowagi między stawianymi komuś wymaganiami a możliwościami ich spełnienia. Stan stresu mobilizuje do działania i jest naturalną reakcją na odbierane bodźce. Człowiek musi przeciw zareagować na zmiany, jakie zachodzą w jego otoczeniu, i dostosować się do nich, osiągając równowagę funkcjonalną.

Wyróżnia się dwa typy stresu:

- 1) pozytywny (eustres),
- 2) negatywny (dystres).

⁶⁵⁾ zob. M. Mead: *Kultura i tożsamość*. Warszawa, 1978, s. 26

Pierwszy z nich wzmacnia możliwości pobudzające do działania i wyzwala pozytywne emocje, drugi natomiast wywołuje skutki negatywne w postaci napięcia, poczucia zagrożenia, stanów lęku i złości. Stres może więc zmusić do wzmożonego wysiłku, ale i doprowadzić do zupełnego załamania. Obecne tempo życia i pracy powoduje, że człowiek zmuszony jest do życia w stanie permanentnego napięcia spowodowanego ciągłą konkurencją, dyspozycyjnością w miejscu pracy, obawą przed bezrobociem, niedostateczną ilością odpoczynku i ciągłym pośpiechem.

Skrajna forma stresu przejawia się w całkowitym wyczerpaniu, które poprzedza nadmierna pobudliwość, stałe napięcie, lęk lub natręstwa wykonywanych czynności.

Stres przebiega w trzech fazach:

- 1) reakcji alarmowej,
- 2) przezwycięzania zmęczenia,
- 3) wyczerpania.

Pomimo wyraźnych sygnałów pierwszej i drugiej fazy stresu większość ludzi nie zmienia swego postępowania, gdyż godzi to w ogólnie przyjęte konwencje zachowań. Silny konformizm wobec cywilizacyjnych norm powoduje, że wszelkie odstępstwa od przyjętych i powszechnie akceptowanych oraz propagowanych zachowań uważa się za dewiację, tzw. alternatywne wzorce stylu życia pozostawiając kontestatorom lub traktując je jako patologię. Obowiązujący imperatyw nakazuje wypełniać pracę jak najwięcej czasu, tak by mieć poczucie uczestnictwa w bezustannej biurokratyczno-technokratyczno-konsumpcyjnej grze.

Rosnąca liczba godzin pracy zapewnić ma zdobycie odpowiednich środków umożliwiających między innymi nabywanie urządzeń, sprzętu i usług związanych z wypoczynkiem i rekreacją. Pojawia się więc paradoks polegający na tym, że uzyskanie środków na to, by podwyższyć standard spędzania wolnego czasu, pozostawia tego czasu coraz mniej. Tendencja do „ekonomizowania” czasu przy jednoczesnej rozrzutności w stosunku do towarów jest typowym zjawiskiem najbardziej rozwiniętych społeczeństw. Zamiast korzystać z czasu wolnego w sposób „wypoczynkowy” większość ludzi wybiera konsumpcjonizm dóbr materialnych, co powoduje, że na prace muszą przeznaczać więcej czasu. Trzeba przedłużać czas trwania pracy, żeby móc sobie pozwolić na kupno maszyn i urządzeń oszczędzających nasz czas (nowości techniczne) lub zapłacić za czas innych (usługi).

W zależności od umiejscowienia w strukturze społecznej człowiek zmuszony jest do przyjęcia określonego stylu konsumpcji, jest to bowiem jeden z wyróżników statusu społecznego. Pociąga to za sobą konieczność przeznaczania na rekreację, wypoczynek i spędzanie wolnego czasu odpowiednich zasobów finansowych. Satysfakcja z konsumpcji, także (a może szczególnie) w sferze spędzania czasu wolnego, zależna jest od odczucia pełnej użyteczności danego produktu. Poczucie takie pojawia się, gdy konsument dysponuje czasem, który może przeznaczać na konsumpcję, a pośpiech takiego poczucia nie daje. Czas stał się więc rzadkim dobrem w porównaniu z przedmiotami, a jego wartość wzrasta wraz z poziomem życia.

Istotne jest także zróżnicowanie odczuć związanych z konsumpcją, wykorzystaniem czasu i zapotrzebowaniem nań w zależności od okresu życia człowieka. Subiektywne od-

czucie upływu czasu i wielkości interwałów czasowych zmienia się z wiekiem. Czas upływa z różną szybkością w różnych okresach życia. Wartość czasu jest stosunkowo duża w okresie wykonywania pracy zawodowej, a szczególnie w przedziale wieku 30–55 lat, kiedy to ludzie najwięcej czasu poświęcają na pracę. We wcześniejszych natomiast, a także późniejszych fazach życia ilość czasu przeznaczanego na pracę jest mniejsza, większą jego część jest pochłaniają działania „wypoczynkowe”.

Powyższy model życia w zamkniętym kręgu pośpiechu, konsumpcji i marnotrawstwa nie jest rzecz jasna udziałem całych społeczeństw, lecz tylko ich części, a więc przede wszystkim ludzi aktywnych zawodowo. Jednak prezentowany w mass mediach wzorzec człowieka sukcesu, członka elity gospodarczej czy pożądanego przez pracodawcę pracownika budzić może zrozumiały niepokój, że Polska oraz inne kraje transformującej się Europy Środkowej powielać będą wzorce najbardziej rozwiniętych społeczeństw ze wszystkimi błędami i bolączkami tych ostatnich. W wielu instytucjach przecenia się zewnętrzne „znaki pracy”, oceniając pracowników według liczby przepracowanych godzin, liczby sporządzanych notatek, czy długości sprawozdań, myląc gorączkowość ze skutecznością. Powszechnie stosuje się metody kontroli dotyczące bardziej ilości niż jakości wykonywanej pracy, w których zewnętrzny obraz liczy się bardziej niż wyniki działań, w których „wydawać się” jest cenniejsze niż „być”.

Neurotyczna kultura rozwiniętej cywilizacji technicznej czyni ludzi nieszczęśliwymi, cierpiącymi, sfrustrowanymi oraz infantylnymi. Ludzi, którzy częstokroć umierają nie dlatego, że mają dość życia, ale dlatego, że są zmęczeni (jak w przypadku tzw. „karoshi” w Japonii, czyli śmierci z przepracowania). Człowiek nie może bowiem bez końca wytrzymywać presji osiągania lepszych wyników i większych pieniędzy, ciągłego pokonywania konkurencji i poddawania się fetyszom produkcji oraz konsumpcji, a także nieustającej obawy przed utratą pracy. Bezustanna presja coraz szybszego osiągania sukcesu oraz rosnący dystans międzypokoleniowy powoduje powstawanie powszechnego i masowego stresu.

Dominujący w Polsce lat dziewięćdziesiątych wzorzec „etosu pracy” ma wiele wspólnego z azjatyckimi wzorcami autorytarnej kontroli sprawowanej nad czasem dyspozycyjnego pracownika. Zwiększeniu uległa nie tylko ilość czasu pracy, ale też ilość czasu przeznaczanego na czynności nie związane bezpośrednio z samą pracą (tzw. „czas pomiędzy” przeznaczany np. na podnoszenie kwalifikacji, szkolenia itp.). Szczególnie istotne jest, jakie wzorce stylu pracy i zarządzania, czasochłonności pracy i gospodarowania czasem oraz szacunku dla czasu innych staną się obowiązujące w transformującej się wciąż gospodarce naszego kraju. Złe samopoczucie zarówno jednostek, jak i całych grup zawodowych i społeczności jest efektem przyjęcia pewnej konwencji postrzegania czasu i pracy ludzkiej, które to wzorce nie muszą wcale być bezalternatywne. Prymitywna wizja wolnego rynku i kapitalistycznej drogi rozwoju sprowadza się w praktyce działania wielu niedouczonego menedżerów do brutalnego wyzysku człowieka i autorytarnej kontroli jego czasu. Jakże często jednak polscy pracodawcy przyjmują najgorsze wzorce wzięte z dziewiętnastowiecznego kapitalizmu albo azjatyckich, na poły feudalnych systemów gospodarczych, nieudolność w organizacji pracy pokrywając wymaganiem od pracownika przede wszystkim

długotrwałego przebywania w miejscu pracy. Wszystko dokonuje się zaś zgodnie z interesem pracodawcy, dając nader złudne wskaźniki ilościowego, lecz często ekstensywnego rozwoju. Z tego też względu pracodawcy nie chcą się zgodzić na politykę ustawowego zmniejszania czasu pracy. Natomiast skracanie tygodnia pracy jest tradycyjnie postulatem związków zawodowych, jak również w obecnej sytuacji może przyczyniać się do niewielkiego spadku bezrobocia.

Przeciętny, tygodniowy czas pracy wynosi dziś w Unii Europejskiej 40,3 godz., natomiast w USA oraz Japonii jest znacznie dłuższy. Zasadniczym miernikiem poziomu rozwoju technologicznego i ekonomicznego jest jednak wydajność pracy, od niej zależy między innymi jakość życia, wielkość produktu krajowego brutto, a wreszcie siła rodzimej waluty. Wydajność zaś niekoniecznie musi rosnać wraz z liczbą przepracowanych godzin, bywa, że jest odwrotnie. Przykłady szeregu niemieckich firm są tego wyraźnym dowodem. Czas pracy w RFN jest najkrótszy na świecie (około 1500 godzin rocznie wobec 2000 godzin przepracowanych przez pracowników japońskich i amerykańskich) i wciąż dąży się do jego skrócenia tak, aby spadł poniżej 35 godzin pracy tygodniowo. Często przytacza się przykład systemu pracy wprowadzonego w zakładach BMW, który polega na pracy przez cztery dni w tygodniu i zapewnieniu pracownikowi dłuższego wypoczynku co dziesięć tygodni, czyli po czterdziestu przepracowanych dniach. Wydajność pracy w tym koncernie wzrosła.

Efektywny czas pracy, czyli czas, w którym rzeczywiście wykonuje się czynności związane z pracą, i tak nigdy nie pokrywa się z czasem przebywania w miejscu pracy. Wysoka wydajność możliwa jest przy wysokim poziomie kultury technicznej i najnowocześniejszych technologiach. Osiąga się ją także poprzez dobrą organizację pracy, wysoki poziom motywacji do jej wykonywania oraz dzięki wysokim kwalifikacjom pracowników.

Epoka „końca pracy”

Kwestia ograniczania czasu pracy na rzecz zapewnienia odpowiedniej ilości wolnego czasu pozostającego do dyspozycji człowieka pojawiła się na przełomie XIX i XX wieku. Postulat ośmiogodzinnego dnia pracy wysunął w roku 1866 Kongres Robotników w Baltimore, a w 1919 r. Międzynarodowa Konferencja Pracy uchwaliła tzw. konwencję waszyngtońską ustanawiającą jako normę międzynarodową 8-godzinny dzień i 48-godzinny tydzień pracy. Tendencja do skracania czasu pracy wystąpiła szczególnie wyraźnie w okresie powojennym w krajach europejskich, a więc towarzyszyła postępowi technicznemu, wzrostowi wydajności i rozwojowi modelu państwa dobrobytu. Skróceniu ulegał zarówno ustawowo gwarantowany godzinowy wymiar pracy, jak i okres zatrudnienia w życiu jednostki poprzez wydłużenie okresu nauki oraz wcześniejsze przechodzenie na emeryturę. Paradoksalnie jednak wraz z nadejściem ery informatyki sytuacja uległa zmianie i dominujący stał się wzorzec poświęcania jak największej ilości czasu na pracę.

Rewolucja informatyczna, której zasadniczym imperatywem jest szybkość przepływu i obróbki ogromnej ilości informacji, nie wywołała efektu skracania pracy tak jak to kiedyś przewidywano. Pracownicy wysoko wykwalifikowani poświęcają na pracę przy obsłudze

urządzeń ery informacyjnej tyle czasu co ich poprzednicy w erze industrialnej na pracę w ciężkim przemyśle. Dotyczy to jednak tylko części społeczeństwa. W skali globalnej czas pracy uległ bowiem skróceniu w tym sensie, że wzrosło bezrobocie i znaczny procent społeczeństw postindustrialnych nie znajduje pracy w nowych sektorach gospodarki, które nie wymagają wcale dużej liczby zatrudnionych, a **technologia informatyczna nie tworzy nowych miejsc pracy**.

Lester C. Thurow stwierdza:

Czysta praca (gotowość do poświęcenia wolnego czasu) wciąż istnieje, lecz stała się znacznie mniej ważna w procesie produkcji i może być kupowana bardzo tanio, zważywszy, że kula ziemską pełna jest biednych, zatrudnionych w niepełnym wymiarze pracowników, z których usług można korzystać⁶⁶⁾.

Bezrobocie jest więc jednym z największych problemów społecznych rozwiniętych krajów przemysłowych, a wielu socjologów twierdzi wręcz, że nadchodzi era „końca pracy”⁶⁷⁾. Ma to oznaczać, że tradycyjny sposób życia i zarabkowania staje się udziałem coraz mniejszej części społeczeństwa. Zaspokojenie podstawowych potrzeb konsumpcyjnych nie jest współcześnie żadnym problemem. Przy obecnym stopniu rozwoju cywilizacyjnego istnienie na świecie obszarów nędzy i głodu jest daleko bardziej problemem politycznym aniżeli ekonomicznym. Na zapewnienie ludzkości podstawowych dóbr pracuje więc niezwykle mały procent zatrudnionych. Tak jak w okresie rewolucji przemysłowej, czyli przy przejściu ze społeczności agrarnej do industrialnej, nastąpiła redukcja zatrudnienia w rolnictwie, tak i teraz w okresie przechodzenia od społeczności przemysłowej do informacyjnej nastąpi redukcja zatrudnienia w tradycyjnych sektorach gospodarki. W przeciągu stu lat od zapoczątkowania industrializacji zatrudnienie w produkcji rolnej zmniejszyło się z 90% do 30%, a dziś w najbardziej uprzemysłowionych krajach stanowi zaledwie kilka procent zatrudnionych. Wielu prognostów wyrokuje, że ludzkość czeka kolejny przełom tego rodzaju. O ile jednak rozwijający się przemysł tradycyjny wymagał wysokiego poziomu zatrudnienia, o tyle w epoce informatyki i globalizacji pełne zatrudnienie staje się niemożliwe i to nawet przy wysokim tempie wzrostu gospodarczego. Należy także wziąć pod uwagę prognozy wzrostu demograficznego, który również przyczyni się do zmiany obrazu rynku pracy w przyszłości. Oto prognozy demograficzne ONZ przewidują narodziny 12,6 mld ludzi w przeciągu całego XXI stulecia, jest to więc liczba dwukrotnie większa od obecnej liczby mieszkańców planety. Oznacza to, że problem bezrobocia będzie w przyszłych dekadach w skali globalnej jeszcze poważniejszy, choć na razie, rzecz jasna, wysoka stopa przyrostu naturalnego dotyczy krajów spoza kręgu kulturowego Zachodu. Przyszłości nie można przewidzieć, ale prawdopodobieństwo osiągnięcia na stałe pełnego zatrudnienia jest minimalne, a skala bezrobocia znacznie większa niż wskazywałyby na to oficjalne

⁶⁶⁾ L. C. Thurow: *op. cit.*, s. 96–97

⁶⁷⁾ zob. np. K. Doktorowicz: *Świat bez pracy – przyszłość społeczeństw informacyjnych*. [w:] L. W. Zacher (red.): *Spółczesność informacyjna w perspektywie człowieka, techniki, gospodarki*. Warszawa, 1999

liczby zarejestrowanych bezrobotnych. Szacuje się, że liczba osób poszukujących pracy jest w krajach Unii Europejskiej przynajmniej dwukrotnie wyższa od oficjalnych wskaźników. W Polsce stopa bezrobocia wciąż ulega podwyższeniu, osiągnąwszy w roku 2000 wysokość 13,6%. Pośród przyczyn tak wysokiego odsetka ludzi pozbawionych pracy większość ekonomistów wskazuje spadek tempa wzrostu gospodarczego, wysokie koszty pozapłacowe pracy, a także „nieelastyczność” pracowników na rynku pracy. Pełnoetatowe zatrudnienie przez całe życie w jednej firmie staje się przywilejem coraz mniejszej liczby zatrudnionych. Rynek pracy wymaga natomiast gotowości do zmiany zawodu, zmiany miejsca zamieszkania (co w Polsce jest niełatwe) oraz zmiany warunków placowych. Tego rodzaju elastycznością cechuje się rynek pracy USA, co jednak wiąże się ze stałą tendencją spadku realnych dochodów większości zatrudnionych oraz coraz powszechniejszą praktyką zatrudniania pracowników kontraktowych, a nie na stały etat.

Rewolucja w dziedzinie mikroelektroniki i rozwój techniki komputerowej spowodowały, że wiele miejsc pracy i zawodów bezpowrotnie znika. Nawet jeżeli nastąpi powrót koniunktury, to nie należy oczekiwać wielkiej siły absorpcyjnej rynku po obecnym cyklu globalnej zmiany technologicznej.

Coraz trudniej się pocieszać, że obecny przełom technologiczny, jak wszystkie poprzednie w erze mechaniki i wczesnej mikroelektroniki, wyzuwając ludzi z jednego typu zajęć, zapewnia inne. (...) Dzisiejszy przełom technologiczny jest inny. Technika nie wypycha ludzi – jak kiedyś – po prostu do innych zajęć, które nie są jeszcze (na razie) zautomatyzowane czy zrobotyzowane. Technika wypiera ludzi w coraz wyższe rewiry intelektualne. A na ich osiągnięcie nie wszystkich stać. To nie jest sprawa przetrwania, bo technika wszystkich wyżywi. To **problem zbędnych ludzi**⁶⁸⁾.

Dotyczy to nie tylko ciężkoprzemysłowych i surowcowych sektorów gospodarki, ale także dziedzin, które w samym założeniu ery postindustrialnej miały się rozwijać, jak np. usługi czy praca intelektualna. I tak na przykład w licznych dziedzinach techniki i przemysłu bardzo wielu inżynierów prowadzących prace projektowe i badania staje się zbędnych wraz z rozwojem zastosowań VR (*Virtual Reality*) w sferze projektowania. Dotychczasowy sektor usług, z którym wiązano nadzieje na tworzenie nowych potrzeb i wchłanianie siły roboczej, dostarcza tylko ograniczonych rozwiązań, nie nadszając z zapewnieniem zapotrzebowania na pracę. Rozrasta się wprawdzie sektor usług służących beneficjentom ery informatycznej koncentrujących coraz większe bogactwo w swych rękach, ale prowadzi to do pogłębienia społecznego rozwarstwienia. Socjologowie w krajach najbardziej rozwiniętych wskazują wręcz na zjawisko „neowiktorianizmu”, czyli rysującego się podziału społeczeństwa na służących (w efekcie potaniaenia pracy niewykwalifikowanej) i tych, którzy będą mogli ich opłacić. Zapewne stanie się tak, że pracę pełnoetatową zastąpi praca w niepełnym wymiarze czasu. Kurczące się środki państwowe nie pozwalają na rozwój stałych dziedzin działalności publicznej, pośród rozmaitych propozycji przekształcenia państwowych mechanizmów redystrybucji pojawiają się koncepcje „społe-

⁶⁸⁾ K. Krzysztofek: *Cywilizacja kapitalizmu – nowe problemy*. „Transformacje” 1993–94, nr 3–4

czeństwa trójkasowego”, a więc takiego systemu, w którym na czas pracy składałby się: skrócony czas pracy zarobkowej, czas pracy własnej oraz czas tzw. pracy obywatelskiej. Ta ostatnia polegać ma na uzupełnieniu gospodarki pieniężnej – gospodarką, w której rozlicza się czas. W wielu krajach powstają obywatelskie koła wymiany, w których praca wykonywana jest przez obywateli nawzajem dla siebie (świadczenie wzajemnej pomocy, korepetycje, opieka nad dziećmi i osobami starszymi).

W dziewiętnastowiecznej fabryce czas pracy wynosił nawet czternaście godzin, a jeszcze na początku dwudziestego wieku ludzie spędzali ponad jedną trzecią całego życia na pracy zarobkowej. Dzisiaj jest to zaledwie kilkanaście procent w krajach rozwiniętych (np. ok. 13% w RFN). Według prognoz socjologicznych okres ten ulegnie w bieżącym stuleciu skróceniu do kilku procent (około 6%) ze względu na wydłużanie czasu kształcenia, wydłużanie życia w następstwie lepszych warunków cywilizacyjnych oraz z powodu skróceniu czasu pracy zarobkowej. Praca zarobkowa stanie się więc stosunkowo małą częścią ogólnego czasu życia człowieka, a więc nastąpiłoby osiągnięcie stanu zbliżonego do tego, jaki istniał przed rewolucją przemysłową. Współcześnie inne są jednak oczekiwania społeczne i dla większości ludzi praca nie jest wyłącznie źródłem dochodów i zabezpieczenia emerytalnego, ale też zapewnieniem aktywności i sensu życia.

Okres przemian cywilizacyjnych i społecznych, którym towarzyszy zmiana stratyfikacji społecznej w rozwiniętych krajach świata, przybiera nader burzliwy charakter. Utrzymujące się lub wzrastające bezrobocie będzie źródłem społecznego stresu podobnie jak wciąż rosnące tempo życia spowodowane cywilizacyjnym przyspieszeniem. Coraz ostrzejsze będą zapewne też problemy związane z ubezpieczeniami społecznymi i funduszami emerytalnymi z powodu starzenia się społeczeństw krajów rozwiniętych. Niewątpliwie świat ulega szybkim i ogromnym przekształceniom, do których społeczeństwa nie nadążają się adaptować, co wywołuje powszechny stres w masowej skali.

ROZDZIAŁ PIĄTY

CYWILIZACJA INFOFAGÓW

Společne skutki rewolucji informatycznej

*Gdzież jest mądrość,
którą zatraciliśmy w wiedzy?
Gdzież jest wiedza,
którą zagubiliśmy w informacjach?*

T. S. Eliot

Cywilizacja informacji

W przeciągu życia jednego pokolenia diametralnie zmieniło się kulturowe otoczenie człowieka. Szybki rozwój informatyki, narodziny internetu, pojawienie się nowych technik komunikowania oraz eksplozywny rozwój stacji TV uczyniły ze starych prognoz Marshalla McLuhana rzeczywistość. Przyszło nam żyć w zapowiadanej przez niego **globalnej wiosce elektronicznej**, a więc w świecie w którym szybkość rozchodzenia się informacji przyrównać można do obiegu wiadomości w małej wiosce, gdzie wszyscy o wszystkim wiedzą wszystko. Jest to zatem życie w coraz większym uzależnieniu od wytworów ludzkiego umysłu, funkcjonowanie w środowisku w znacznej mierze sztucznym oraz istnienie w zależności od przepływającego bezustannie gigantycznego strumienia informacji. Postępy rewolucji informacyjnej i pojawienie się Internetu oraz technologii VR pozwalają wyrokować nadejście ery komunikowania **rozszerzonej rodziny wirtualnej**⁶⁹⁾.

Prognozy McLuhana sprzed trzydziestu pięciu lat początkowo traktowane były jak jedna z wielu futurologicznych wizji lub wręcz fantazji zbliżonych do technologicznych utopii, jakich w myśli społecznej i literaturze było już wiele. Wizja globalnej wioski zamieszkałej przez koczowników informacji⁷⁰⁾ zdawała się mieć nader profetyczny i odległy od realiów charakter. Dziś jednak wkroczyliśmy już w nową jakość komunikowania masowego, a więc w erę „cybercywilizacji” lub inaczej w fazę rozwoju społeczeństwa informacyjnego, a Derrick de Kerckhove (uczeń autora *Galaktyki Gutenberga*) ogłosił koniec audiowizualnego kompleksu bazującego na telewizji i nadejście wirtualnego cyberświata.

⁶⁹⁾ zob. *Total communication – global virtuality*. „Fraunhofer magazine”, 2000

⁷⁰⁾ zob. M. McLuhan: *Wybór pism*. Warszawa, 1975 oraz A. Doda: *Era koczowników informacji (inspiracje mcluhanowskie)*. „Życie i Myśl”, 1996, nr 3

Tak jak kiedyś dominował **werbalny** typ komunikowania, a telewizja zmieniła go na **audiowizualny**, tak teraz w rozszerzającej się cyberprzestrzeni dominować ma **wirtualny** typ przekazu.

Jak wszystkie futurologiczne wizje, prognozy skutków rewolucji informatycznej straszą antyutopijnym katastrofizmem bądź też zachwycają perspektywami nowej wersji cywilizacyjnego edenu. Już od lat pięćdziesiątych socjologowie, futurologi i filozofowie techniki (Daniel Bell, Norbert Wiener, Zbigniew Brzeziński, Alvin Toffler, Stanisław Lem) zapowiadali nadejście epoki społeczeństwa informacyjnego, inaczej zwanej erą postprzemysłową lub ponowoczesną. W miejsce społeczeństwa przemysłowego pojawia się **społeczeństwo wiedzy**. Opisy zbliżającej się epoki postindustrialnej w znacznej mierze opierały się na obserwacji fenomenu eksplozji informacji i technologii masowego komunikowania. Informacja i wszystko, co wiąże się z jej tworzeniem i przekształcaniem, oraz technologie powstałe dzięki rozwojowi informatyki stały się źródłem nowej rewolucji przemysłowej o globalnej skali. Tak jak i poprzednie rewolucje naukowo-techniczne, eksplozja rozwoju technik przekazu podlega prawu niezamierzonych skutków. Gdyby nie wynalazek Gutenberga, poglądy Lutra nie zyskałyby szerszego rozgłosu, gdyby nie pojawienie się artylerii na polach bitew XIV-wiecznej Europy, rozbicie feudalne utrzymałoby się dłużej, gdyby nie upowszechnienie radia, oratorskie zdolności Hitlera nie byłyby powszechnie znane. Zwyczaj zmiany społeczne i kulturowe wywoływane nowymi technologiami nie zachodzą gwałtownie, tak że nie zawsze możliwe jest uświadomienie sobie bezpośredniego oddziaływania techniki na otoczenie kulturowe. Jednak efekty rewolucji informatycznej, biorąc pod uwagę ogrom cywilizacyjnego przyspieszenia, zaczynamy odczuwać już dziś.

W drugiej połowie dwudziestego wieku podstawowym czynnikiem rozwoju cywilizacji technicznej stała się **informacja** – jej **wytwarzanie, przechowywanie, wyszukiwanie i przesyłanie**. Przepływ informacji w masowej skali dokonuje się dziś niezależnie od sposobu jej zapisu i bez żadnych barier stawianych przez czas, odległość i objętość treści przekazu. Gigantyczna konsumpcja informacji i wszechobecność technologii cyfrowych zdają się nie mieć żadnych ograniczeń, a perspektywy rozwoju i wyszukiwania nowych zastosowań tych technologii rozszerzają się w sposób błyskawiczny.

Pojęcie informacji definiuje się najczęściej na następujące sposoby:

- jako wszelką treść zaczerpniętą ze świata zewnętrznego,
- jako miarę niepewności zajścia zdarzenia zawartego w zbiorze zdarzeń możliwych,
- jako wszystko to, co nie jest ani materią ani energią (definicja *a contrario* Norberta Wienera)⁷¹⁾,
- jako miarę negentropii.

Szczególnie to ostatnie podejście pociąga za sobą szereg poważnych konsekwencji ontycznej natury. W teorii fizyki cyfrowej informacja traktowana jest jako podstawowy składnik rzeczywistości, daleko ważniejszy aniżeli energia i materia. Czy jesteśmy więc

⁷¹⁾ zob. N. Wiener: *Cybernetyka i społeczeństwo*. Warszawa, 1960; J. L. Kulikowski: *Informacja i świat w którym żyjemy*. Warszawa, 1978

snem komputera? Przepływ informacji umożliwia zarówno egzystencję jednostki, jak i funkcjonowanie całych społeczeństw, stanowi o istocie komunikowania, kształtuje więzi społeczne i tworzy kulturowe środowisko człowieka. Łaciński źródłosłów *informatio* oznacza wizerunek, zarys, pojęcie, natomiast czasownik *informo* oznacza wyobrażać, tworzyć lub kształtować. Odpowiednia ilość informacji zapewnia stan poznawczej równowagi, natomiast jej niedobór (deprywacja) oraz nadmiar (hipertrofia) równowagę tę burzą. Stan informacyjnej równowagi jest niezbędny do życia i prawidłowego funkcjonowania, pozbawienie bodźców uniemożliwia sprawne funkcjonowanie w otoczeniu, dlatego też od zarania dziejów znana jest kara pozbawienia wolności i izolacji od otoczenia. Równie trudny do zniesienia jest też nadmiar informacji powodujący utratę zdolności do orientacji w otaczającym świecie. Czy współcześnie grozi nam niekontrolowany zalew informacji zgodnie z prognozą Marshalla McLuhana, który uważał, że każda technika, którą człowiek stworzył, w pierwszym okresie jej masowego wdrażania przytępia świadomość jej użytkowników?

Czy też jest tak, jak stwierdził Stanisław Lem, że rosnący potop informacji jest pułapką zastawioną przez przyrodę na Rozum:

(...) informacja ma masę, każda, byle jaka, treść nie ma najmniejszego znaczenia... istnieje krytyczna masa informacji. Zbliżamy się do niej... zbliża się do niej każda cywilizacja budująca komputery.

Bariery rozwoju nauki

Przez cały prawie okres biologicznej ewolucji człowiek nie musiał przekazywać większej ilości informacji, żyjąc w stanie informacyjnej homeostazy. Dopiero przez ostatnich kilkanaście tysięcy lat cywilizacja zrodziła taką potrzebę, sama będąc skutkiem zrealizowanej możliwości dzielenia się wiadomościami abstrakcyjnymi. Dziś ludzkość zgromadziła niewyobrażalnie wielkie zasoby informacji, które przyrastają w ogromnym tempie. Percepcja i przyswajanie informacji mają jednak swoje granice. Podobnie jak w przypadku środowiska przyrodniczego zagrożonego skutkami nadmiernej aktywności technicznej człowieka, tak i w przypadku środowiska informacyjnego i kulturowego może pojawić się niebezpieczeństwo jego „zanieczyszczenia”. Ogromna ilość informacji naukowej wciąż rośnie, co oznacza, że w pewnym momencie nauka nie będzie w stanie wchłonąć i przetworzyć napędzanej przez siebie lawiny wiedzy. Każde badanie naukowe i dokonane odkrycie pociąga za sobą całą serię nowych problemów badawczych, nowych badań i kolejnych odkryć.

Uprawianie nauki zgodnie z klasycznym rozumieniem polega na takim działaniu intelektualnym, którego celem jest dążenie do prawdy. Rozwój nauki polega więc na zdobywaniu i zbieraniu informacji. O tempie tego rozwoju może świadczyć liczba publikowanych periodyków i monografii fachowych. Od XVII stulecia liczba pism naukowych przyrasta wykładniczo i mniej więcej co piętnaście lat ulega podwojeniu. Rozwój nauki jest jedynym znanym zjawiskiem, które przez ostatnich trzysta lat nie zmienia swej dynamiki wzrostu. Zazwyczaj wzrost wykładniczy jest fazą przejściową i przekształca się we wzrost liniowy lub stagnację połączoną ze spadkiem liczebności. Tak przynajmniej dzieje się

w systemach przyrodniczych. Obecnie każde odkrycie naukowe pociąga za sobą całą serię odkryć, wykładniczo wzrasta też liczba uczonych. Dochodzi jednak do ograniczenia pojemności nauki, która nie może wchłonąć gigantycznego strumienia informacji. Potop danych ma częstokroć charakter informacyjnej inflacji, a więc wiedzy pozornej. Czy informacyjna bariera oznaczać będzie zmniejszenie liczby odkryć naukowych, selekcję tematyki badawczej zawężonej do wybranych dziedzin i problemów czy może zmniejszenie znaczenia nauki jako racjonalnego sposobu opisu i objaśniania świata? Czy można więc mówić o racjonalności w uprawianiu dyscyplin naukowych? Problemem staje się selekcja informacji, tak aby nie dokonywać odkryć już kiedyś dokonanych i nie prowadzić badań, które już gdzieś miały miejsce. Problemem staje się wybór tematyki badawczej także ze względów użyteczności badań i przyszłych zastosowań wyników, nigdy bowiem nie wiadomo, jakie badania zyskają wymiar praktyczny, a jakie nie. Historia nauki dostarcza przecież niemało dowodów na losowość dokonywanych odkryć.

Ludzkość zgromadziła ogromne zasoby informacji, które wciąż ulegają powiększaniu. Powstanie Internetu miało być kamieniem milowym w rozwoju cywilizacji, a terminy takie jak infostrada, multimedialność, online, cyberkultura itp. zakłębiami infotopijnego kultu. Już dziś okazuje się, że znaczna część zasobów informacji ma niewielki sens.

Stanisław Lem przestrzega:

Internet przyczyni się do rozwodnienia wartościowszych składników wiedzy mieszając ważne informacje z nieważnymi⁷²⁾.

Nie sposób przewidzieć dalszego rozwoju informatyki ani też, czy i jaka sieć zastąpi w przyszłości Internet i jakie możliwości otworzą się przy zwiększeniu pamięci komputerów. Wielu prognostów uznaje, że w przeciągu zaledwie paru lat powstanie Internet drugiej generacji. Być może będziemy zdani na „infonawigatorów”, którzy wskazywać będą jakie informacje wybierać, a jakie odrzucać. Twórczy ferment wywołany stworzeniem Internetu zdaje się jednak ustępować swoistemu kultowi informacji. Pojawia się zatem poczucie wykonania nagłego skoku i zrobienia postępów bez ruszenia z miejsca oraz silne przekonanie, że inteligencja równoważna jest z dostępem do sieci. Coraz więcej czasu zabiera kontakt z elektronicznymi mediami, zbliżając nas do granic znanych z literatury antyutopijnej straszącej obrazami autystycznych społeczności kontaktujących się ze sobą i światem zewnętrznym wyłącznie za pośrednictwem sieci.

Znacznie ważniejsza od pomnażania i przekazywania informacji jest ich selekcja. Wzrost zasobu informacji w umyśle człowieka limitowany jest naturalnymi zdolnościami do zdobywania i magazynowania wiedzy. Te zaś nie zmieniły się przez ostatnich kilkadziesiąt tysięcy lat i dzisiejszy człowiek ma taką samą „przepustowość informacyjną” jak jego odlegli w czasie przodkowie, musi natomiast przyswoić sobie znacznie więcej informacji. Przy postępującym jej zalewie naturalne zdolności selekcyjne mogą natomiast zawodzić. Klasyczny, platoński schemat: fakty – wiedza o nich – opinia, ustępuje dziś

⁷²⁾ zob. S. Lem: *Bomba megabitowa*. Kraków, 1999

otwartemu, interaktywnemu systemowi, który wypełniony jest istną kakofonią idei, opinii, informacji sensownych i bezsensownych, danych prawdziwych oraz fikcyjnych. Istotą współczesnej, postmodernistycznej kultury staje się obalanie wszelkiej hierarchii. Pozostaje tylko swobodny przepływ obrazów i wrażeń – nieograniczony, nieciągły i chaotyczny.

Według Jean-Francois Lyotarda

(...) rolę najnowszej nauki traktowanej jako system otwarty jest poszukiwanie argumentów wskazujących, dlaczego nie możemy w sposób pewny niczego wiedzieć. Naukę ponowoczesną traktować można jako poszukiwanie instabilności⁷³⁾.

Nie istnieje więc jedna (żadna?) prawda, a zasadniczą cechą ponowoczesnych społeczeństw staje się mgławica licznych dyskursów i wielu gier językowych. Jednostki żyją na skrzyżowaniu różnych gier i tylko w ten sposób tworzą swoją tożsamość, zaś celem nie jest ukończone dzieło, ale ciągły udział w grze i nieustająca zabawa, sztuka i performance. Wyróżnikiem ponowoczesności ma być nieosiągalność spójności i kryzys tzw. „wielkich narracji”, czyli dyskursów (w tym między innymi filozofii) legitymizujących naukę i rozmaite działania społeczne.

Informatyka ludyczna

Ludyczne skłonności człowieka zawsze znajdują możliwości zrealizowania się przy wykorzystaniu nowych technologii i wynalazków. *Homo ludens* znakomicie czuje się w cyfrowej przestrzeni. Coraz bardziej lubi oddawać się zabawom, w których przetwarzanie informacji zastępuje czynności wykonywane niegdyś w świecie obiektów materialnych. Coraz bardziej też staje się podatny na uzależnienie od elektronicznej stymulacji zmysłów. W cyberprzestrzeni wciąż pojawiają się problemy nieznane dotąd w normalnej (prawdziwej) rzeczywistości. Techniki wirtualne oferują nam ogromną liczbę możliwości dokonywania najrozmaitszych wyborów, a wiele spośród nich niesie ze sobą określone konsekwencje moralnej natury. Wskutek upowszechniania się VR coraz trudniejsze może stać się określanie granic pomiędzy realnością a fikcją. Współczesny człowiek otoczony mnóstwem urządzeń elektronicznych, spędzający wiele godzin pracy przed monitorem komputera, swój wolny czas zatraca na swoiste „odurzanie” się telewizją, grami komputerowymi i wędrowką po sieci. Jest to rodzaj **samozniewolenia** i **eskapizmu**.

Upowszechnienie technik wirtualnych oraz multimediiów może w konsekwencji doprowadzić do tego, że w społeczeństwie informacyjnym znaczny procent populacji stanowić będą jednostki autystyczne, wyłączające się z życia publicznego i całkowicie uzależnione od bodźców płynących z cyberświata.

To oczywiste, że skłonność do ucieczki przed stresem dnia codziennego oraz tkwiące w człowieku dążenia ludyczne znajdują ujście w nowych możliwościach jakie daje techni-

⁷³⁾ zob. J.-F. Lyotard: *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*. Warszawa, 1997, s. 15–20, 90–92, 171

ka. Problem polega na wszechogarniającej i bezustannej inwazji bodźców oraz osobliwości przeżyć, jakie daje rzeczywistość wirtualna. Ucieczka od codzienności, poszukiwanie ekstazy oraz oszołomienia – są istotą licznych rytuałów związanych ze świętem i zabawą w każdej kulturze. W miejsce jednak tradycyjnych bodźców (motorycznych, wizualnych, chemicznych) otrzymujemy całkiem nową jakość. To już nie zwykłe odrywanie się od codzienności, ale całkowite zanurzenie się w **elektronicznej imitacji świata**⁷⁴⁾. Rzeczywistość wirtualna może zastąpić prawdziwą, angażując odbiorcę (a jednocześnie jej kreatora) bez reszty i dostarczając wszelkich możliwych doznań. Ze względu na swe osobliwości przyrównać można ją jedynie do marzeń onirycznych. Jest to technika namiastkowego spełniania życzeń, dająca się łatwo wykorzystać w aktach sprzecznych z tym, co moralnie i społecznie dozwolone.

Podatność na narkotyzujący wpływ elektronicznych mediów wydaje się istotnym rysem ponowoczesności, w której do dobrego tonu należy unikanie kategorięczyń sądów i jasnych kryteriów etycznych i estetycznych. Amorficzna, wieloznaczna i chaotyczna rzeczywistość rządzi się aktualnymi pragnieniami, lękami, skłonnościami i upodobaniami. W nowym środowisku kulturowym rozpoczęły już wędrówkę miliony nomadów-infonautów, wioski przy infostradzie zamieszkują plemiona **infofagów** (pożeraczy informacji) cierpiących na informatyczną bulimię, zaś peryferia cyfrowego świata przekształcają się w rezerваты niewykształconych biedaków, dla których kultura cyberprzestrzeni pozostaje niedostępna i niezrozumiała⁷⁵⁾.

W zapoczątkowanej Internetem epoce zmianie ulega nie tylko sposób komunikowania (a więc tzw. konfiguracja intersemiotyczna), ale w konsekwencji także sposób percepcji i myślenia o świecie oraz **cała sytuacja kulturowa**. O ile erę przemysłową charakteryzował nieszczęśliwy żywot człowieka żyjącego w społeczeństwie masowym i otoczonego „audiowizualnymi tapetami”⁷⁶⁾, o tyle w nowej sytuacji nastąpić ma twórcza ekspresja elektroniczna. Optymiści zakładają wyzwolenie człowieka spod presji rynku oraz świata mass mediów. W miejsce tradycyjnego, a więc scentralizowanego i kontrolowanego przekazu wiadomości otrzymujemy możliwość całkowicie zdecentralizowanego i demokratycznego komunikowania w otwartej, interaktywnej i swobodnej przestrzeni. Tutaj każdy jest odpowiedzialny za tworzenie prawdy (o ile termin ten jeszcze coś oznacza) ze strumienia informacji. Niekontrolowany i niekontrolowalny przepływ niesie przecież ryzyko cyrkulacji informacji nieprawdziwych. Głośny przypadek tworzenia fałszywych reportaży telewizyjnych (nagrywanie fabularnych scen) przez dziennikarza ogarniętego obsesją posiadania materiałów z gorących politycznie rejonów Europy oraz zdobywania coraz wyższych honorariów wzburzył opinię publiczną RFN w połowie lat dziewięćdziesiątych. A przecież nowe techniki przekazu otwierają bez porównania lepsze możliwości kreowania i narzucania fikcyjnego obrazu zdarzeń. Eliminują opór wobec silnej, wszechogarniającej ekspresji. **Elektroniczne graffiti** wymusza niepoznawczy sposób myślenia oderwanego od rzeczywistości, a **kulturowy smog** wdziera się w nasze dążące do autyzmu ego.

⁷⁴⁾ zob. R. Borkowski: *Multimedia, multimania i informatyczny trans*. „Nurt”, 1998, nr 1, s. 41–43

⁷⁵⁾ zob. R. Borkowski: *Wioska infofagów*. „Opcje”, 1997, nr 2

⁷⁶⁾ zob. M. Hopfinger: *Kultura współczesna – audiowizualność*. Warszawa, 1985

Już telewizja przykuła nas do ekranów i odizolowała od innych ludzi, trudno uznać, by w przypadku elektronicznego graffiti miało być inaczej. Wprawdzie elektroniczne formy komunikowania się cechują pewne elementy przypominające bezpośrednią interakcję, jednakże wyraźnie widoczne jest, że egocentryzm staje się dominującym wzorcem osobowości ponowoczesnej. W nowym środowisku kulturowym wszechobecnej cyberprzestrzeni dominować ma wirtualny typ przekazu. Podobnie jak kiedyś pismo, a później druk, radio i telewizja zmieniły rytm życia, charakter więzi społecznych i typ kontaktu umysłowego, tak teraz społeczeństwo przepływów informacyjnych cechować będą zupełnie nowe wzorce świadomości, postaw, zachowań i obyczajów. Tymczasem jednak mariaż informatyki z telekomunikacją i wielością mediów nie doprowadził jeszcze do przełomowych zmian struktury społecznej (choć już je zapoczątkował), ale bardziej do nowego stylu życia.

Współczesna globalna wioska zanurzona jest w multimedialnym smogu, w którym wszyscy mówią do swojego ekranu, nareszcie wyzwoleni z obowiązku rozumienia, o czym mówią i do kogo skierowują swoje wypowiedzi⁷⁷⁾.

Ujednolicenie formy przekazu, tysiące kanałów TV, miliardy cyfrowych książek, miliony stron dostępnych codziennie elektronicznych gazet, nadzwyczajna szybkość przekazu, kilkusekundowe fragmenty utworów muzycznych, permanentna stymulacja i bezustanna nerwowość wynikająca ze strachu przed nudą. Permanentna stymulacja elektroniczna zmusza do zaspokajania wiecznego głodu niematerialnych iluzji.

Byłaby więc rewolucja informacyjna pseudorewolucją czy też wyłącznie kolejną falą ewolucji cywilizacji technicznej? Czy bardziej prawdopodobna jest optymistyczna wizja powrotu do życia w lokalnych społecznościach, co umożliwia praca przed komputerem w domu skomunikowanym z całym światem, czy pesymistyczna prognoza społeczności schizofreników zatopionych w głębinach „białego szumu” monitora. Umberto Eco wskazuje na odseparowanie i ucieczkę w prywatność w tym hiperrealnym świecie, w którym komputeryzacja wcale nie tworzy nowych społeczności i nie rozszerza głębi społecznego uczestnictwa. Błędem byłoby jednak przypisywanie degradacji wartości tradycyjnego świata wyłącznie nowym środkom technicznym. To nie multimedialny charakter nadchodzącej epoki grozi erozją, ale **multimania** – ogarniająca człowieka konsumpcyjna nerwica elektronicznych używek. W znacznej mierze rozwój informatyki, powszechne stosowanie urządzeń cyfrowych i przeladowanie informacją jest nową postacią samonapędzającego się konsumeryzmu. Ogromnym wysiłkiem reklamowym wykreowano nieznane i nieumiejscowione wcześniej kulturowo potrzeby. Jak każdy rodzaj konsumpcjonizmu także infofagia prowadzi do fetyszyzacji przedmiotu masowej konsumpcji, w tym przypadku – obok przedmiotów materialnych – także do swoistego kultu informacji, w którym cyfra zastępuje refleksję i zajmuje umysł⁷⁸⁾.

⁷⁷⁾ zob. R. Kaczmarek: *Wiedza i informacja*. „Kultura”, 1997, nr 4

⁷⁸⁾ zob. R. Borkowski: *Informacyjna bulimia i multimedialny trans*. „Transformacje”, 1998, nr 2

Infokracja czy cyberanarchia

W wielu dotychczasowych wizjach rozwoju społeczeństwa postindustrialnego pojawiała się idea powrotu do struktur analogicznych do okresu sprzed rewolucji przemysłowej. Rozwój technik komunikowania się oznaczać ma bowiem możliwość powiązania miejsca pracy z miejscem zamieszkiwania i kontakt ze światem za pośrednictwem multimedialnych. Oznacza to, że człowiek może funkcjonować w obrębie małych wspólnot lokalnych, a przymieszczanie się jest niepotrzebne, gdy świat skurczył się do rozmiarów McLuhanowskiej wioski. Społeczeństwo informacyjne mogłoby się więc pozbyć wielu bolączek gospodarczych i społecznych, racjonalizując chociażby rynek pracy. Obok możliwych pozytywnych skutków wskazać można też poważne niebezpieczeństwa płynące z informatyzacji naszego świata. Po pierwsze jest to zwiększenie możliwości roztaczania kontroli nad obywatelami, a po drugie narastanie nierówności społecznych.

Zwiększenie omnipotencji państwa (lub instytucji kontrolujących informację) zagraża wolności i swobodom obywatelskim. Nowe techniki gromadzenia informacji dają nieograniczone wprost możliwości kontroli i wglądu w życie prywatne obywateli. Współcześnie w infokratycznym państwie obowiązywać zaczyna zasada dossier-społeczeństwa. Coraz częściej stykamy się ze zjawiskiem naruszania prywatności przez agendy państwowe zbierające jak najwięcej danych o obywatelach i pozostające praktycznie poza jakąkolwiek kontrolą społeczną. Władza w społeczeństwie informacyjnym oparta jest więc o regułę *cuius informatio, eius regio* (czyja informacja, tego panowanie). Z założenia jednak nowy ład komunikowania się, w tym przede wszystkim Internet, ma charakter zdecentralizowany, zdekoncentrowany i antytotalitarny, co wydaje się prognozować zachowanie demokratycznego sposobu komunikowania się w przyszłości. Nie wydaje się więc możliwy jakikolwiek monocentryzm, a sposób działania wielu uczestników sieci można nazwać wręcz cyberanarchią.

Drugim czynnikiem globalnej informatyzacji budzącym niepokój socjologów jest możliwość pogłębienia się podziałów społecznych na oświecone warstwy korzystające w pełni z nowych możliwości tworzonych przez rewolucję informacyjną i na zmarginalizowane, choć liczne grupy ubogie, niewykształcone i sfrustrowane brakiem dostępu i niezrozumiałością infotopii. Warstwy wykształcone (elity wiedzy i władzy) nie będą raczej skłonne do wspierania polityków demokratycznych i umiarkowanych, a raczej radykalnych i gwarantujących utrzymanie kontroli warstw upośledzonych metodami autorytarnymi.

Wreszcie istotne znaczenie ma zmiana charakteru socjalizacji, a więc między innymi procesu edukacji obywatelskiej i przygotowywania się do pełnienia ról społecznych. Późnosc nowoczesność charakteryzuje się amorficznością socjalizacji poprzez rozmywanie się wartości, idei i autorytetów. Zanik hierarchii autorytetów i policentryzm kreowania wartości jest przejawem demokratyzacji życia, niesie jednak ze sobą sporo niebezpieczeństw. Zacieśnia się bowiem granica pomiędzy tym co dobre a tym co złe, tym co prawdziwe a tym co fałszywe, tym co realne a tym co fikcyjne. Jednocześnie w poważnym stopniu zanikają różnicowania kulturowe (regionalne i lokalne) ze względu na postępującą unifikację cyberkultury.

ROZDZIAŁ SZÓSTY

EKOLOGIA I CYWILIZACJA

Geneza myśli ekologicznej

*Zostawcie nam czysty kawałek świata
Zostawcie nam strumyka czysty bieg
Zostawcie nam lasy, ogrody w kwiatach
Czyste powietrze, zimą czysty śnieg
Zostawcie nam czysty kawałek plaży
Zostawcie morza czystość pośród fal
Pozwólcie nam o życiu pięknie marzyć
Gdy nie ma marzeń w duszy rośnie żal*

Marek Grechuta

Geneza ekologii

Pojawienie się idei ekologicznych jest wyrazem kontestacji dotychczasowego modelu rozwoju cywilizacji i jednocześnie propozycją jego zmiany. Przez okres ponad dwóch stuleci rozwoju cywilizacji przemysłowej technika dawała człowiekowi poczucie bezpieczeństwa uwarunkowane wyobrażeniem nieograniczonych możliwości twórczych w dziele podporządkowania gatunkowi ludzkiemu sił natury. Mit postępu i mit obfitości uzasadniały utożsamienie dobrobytu z ilością wyprodukowanych dóbr, a poczucie bezpieczeństwa z ich konsumpcją. Dziś świadomość „skończoności przyrody”⁷⁹⁾ wpływa na coraz częstsze głoszenie poglądu, iż ludzkość znalazła się w fazie przejściowej od epoki ekonomii do epoki ekologii, a więc w bliższej przyszłości zbiorowy wysiłek państw i narodów w skali globalnej miałby znaleźć się w poważniejszym niż dotąd stopniu pod wpływem refleksji ekologicznej. Industrialny imperatyw podporządkowania przyrody ma ustąpić ekologicznemu imperatywowi przetrwania w zgodzie z naturą, zaś życie religijne, gospodarcze, kultura, edukacja i polityka miałyby się kształtować zgodnie z zasadami ekorozwoju. Zresztą w programach gospodarczych politycy zaczynają odwoływać się częściej do koncepcji „równoważonego wzrostu”, w której środowisko naturalne ma wartość ekonomiczną, aniżeli do „postępu techniki i rozwoju gospodarczego” bez oglądania się na koszty ekologiczne podejmowanych inwestycji.

⁷⁹⁾ zob. J. Mazurkiewicz: *Skończoność przyrody i dominacja postaw konsumpcyjnych*. „Aura”, 1995, nr 6

Przykładów nowych zjawisk politycznych inspirowanych kwestiami ekologicznymi jest w ostatnich dwóch dekadach XX wieku sporo, że wystarczy wskazać partie Zielonych i ruchy ekologiczne, obywatelskie protesty i akcje w obronie zabytków przyrody czy wreszcie działania w skali międzynarodowej (konwencje o ochronie środowiska, konferencje typu „Szczyt Ziemi”, działania ruchu „Greenpeace”). U źródeł tego rodzaju zjawisk leży dramatyczne wydarzenia w postaci poważnych katastrof ekologicznych, do których doszło w następstwie prowadzenia określonej polityki przez państwa, jak chociażby tragedia Czarnobyla czy ogromne zniszczenia biosfery po Wojnie nad Zatoką Perską. Jak w każdym nowo pojawiającym się nurcie idei i przemian kulturowych, także i w obrębie szeroko rozumianej myśli ekologicznej znajdujemy ekstremistyczne propozycje politycznych zmian dotychczasowego porządku. Szczególnie pojawienie się w ostatnich latach fundamentalistycznych koncepcji akceptujących stosowanie przemocy pod zielonymi sztandarami (ekofaszyzm, ekoterroryzm) uzasadnia postawienie pytania o wzajemne relacje między polityką a ekologią.

Pojawienie się ruchów ekologicznych stosujących metody bezpośrednich akcji nieposłuszeństwa obywatelskiego i odnoszących spektakularne sukcesy dało również impuls do powstawania ugrupowań sięgających po drastyczne i radykalne formy działania. Powstały w roku 1971 ruch „Greenpeace” przyjął taktykę ekologicznego sprzeciwu, zaś pozbawiona przemocy konfrontacja ma charakter kwakerskiego dawania świadectwa prawdzie. Działania zapobiegające okrucieństwu i pozbawione przemocy skupiły w szeregach „Greenpeace” pięć milionów aktywnych sympatyków na całym świecie. Do sukcesów organizacji należy niewątpliwie wymuszenie na rządzie Francji wycofania się z dokonywania prób jądrowych na atolu Mururoa czy też wprowadzenie zakazu polowań na wieloryby przez Australię. Swoiste happeningi ekologiczne organizowane przez „tęczowych wojowników” oraz ich naśladowców (np. „Robin Wood” broniący lasów przed wycinaniem czy „Animal Peace” walczący o prawa zwierząt) stawiają sobie za cel wykazanie dysfunkcjonalności cywilizacji. Bierny opór, pozaprawne metody protestu, wyrzeczenie się przemocy oraz widowiskowość i spektakularny rozgłos zawdzięczany mass mediom charakteryzują wszelkie tego rodzaju inicjatywy.

Czy ekologię można traktować wyłącznie jako jedno ze źródeł inspiracji ideowej w polityce, czy też jako wyraz racjonalności nowego paradygmatu polityki ukierunkowanej na rozwój zrównoważony? Czy ekologia jest intelektualną modą (także w polityce), czy też politycy w sposób instrumentalny i wyrachowany posługują się ekologiczną retoryką, by zyskać aprobatę i przychyłność wyborców? A może – jak sądzą niektórzy teoretycy epoki ponowoczesnej – ekologia jest po prostu jedyną uniwersalną formą świadomości społecznej w epoce postideologicznej, w której wszystkie ideologie zawodzą oczekiwania ludzkości? A wreszcie, czy refleksja ekologiczna wpływa inspirująco na politologię jedynie jako jeszcze jeden czynnik związany raczej z gospodarką (ekonomia ekologiczna, jakość życia, polityka ekologiczna państwa), czy też może stanowić o nowej zgola interpretacji zjawisk politycznych (ekologia społeczna, ekologia kulturowa, socjobiologia)?

Nasuwa się wreszcie pytanie, czy wszelkie koncepcje spod znaku ekologii nie są kolejną wszechogarniającą utopią, jakich już w historii ludzkości było wiele.

Wbrew swej nazwie „homo sapiens” kieruje się w postępowaniu nie tylko rozumem⁸⁰⁾.

Wystarczy rzut oka na społeczną historię człowieka, by stwierdzić, że nie jest ona domeną rozumności. Miarą racjonalności społecznej jest stopień koordynacji interesów partykularnych z interesem ogólnym, jakim jest dziś powstrzymanie degradacji środowiska naturalnego. Ludzkość musi mieć na uwadze potrzebę przetrwania (jeżeli naturalnie samo przetrwanie jest dla niej wartością).

Z perspektywy historycznej wyróżnić można dwa zasadnicze sposoby definiowania pojęcia „polityka”. Jeden z nich polega na pojmowaniu polityki jako sztuki rządzenia, czyli kierowania sprawami publicznymi poprzez harmonizowanie różnorodnych, sprzecznych często dążeń. Bliski jest zatem ideałom greckiej mądrości politycznej upatrującej w poszukiwaniu równowagi i kompromisu wyrazu intelektualnej doskonałości. Ład, stabilność i konsensus są w tej interpretacji czymś naturalnym, wszelkie zaś odstępstwa od społecznej harmonii (tyrania, walka, przemoc) uważane są za nienaturalne, złe i zagrażające społeczności. W drugim, przeciwnym ujęciu, polityka jest traktowana jako sfera konfliktu i walki o władzę. Gra, konflikt i zmiana są traktowane jako procesy naturalne, a stan równowagi bez walki uważany jest za kuriozalny. Punktem wyjścia jest w tym przypadku analiza motywów (interesów), przebieg konfliktu, wreszcie jego rozstrzygnięcie w postaci decyzji politycznej. Ta ostatnia jest najważniejsza, wszystko inne jest pochodne od decyzji władczej. Nie ma tu miejsca na równość, porządek świata jest monistyczny, a podstawowym motywem polityki staje się określanie relacji tożsamości „przyjaciół – wrogów”⁸¹⁾. W nader wąskim rozumieniu (zbliżonym do publicystycznego) mówimy wreszcie o polityce jako programie lub kierunku działania państwa, określonej partii politycznej czy konkretnego polityka.

Refleksja badawcza nad polityką może z kolei przybrać postać jednej z trzech sfer badań (rys. 4).

- 1) Świat instytucji (scena polityczna), a więc państwo i prawo, instytucje życia publicznego, instytucje gospodarcze i stosunki międzynarodowe. Ten obszar badań wchodzi w zakres klasycznej politologii i nauk prawnych. W odniesieniu do ekologicznych aspektów przedmiotem refleksji będzie polityka ekologiczna państwa (prawo o ochronie środowiska, działania agend państwowych i publicznych zajmujących się jego ochroną, działania w sferze międzynarodowej, prawo międzynarodowe, jak np. konwencje dotyczące ochrony ziemskiej biosfery).
- 2) Świat uczestników polityki (aktorzy polityki), czyli partie i ruchy polityczne, organizacje pozarządowe, zachowania i działania grup społecznych oraz posunięcia polityków. Powyższe kwestie są przedmiotem badań socjologii polityki i psychologii społecznej.

⁸⁰⁾ zob. J. Mizińska: *Racjonalizm i racjonalność w życiu społecznym*. „Studia Filozoficzne”, 1983, nr 5–6

⁸¹⁾ por. F. Ryszka: *Nauka o polityce. Rozważania metodologiczne*. Warszawa, 1984, s. 10–13

Relacja polityka – ekologia odnosi się w tym obszarze przede wszystkim do partii i ruchów ekologicznych (Zieloni), inicjatyw obywatelskich związanych z ochroną środowiska naturalnego, stanu świadomości społecznej, akceptacji bądź dezaprobaty wobec określonej polityki oraz poparcia społecznego dla programów ekologicznych.

- 3) Świat idei politycznych (scenariusze ról politycznych), a zatem ideologie i myśl polityczna, mechanizmy kreowania wyobraźni zbiorowej, mity i stereotypy motywujące zachowania zbiorowości. Ten obszar badawczy wchodzi w zakres zainteresowań historii doktryn i myśli politycznej i społecznej, filozofii oraz antropologii kulturowej. Z jednej strony pojawia się tu problem ewolucji idei ekologicznej od początków istnienia myśli filozoficznej (oraz religijnej), z drugiej natomiast – nader interesujący obszar eksplozji myśli ekologicznej ostatnich lat. Chodzi tu o nowe dziedziny humanistyki w postaci ekologii społecznej i ekologii kulturowej, ideologię ruchów alternatywnych, doktryny postmaterialne, idee ekologii głębokiej związane np. z New Age, wątki neopogańskie i mity polityczne będące tłem ekologicznym niektórych formacji neofaszystowskich itp. Wyraźnie widoczne jest, że w tym zakresie ekologia jako nurt idei jest propozycją wielkiej zmiany kulturowej ogarniającej całą cywilizację.

IDEE (scenariusz)
UCZESTNICY (aktorzy)
INSTYTUCJE (scena)

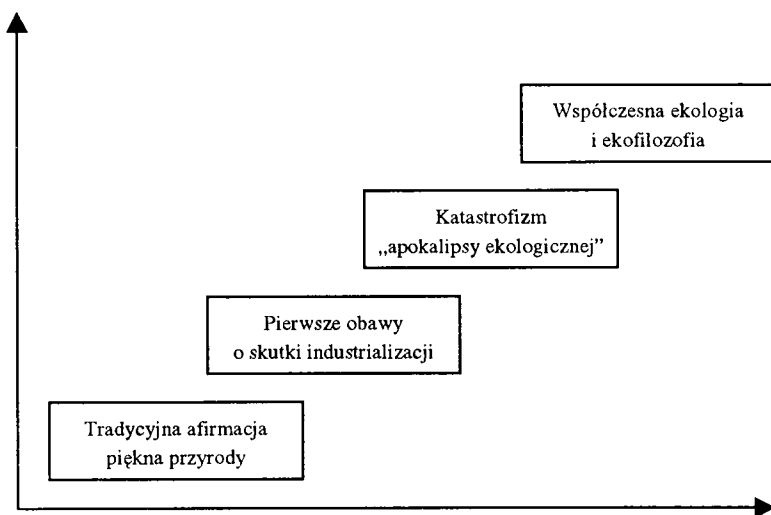
Rys. 4. Trzy sfery świata polityki

Ekologię definiuje się w wąskim rozumieniu jako naukę zajmującą się relacjami między żywymi organizmami a ich środowiskiem życia, jest to więc multidyscyplinarna dziedzina wiedzy powstała na styku nauk przyrodniczych i ścisłych (biologia, chemia, geologia itp.). W szerszym (i społecznym) rozumieniu terminu ekologia używa się też w odniesieniu do działalności ruchów społecznych i politycznych stawiających sobie za cel działania ochronę środowiska naturalnego. Ekologia jest też pojęciem przyjmowanym na określenie kierunków filozoficznych traktujących człowieka jako jeden z wielu gatunków – użytkowników wspólnego dobra, jakim jest biosfera (ekofilozofia).

Źródła myśli ekologicznej (rys. 5) można niewątpliwie doszukiwać się już w biblijnej refleksji nad pięknem świata oraz w doktrynie św. Franciszka z Asyżu – apostoła pokoju i miłości natury. W epoce nowożytnej pierwsze sygnały zagrożeń wywołanych industrialną działalnością człowieka pojawiły się w dziełach Georgiusa Agricoli (1494–1555), który

w pracy *De Re Metallica* wskazywał na szkodliwe efekty produkcji górniczej i hutniczej. Przestrogi przed nadmiernym rozwojem przemysłu i techniki pojawiły się także w *Officina Ferraria* z 1612 r. autorstwa Walentego Roździeńskiego podnoszącego analogiczne kwestie skażeń środowiska wokół zakładów przemysłowych czy też w wydany w roku 1661 *Fumifugium* Johna Evelyn. Ten ostatni przypisywał wzrost śmiertelności w Anglii i skracanie czasu trwania życia ludzkiego oddziaływaniu zanieczyszczeń powietrza i proponował otoczenie Londynu pasem zieleni, poza który miały zostać przeniesione wszystkie zakłady spalające węgiel⁸²⁾.

Natomiast od czasów Ernsta Haeckela (1869 r.) ekologią przyjęło się nazywać naukę o relacjach gatunkowo-środowiskowych, a wraz z ogromnym postępem nauk biologicznych w XIX i XX stuleciu narodziły się takie dyscypliny, jak ekologia fizjologiczna, synekologia (badanie populacji i biocenoz), biocenologia, limnologia (problem przepływu materii i energii – koncepcja ekosystemu), ekologia ewolucyjna czy socjobiologia (aspekty behawioralne, ewolucja życia społecznego zwierząt i człowieka) oraz etologia (nauka o zachowaniach istot żywych).



Rys. 5. Rozwój idei ekologicznej

Podejście ekologiczne do opisu i wyjaśniania prawidłowości świata społecznego zaowocowało powstaniem takich kierunków, jak np. ekologia społeczna zajmująca się wpływem, jaki wywiera usytuowanie jednostek ludzkich w przestrzeni na rodzaj stosunków między nimi, na ich zachowania i cechy oraz przystosowanie do otaczającego środowiska.

⁸²⁾ zob. E. P. Eckholm: *Człowiek i środowisko. Ekologiczne przesłanki dobrobytu i zdrowia*. Warszawa, 1980, s. 170

Nie wszystkie twierdzenia tego kierunku (reprezentowanego głównie przez tzw. szkołę chicagowską zajmującą się socjologią miasta) sprowadzającego się zasadniczo do determinizmu geograficznego okazały się w pełni uzasadnione. Dużo bardziej inspirująca okazała się ekologia kulturowa będąca neoewolucjonistycznym kierunkiem i traktująca kulturę jako zespół stworzonych przez gatunek ludzki środków przystosowania się do wymogów środowiska przyrodniczego. Wedle przedstawicieli tego kierunku (np. J. H. Stewarda) ewolucję kulturową cechuje adaptacyjność oraz złożoność i nie wszystkie poziomy kultury są w jednakowej mierze zdeterminowane przez warunki środowiska przyrodniczego. Im bardziej „peryferyjna” jest jakaś instytucja życia społecznego, tym więcej istnieje jej zróżnicowanych odmian. Stąd też bierze się stosunkowo niewielka różnorodność systemów technicznych i ekonomicznych, a wielka liczba systemów ideologicznych i zróżnicowanie pod względem kulturowym⁸³⁾. Wreszcie pojęcia „ekologia człowieka” użył po raz pierwszy H. H. Barrow w roku 1922 na określenie stosunków człowiek – środowisko, dopiero jednak od czasu publikacji *Milczącej wiosny* Rachel Carson w 1962 r., doszło do odrzucenia antropocentryzmu i negacji przeciwstawienia przyroda – społeczeństwo (a więc klasycznej dyktomii natura – kultura).

Z kolei Michael Bookchin podkreślał w swych pismach odmienną zasadę porządkujących środowisko społeczne (polityka) oraz przyrodnicze (ekologia). To pierwsze cechować mają formy agresji i dominacji, to drugie natomiast komplementarność i harmonia. Nie przesądzać o prawdziwości czy fałszywości tego rodzaju twierdzeń, należy wskazać niezwykle ważny nurt, jakim jest etyka ekologiczna zapoczątkowana prekursorskimi pracami Alberta Schweitzera. Europejska etyka poszanowania życia znajduje tu swój wyraz w moralnym stosunku człowieka do świata przyrody. Kształtuje zatem świadomość ekologiczną, czyli całokształt uznawanych idei, wartości i opinii o środowisku przyrodniczym jako miejscu życia i rozwoju człowieka (społeczeństwa), wspólnych w danym okresie historycznym.

Schylek XX wieku bywa w literaturze filozoficznej i socjologicznej określany mianem społeczeństwa ryzyka, do czego uprawomocniają takie katastrofy ekologiczne, jak tragedia Minamata i wystąpienie w jej efekcie choroby „itai-itai” w Japonii (skażenie wód morskich rtęcią i masowe zatrucia w następstwie spożycia skażonych ryb), smog nad Londynem w 1953 r., emisja trucizny nad Seveso we Włoszech w 1976 r., tragedia w zakładach chemicznych w Bhopalu w Indiach w 1984 r., awaria reaktora w Czarnobylu w 1986 r., rozbicie tankowca „Exxon Valdez” i wiele innych.

Andrzej Kiepas stwierdza więc:

Coraz wyraźniej widać, że w odróżnieniu od społeczeństwa przemysłowego, w którym dominowała logika produkcji w czasach postmoderny zaczyna dominować logika produkcji ryzyka, które przybiera wymiar globalny. Społeczeństwo ryzyka oparte jest na wspólnocie strachu i obawy przed zagrożeniami jakie niesie ze sobą rozwój współczesnej cywilizacji⁸⁴⁾.

⁸³⁾ zob. J. Szacki: *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa, 1983, s. 727 i następne

⁸⁴⁾ zob. A. Kiepas: *Etyka w z informatyzowanym społeczeństwie – nowe problemy i wyzwania*. [w:] L. W. Zacher (red.): *Rewolucja informacyjna i społeczeństwo*. Warszawa, 1997, s. 165–166

Ruchy Zielonych

Reakcją na wzrastające ryzyko degradacji biosfery są między innymi inicjatywy międzynarodowe w zakresie ochrony środowiska, narodziny ruchów ekologicznych oraz wiele inicjatyw obywatelskich, których celem jest powstrzymanie działań szkodzących środowisku.

Przełomowym w skali międzynarodowej wydarzeniem był raport sekretarza generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych o stanie środowiska naturalnego z 1969 r. (Raport U'Thanta), w którym po raz pierwszy pośród globalnych problemów ludzkości wskazano postępującą degradację biosfery. W parę lat później (w 1975 r.) powstał Worldwatch Institute, którego twórca Lester Brown (były farmer) postawił za cel działania placówki podniesienie społecznej świadomości poważnego zagrożenia do poziomu, na którym przyczyni się ona do reakcji politycznej⁸⁵). Bowiem polityka rozwojowa, u której podstaw nie leży myślenie ekologiczne, zawodzi, prowadząc do stanu globalnej katastrofy.

W 1992 r. doszło wreszcie do najpoważniejszej inicjatywy międzynarodowej, a mianowicie do „Szczytu Ziemi” ONZ w Rio de Janeiro i przyjęcia zasad zrównoważonego rozwoju, ochrony integralności ekosystemu Ziemi i współpracy międzynarodowej dla zdrowego i twórczego życia w harmonii z przyrodą⁸⁶).

Pod koniec lat siedemdziesiątych inicjatywy ekologiczne przybrały charakter zorganizowanych działań politycznych, kiedy to w kilku krajach Europy Zachodniej z ruchów ekologicznych wykształciły się partie Zielonych przystępujące do wyborów parlamentarnych. Początek lat osiemdziesiątych przebiegał pod znakiem spektakularnych sukcesów tych partii, które komentatorzy polityczni określili wówczas mianem „wyborczej inwazji”, szczególnie w takich krajach, jak RFN, Austria, Holandia, Szwajcaria, Belgia czy Francja oraz w krajach skandynawskich. Pojawienie się Zielonych, początkowo w RFN, a później także w innych krajach europejskich wynikało z przyspieszenia tempa przemian społecznych oraz raptownej zmiany systemu wartości młodego pokolenia Europejczyków. Pierwsza partia ekologiczna o zasięgu lokalnym pojawiła się w roku 1977 (GLU/N – Grüne Liste Umweltschutz/Niedersachsen) i związana była z obywatelską walką przeciwko budowie elektrowni jądrowej. W dwa lata później powstał w Niemczech Zachodnich SPV – die Grünen, biorąc udział w wyborach do Parlamentu Europejskiego, gdzie partie ekologiczne utrzymują stałą reprezentację na poziomie 1–3% składu parlamentu. W 1980 r. nastąpiło prawne ukonstytuowanie partii, która po raz pierwszy wzięła udział w wyborach do Bundestagu, natomiast w latach dziewięćdziesiątych Zieloni coraz częściej wchodzili w skład rządów krajowych w sojuszu z socjaldemokracją (tzw. sojusz różowo-zielony), by wreszcie wejść do rządu federalnego kanclerza Gerharda Schroedera. Przykład Niemiec jest najbardziej interesujący ze względu na najsilniejszą pozycję Zielonych w systemie politycznym państwa w porównaniu z analogicznymi ugrupowaniami ekologicznymi innych krajów europejskich.

⁸⁵) *Raport o stanie środowiska. Wywiad z Lesterem Brownem.* „Ameryka”, 1990, nr 2

⁸⁶) *Zasady ogólnych praw i obowiązków. Deklaracja z Rio w sprawie środowiska i rozwoju.* „Aura”, 1992, nr 11

Genezy dążeń do ukształtowania alternatywnego wzorca rozwoju społecznego i cywilizacyjnego niewątpliwie można się doszukiwać w rewolcie studenckiej 1968 roku, szczególnie silnej w RFN i Francji. Ówczesny bunt pokoleniowy przybiera dziś formy alternatywnych propozycji ładu zbiorowego określanych jako „nowa polityka”, „antypolityka” (jak ją nazwał socjolog Peter Berger) albo „nowy populizm” (określenie filozofa Jurgena Habermasa). Obok przyspieszenia przemian społecznych wywołanego rozwojem techniki, istotne znaczenie miała zmiana pejzażu politycznego w skali europejskiej i globalnej (upadek komunizmu, zjednoczenie Niemiec, pogłębianie integracji europejskiej) oraz zmiana systemu wartości młodego pokolenia Europejczyków. Ta ostatnia w poważnej mierze ukształtowana została przez alternatywne propozycje uprawiania polityki, tak więc sukcesy ugrupowań ekologicznych w znacznej części miały charakter „dokończenia rewolty 1968 roku”.

Jednakże w dekadzie lat dziewięćdziesiątych dynamika rozwoju partii ekologicznych znacznie osłabła (poza RFN). Tłumaczyć to można zarówno konserwatyzmem większości wyborców pozostających w sferze wpływów tradycyjnych partii (nie wszyscy chcą ograniczenia konsumpcji...), jak i pozostawianiem Zielonych na pozycji politycznego outsidera ze względu na ich niechęć do zrytualizowanego sposobu uprawiania gry politycznej. Najistotniejszym jednak czynnikiem porażki partii ekologicznych było przejęcie hasel i programów ekologicznych przez większość, o ile nie przez wszystkie partie tradycyjnego establishmentu politycznego. Któż byłby dziś, przynajmniej werbalnie, przeciwny proekologicznej polityce i chciałby dewastacji środowiska naturalnego? Jedynie w RFN Zieloni utrzymali silną pozycję polityczną, a sojusz z SPD pozwala im tę pozycję umacniać pomimo walk frakcyjnych rozdzierających to ugrupowanie.

W obrębie partii wyróżnia się dziś (i rozróżnienie to odnieść można do partii ekologicznych w każdym kraju) następujące nurty doktrynalne⁸⁷⁾:

- realistyczny – zakładający prowadzenie polityki „małych kroków”, czyli stopniowego powiększania stanu posiadania partii i rosnącego udziału we władzy;
- fundamentalistyczny – głoszący odrzucenie współpracy parlamentarnej, skupienie się na pracy wewnątrz partii, koncentrację na kwestii przetrwania ludzkości oraz „ideową czystość”;
- ekoliberalny – poszukujący polityki „trzeciej drogi”, głoszący ideę decentralizacji i samopomocy, skłonny do współpracy z partiami akceptującymi programy ekologiczne;
- ekosocjalistyczny – charakteryzujący się antykapitalistycznym programem, brakiem skłonności do kompromisu poza akceptacją współpracy z partiami lewicowymi, traktujący ochronę środowiska jako jedno z wielu zagadnień obok rozbrownienia, pomocy dla Trzeciego Świata, praw kobiet, rozwoju kultury alternatywnej.

Analiza dotychczasowych działań i osiągnięć Zielonych pozwala na sformułowanie wniosków co do możliwości sukcesów partii ekologicznej.

⁸⁷⁾ zob. J. Steiner: *Demokracje europejskie*. Rzeszów, 1993, s. 92–98

Warunki zaistnienia silnej partii Zielonych są następujące:

- wysoki produkt krajowy brutto i wysoki poziom życia;
- wzrost wydatków na cele socjalne (upada w polityce motyw trosk materialnych, pojawiają się motywy postmaterialne);
- niski poziom strajków (społeczeństwo zaczyna się emocjonować zagrożeniami ekologicznymi);
- wysoki procent studentów uniwersyteckich w partii ekologicznej;
- władza wykonawcza w rękach partii socjaldemokratycznej.

Powstanie ruchów i partii ekologicznych oraz rozwój ich ideologii postawiły przed politologią wiele problemów. Zieloni nie mieszczą się bowiem w tradycyjnych schematach klasyfikacyjnych partii politycznych, a myśl ekologiczna nie zawsze da się sprowadzić do funkcji ideologii politycznej, choć przyjmując ogólną definicję ideologii, można ekologię uznać za uniwersalną ideologię wielu ruchów alternatywnych ostatnich dekad.

Ideologia to system wartości, idei i przekonań opartych na poglądach na świat i życie społeczne, wyrażających interesy grup społecznych i stanowiących dyrektywę działań zmierzających do utrwalenia bądź też do zmiany istniejących stosunków społecznych⁸⁸⁾.

Genezy europejskich ruchów alternatywnych (w tym ekologicznych) można upatrywać w przemianach świadomości wyrażających tęsknotę za alternatywnymi formami życia, po prostu „życiem inaczej”. Wyraża się ta tendencja bądź w różnorodnych formach eskapizmu (protest kulturowy, kontestacja, nowe prądy w kulturze i sztuce, nowe zjawiska w kulturze masowej), bądź w formie protestu politycznego (ruchy polityczne, akcje i demonstracje polityczne).

Ideologia ruchów alternatywnych nastawiona jest na poszukiwanie „trzeciej drogi”, odrzucenie technokratycznie rozumianego postępu i krytyczną reakcję na skutki rewolucji naukowo-technicznej. Nader wyraźnym i obecnym w wielu koncepcjach motywem jest idea „powrotu do natury” występująca w wydaniu rousseańsko-anarchistycznym lub w konserwatywnym stylu myślenia nawiązującym (jak to ma miejsce w przypadku odłamu niemieckich Zielonych) do volkistowskiej teorii natury i Ziemi.

Źródeł inspiracji można doszukiwać się w filozofii Nietzschego, Heideggera, Fromma i Marcusego. U podstaw ideologii ruchów protestu leży przekonanie, że należy powstrzymać rozwój techniki i zmienić kierunek rozwoju cywilizacji.

Pojawiają się zatem i cieszą popularnością idee biernego oporu i prostego stylu życia nawiązujące do myśli Mahatmy Gandhiego i Martina Luthera Kinga. Konsumpcjonizm jest traktowany jako nowa forma totalitaryzmu, a przemiany kulturowe wywołane rewolucją naukowo-techniczną oznaczają między innymi spadek poczucia bezpieczeństwa jednostek i pojawienie się społeczeństwa ryzyka. Człowiek sam niweczy własne osiągnięcia, z jednej bowiem strony wydłuża swe życie dzięki osiągnięciom medycyny i wzrastającemu komfortowi, z drugiej natomiast skraca je skażeniem środowiska.

⁸⁸⁾ H. Przybylski: *Politologia*. Katowice, 1996, s. 250

Ruchy ekologiczne nie odwołują się do tradycyjnych schematów politycznych (lewica – prawica, liberalizm – konserwatyzm) ani też do dotychczasowych podziałów społecznych (bogaci – biedni, miasto – wieś, robotnik – mieszczuch). Wynika to zapewne z amorficzności i heterogeniczności bazy społecznej Zielonych, choć wielu socjologów polityki wskazuje wyraźną reprezentację klasy średniej (Zieloni partią kontestujących mieszczan?) oraz istotny udział społecznych outsiderów. Brak wyraźnego określenia politycznej tożsamości wynika też z uniwersalizmu myśli ekologicznej i odwoływania się w ekofilozofii do ludzkości jako całości.

Pojawienie się nowych ruchów społecznych (rys. 6) odzwierciedla dynamikę polityki w Europie Zachodniej charakteryzującą się między innymi wyraźnym zanikiem tradycyjnej dychotomii: państwo – społeczeństwo obywatelskie. Zatarciu ulega też podział na to, co polityczne i to co niepolityczne⁸⁹⁾, a rola tradycyjnych instytucji politycznych maleje na rzecz inicjatyw obywatelskich (działania poza administracją), ruchów alternatywnych, stowarzyszeń itp.



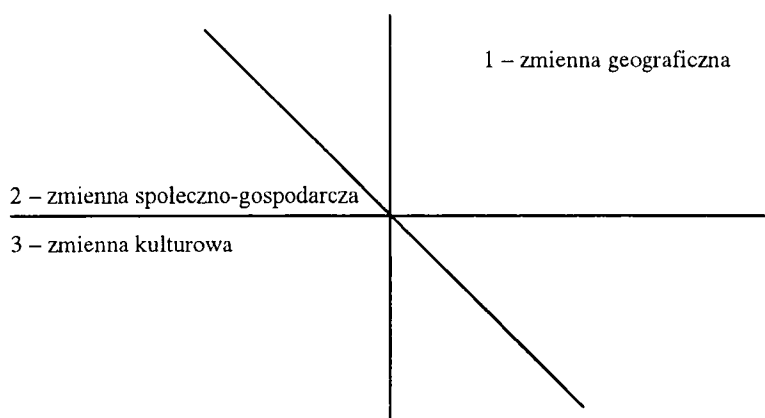
Rys. 6. Ewolucja świadomości ekologicznej⁹⁰⁾

⁸⁹⁾ zob. W. J. Luty: *Europejskie ruchy alternatywne, w tym pokojowe – próba bilansu*. „Kultura – Nauka – Oświata”, 1987, nr 11–12; zob. też R. Borkowski: *Kosonanse i dysonanse. Uwagi o związkach między polityką a ekologią*. „Problemy ekologii”, 1999, nr 1 (część I), nr 2 (część II)

⁹⁰⁾ za: K. Górka, B. Poskrobko, W. Radecki: *Ochrona środowiska. Problemy społeczne, ekonomiczne i prawne*. Warszawa, 1998, s. 10–14 i 31

Ruchy społeczne cechuje spontaniczność, masowość oraz celowość działań. Owe kolektywne przedsięwzięcia są wymierzone przeciwko staremu paradygmatowi polityki, a więc polityce wzrostu i dystrybucji, systemowo pojmowanej lojalności (wobec tradycyjnych partii i związków zawodowych), w tradycyjny sposób pojmowanemu bezpieczeństwu państwa itp. Charakterystyczny sposób działania nowych ruchów społecznych to między innymi: działania *ad hoc*, egalitaryzm, nieciągłość, wolontariat, brak ukształtowania zinstytucjonalizowanych ról, niesformalizowany styl działania, pozyskiwanie środków drogą dobrowolnych darowizn i datków oraz działanie bezpośrednie (np. demonstracje).

Pojawienie się natomiast partii Zielonych oznaczało podporządkowanie się ruchów ekologicznych (a przynajmniej ich części) wymogom gry politycznej i regułom walki o władzę. W odróżnieniu od ruchów społecznych partie są organizacjami, których celem jest zdobycie lub sprawowanie władzy państwowej, a ich działalność opiera się na programie (ideologii) i dobrowolnym członkostwie. Zielonych, którzy zaistnieli na scenie politycznej Europy Zachodniej pod koniec dekady lat siedemdziesiątych, nie sposób umieścić w spektrum prawica – lewica ani w wymiarze autorytaryzm – indywidualizm (co jest pomocne na przykład w odróżnieniu liberalizmu od konserwatyzmu). Użyteczne staje się więc wprowadzenie nowej osi podziału politycznego, a mianowicie wymiaru: materialny – postmaterialny (rys. 7).



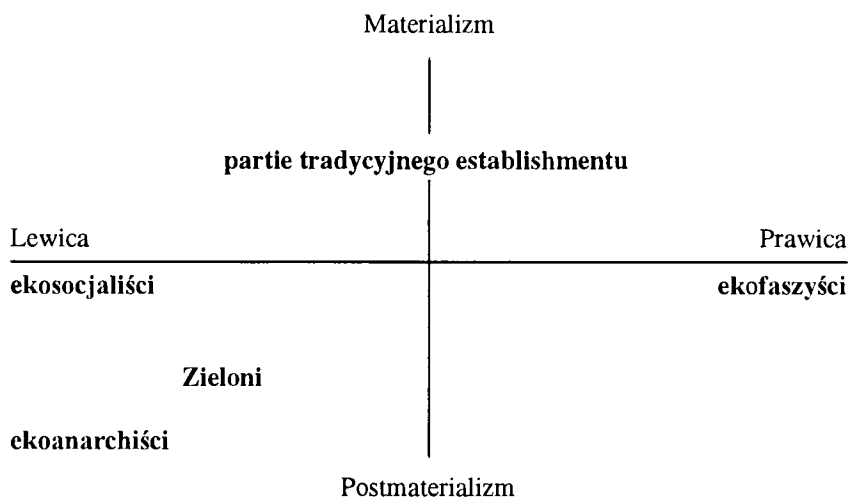
Rys. 7. Osie podziałów politycznych: 1 – zmienna geograficzna (miasto – wieś, Północ – Południe itp.), 2 – zmienna społeczno-gospodarcza (bogaci – biedni), 3 – zmienna kulturowa (podziały etniczne i religijne, w tym obszarze można umieścić ruchy ekologiczne: za ochroną środowiska – przeciwko ochronie)⁹¹⁾

Materializm oznacza tu poparcie dla tradycyjnie rozumianego rozwoju gospodarczego, a więc wzrostu produkcji oraz wzrostu konsumpcji, **postmaterializm** (rys. 8) natomiast dążenie do wzrostu zrównoważonego. Terminem postmaterializm określa się też taki model

⁹¹⁾ por. G. Smith: *Życie polityczne w Europie Zachodniej*. Londyn, 1989, s. 58

rozwoju społecznego, w którym dobra materialne nie mają charakteru priorytetowego (dążenie do posiadania nie jest zasadniczym imperatywem społecznym), a ludzie dążą w równej mierze do zaspokojenia potrzeb duchowych, etycznych oraz estetycznych. Nasuwa się rzecz jasna uwaga, że idea ta ma jak dotąd charakter wysoce utopijny. Jeżeli bowiem jednostka, grupa czy cały naród przyjmie za podstawę swej siły i prestiżu jedynie zasób posiadanych dóbr kreując tym samym narastającą potrzebę posiadania i powiększania ich ilości, to oddziaływanie idei postmaterializmu może mieć co najwyżej charakter apelu do sumień.

W ideologii Zielonych zasadniczym celem społecznym jest samorealizacja człowieka, a więc pełen rozwój duchowy połączony ze zharmonizowanym z naturą życiem. Ów stan pełnego rozwoju można osiągnąć we współdziałaniu z innymi, życie zbiorowe jest więc równie ważne jak jednostkowe. W kwestiach gospodarczych dochodzi wśród Zielonych do podziałów, z reguły partie te oscylują w kierunku lewicy, jednakże część ideologów nurtu skłania się do akceptacji mechanizmów rynkowych. Zgodność ma miejsce, jeśli chodzi o kwestię wydajności w tradycyjnej ekonomii mierzonej wzrostem produktu krajowego brutto bez uwzględnienia takich czynników, jak poddanie ludzi presji psychicznej czy antropopresji⁹²⁾ oddziałującej na środowisko naturalne. Zieloni kontestują istniejący porządek i reguły gry politycznej (choć zmuszeni są do jego akceptacji, uczestnicząc w walce wyborczej, grze parlamentarnej czy biorąc udział w rządach), uważając, że tradycyjne partie polityczne uległy (co jest notabene prawdą) daleko posuniętej oligarchizacji.



Rys. 8. Miejsce ugrupowań ekologicznych w politycznym spektrum

⁹²⁾ zob. A. Marek-Bieniasz: *Antropopresja jako przyczyna kryzysu ekologicznego*. „Transformacje”, 1997, nr 1–4

Myśl ekologiczna wywiera pewien wpływ na politykę prowadzoną przez rządy większości państw, choć jest to jeszcze stan daleki od postulowanego przez ekologów. Cywilizacja „trzeciej fali” nie stała się jeszcze ekocywilizacją i zapewne się nią nie stanie, a dyktat politycznych grup interesu powiązanych z przemysłem ustąpi w przyszłości dyktatowi transnarodowych korporacji pozostających praktycznie poza demokratyczną kontrolą. Jednak wyrazem zmiany w postrzeganiu rozwoju cywilizacyjnego jest chociażby podejście do kształtowania założeń polityki gospodarczej i społecznej wielu państw, w tym inny niż dotychczas sposób oceny stopy życiowej. Następuje odejście od konsumpcjonistycznych mierników ilościowych (jak wcześniej wyłącznie wielkość dochodu *per capita*) na rzecz wskaźników uwzględniających szersze aspekty jakości życia.

Ta ostatnia traktowana jako wartość składa się z następujących czynników:

- czynnik biologiczny – długość życia, poziom zdrowotny społeczeństwa, poziom opieki medycznej;
- czynnik gospodarczy – dochód na jednego mieszkańca;
- czynnik kulturowy – poziom wykształcenia społeczeństwa, dostęp do wiedzy.

Powyższe wielkości składają się na wskaźnik jakości życia, czyli tzw. HDI (*Human Development Index*) traktowany obecnie w agendach ONZ na równi ze wskaźnikiem przestrzegania praw człowieka HFI (*Human Freedom Index* złożony jest z 40 wskaźników oceny wolności i przestrzegania praw człowieka w danym państwie). Zasady ekorozwoju przyjmuje wiele państw jako normę postępowania w polityce gospodarczej (między innymi zapobiegając zanieczyszczeniom środowiska, stosując recykling, instalując urządzenia ochronne itp.) oraz jako normy międzynarodowe (np. w postanowieniach Traktatu z Maastricht – zasada „zanieczyszczający płaci” oraz „bogatszy płaci więcej”, zasada pomocniczości, zasada prewencji itp.). Także w założeniach polityki gospodarczej polski z 1991 r. znajdziemy postulaty racjonalizacji energetyki, restrukturyzacji przemysłu, zmniejszenia ekologicznej uciążliwości transportu, racjonalizacji gospodarowania zasobami wodnymi itd., co rzecz jasna nie wyklucza rozdzźwięków między stanem postulowanym a rzeczywistością.

Poważnym problemem ekologicznym związanym z działaniem państw jest zagrożenie środowiska w następstwie prowadzenia działań zbrojnych. Wojna jest nieodłącznie związana z powstaniem cywilizacji, a postępowi nauki, techniki i gospodarki towarzyszył rozwój sił zbrojnych i wprowadzanie nowych środków walki. W historii wojen znana jest od zamierzonych czasów taktyka „spalonej ziemi”, jednakże możliwości techniczne będące w dyspozycji współczesnych armii budzą zrozumiałe przerażenie możliwością wywołania kataklizmów ekologicznych o skutkach globalnych i długotrwałych. W wielu działaniach wojennych XX wieku zastosowano już środki wymierzone przeciw środowisku celem niszczenia zasobów przeciwnika. Broń chemiczna znana jest już od XIX stulecia, po raz pierwszy została użyta podczas I wojny światowej (zastosowanie chloru przez Niemców w 1915 roku), natomiast w II wojnie światowej stratedzy armii amerykańskiej planowali chemiczne niszczenie japońskich pól ryżowych, jednak zastosowanie broni atomowej spowodowało rezygnację z broni ekologicznej. Dopiero Brytyjczycy w działaniach na Półwys-

pie Malajskim w latach 1952–1954 przystąpili do systematycznego stosowania środków chemicznych, zaś Amerykanie w wojnie wietnamskiej od roku 1961 zaczęli używać broni chemicznej do niszczenia dżungli i wyjaławiania gleby.

Wojna nad Zatoką Perską ukazała, jak w krótkim czasie można wywołać ekologiczną katastrofę, i to przy użyciu prostych środków. Świadome niszczenie środowiska przez siły irackie (zaporą wodno-ogniową w obawie przed desantem) wywołało poważną anomalię w globalnym klimacie. Skutki inwazji na Kuwejt⁹³⁾ to między innymi zanieczyszczenie atmosfery, skażenie gleby i wód morskich, kwaśne deszcze, straty w faunie morskiej oraz degradacja raf koralowych. Wyraźnie widoczne jest, że ludzkość od początku istnienia cywilizacji znacznie łatwiej mobilizuje potężne środki do niszczenia własnego gatunku i swego otoczenia aniżeli do ochrony biosfery, swego zdrowia i bezpieczeństwa.

W doktrynach ofensywnych wielu państw zakłada się możliwość zastosowania broni nowych generacji oddziałujących na środowisko przyrodnicze⁹⁴⁾.

Są to następujące typy broni:

- środowiskowa – w celu wywołania anomalii pod powierzchnią ziemi, na jej powierzchni lub w powietrzu;
- meteorologiczna – w celu spowodowania nadmiernych opadów lub przeciwnie, wywołania długotrwałej suszy;
- geofizyczna – w celu dokonania zmian temperatury, wywołania przypływów, zniszczenia warstwy ozonu nad terytorium przeciwnika, wywoływanie trzęsień ziemi za pomocą ładunków jądrowych.

Również w doktrynach obronnych występuje ze strony sił zbrojnych wzmożone zainteresowanie problematyką ekologiczną, w wojnie obronnej zakłada się przecież prowadzenie działań głównie na własnym terytorium. Powyższe względy powodują, że współcześnie inaczej niż dotychczas zaczyna się definiować pojęcie bezpieczeństwa państwa, graniczące ze sobą kraje nie mają przecież niezależnych od siebie ekosystemów. Trzeba mieć na uwadze i to, że postępująca degradacja wielu obszarów ziemskiego globu (erozja gleby, skażenie wody) może stawać się przyczyną zbiorowych frustracji realizujących się politycznie w formie dyktatorskich porządków lub konfliktów zbrojnych. Nie można więc wykluczyć takiego zjawiska cywilizacyjnego, jak groźby wojen ekologicznych (przede wszystkim o zasoby wodne). Związki pomiędzy cywilizacyjnym rozwojem, polityką i ekologią są różnorodne. Z jednej strony myśl ekologiczna inspirowała do działań politycznych celem zmiany kierunku rozwoju cywilizacyjnego, z drugiej każda polityka gospodarcza wywiera określone skutki ekologiczne.

Warto jednak pamiętać o tym, że przyroda istniała przed wszelką działalnością człowieka i ona też jest ostateczną podstawą jego bytu⁹⁵⁾.

⁹³⁾ zob. S. Czaja: *Ekologiczne skutki wojny nad Zatoką Perską*, „Aura”, 1992, nr 1

⁹⁴⁾ zob. J. Rzytki: *Niszczenie środowiska celem militarnym*, „Aura”, 1992, nr 10

⁹⁵⁾ R. Ingarden: *Książeczka o człowieku*. Kraków, 1987, s. 13

Zieloni w Polsce

Osobną kwestią jest historia ruchu ekologicznego w Polsce i przemian świadomości zbiorowej dotyczących stosunku do środowiska naturalnego. Genezy świadomości ekologicznej można doszukiwać się w pracach Walerego Goetla⁹⁶⁾, Juliana Aleksandrowicza czy Henryka Skolimowskiego oraz pierwszych publikacjach prasowych alarmujących opinie publiczną w latach siedemdziesiątych nadchodzącą klęską ekologiczną. O szerszym zainteresowaniu problemami skażenia biosfery można jednak mówić dopiero od roku 1980 kiedy to inicjatywy polskiego Klubu Ekologicznego zapoczątkowały działalność ruchów ekologicznych i przełamały tabu milczenia o ciemnych stronach industrialno-technokratycznego modelu rozwoju kraju. Rozwój świadomości ekologicznej i zielonych ruchów w Polsce ostatnich trzech dekad charakteryzuje zróżnicowanie związane z przemianami politycznymi i zapoczątkowaniem procesów transformacji systemowej.

Ćwierćwiecze, jakie minęło od pierwszych sygnałów o dewastacji środowiska, charakteryzują następujące okresy:

- lata siedemdziesiąte: pierwsze niepokoje związane z klęskami ekologicznymi, alarmujące sygnały ze strony środowisk naukowych, pierwsze badania skali zjawisk dewastacji, początki myśli ekologicznej, ze strony władz państwowych brak reakcji na zagrożenia, cenzura informacji w szerszym obiegu na temat zagrożeń i katastrof ekologicznych, brak wiedzy oraz bierność i brak zainteresowania problematyką ekologiczną ze strony szerszych kręgów społecznych, działania proekologiczne ograniczone do tradycyjnych inicjatyw (tzw. „ochroniarskie” formy działania);
- lata osiemdziesiąte: „ekologiczne przebudzenie”, czyli powszechne uświadomienie przemysłowej „apokalipsy”, pojawienie się informacji o zagrożeniach i klęskach ekologicznych w powszechnym obiegu informacji, pojawienie się prasy niezależnej, rozwój pism ekologicznych pod koniec dekady, rozwój ruchu ekologicznego: Polski Klub Ekologiczny, Wolność i Pokój, akcje nieposłuszeństwa obywatelskiego, protesty częstokroć zakończone sukcesami, czyli ustępstwami władz i likwidacją bądź ograniczaniem niebezpiecznych i uciążliwych dla środowiska technologii (redukcja huty aluminium w Skawinie, huty „Siechnice”, kombinatu chemicznego „Police”, protesty przeciw składowaniu odpadów radioaktywnych w Międzyrzeczu, rezygnacja władz z budowy elektrowni jądrowej w Żarnowcu), ogromny rezonans społeczny, towarzyszący ujawnianiu kolejnych zagrożeń środowiska, ogromny wzrost zainteresowania problematyką ekologiczną;
- lata dziewięćdziesiąte: procesy transformacji politycznej oraz gospodarczej zapoczątkowane przełomem politycznym 1989 roku wiążą się z kwestiami ekologicznymi, w następstwie redukcji części ciężkiego przemysłu poprawia się sytuacja ekologiczna kraju, początki polityki proekologicznej państwa i władz lokalnych, instytucjonalne ustabilizowanie inicjatyw ekologicznych, zróżnicowanie postaw społecznych wobec kwestii ekologicznych – od radykalizmu po zobojętnienie.

⁹⁶⁾ zob. np. W. Goetel: *Ochrona przyrody a technika*. Warszawa, 1969; J. Aleksandrowicz: *Sumienie ekologiczne*. Warszawa, 1979; A. Leńkowa: *Oskalpowana Ziemia*. Kraków, 1961

Zaistnienie ruchów ekologicznych w Polsce oraz partii Zielonych na europejskiej scenie politycznej ma ogromne znaczenie polityczne. Trzeba przecież uświadomić sobie, że w Europie Zachodniej od kilkudziesięciu lat nie pojawiła się nowa formacja polityczna. W Polsce (a więc kraju o dość mocno posuniętej degradacji środowiska) ruch ekologiczny nie przybrał zinstytucjonalizowanych form politycznych w postaci silnej partii. Utworzone partie Zielonych, między którymi doszło do konfliktów, rozłamy, animozje personalne itp. szybko skompromitowały tę formę działania. Natomiast rozwój ruchu ekologicznego wykazał znaczną dynamikę o następującym przebiegu: od refleksji ekologicznej (idee ekologiczne, społeczne i etyczne kreujące zbiorową wyobraźnię) poprzez uczestników polityki (narodziny ruchów ekologicznych, inicjatywy obywatelskie, postawy i zachowania całych grup społecznych) aż po zmiany instytucjonalne (prawo o ochronie środowiska, realizowana polityka państwa, udział w konwencjach dotyczących ochrony biosfery).

Procesy transformacji pociągnęły jednak za sobą znaczną rozpiętość postaw i poglądów na kwestie ekologiczne. Z jednej strony osiągnięta wolność i pluralizm zaowocowały powstaniem znacznej liczby ugrupowań ekologicznych (stowarzyszeń, fundacji itp.), z drugiej strony natomiast problemy gospodarcze związane z transformacją gospodarczą wywoływały rozmaite nastawienia niechętnie inicjatywom ekologicznym. Pojawiły się wreszcie (analogicznie do rozwiniętych krajów Zachodu) w obrębie ruchu ekologicznego grupy radykalne i ekstremistyczne.

Można więc wskazać następujące typy postaw wobec problemów ekologicznych:

- **zobojętnienie**: znudzenie opinii publicznej, odsunięcie rozwiązania problemów degradacji środowiska wobec narastających problemów ekonomicznych i społecznych, jak np. kwestii bezrobocia będącego między innymi konsekwencją redukcji ciężkiego i miszczącego środowisko przemysłu;
- **wrogość**: tradycyjny rachunek ekonomiczny, obrona interesów partykularnych lub osobistych, chęć zysku za wszelką cenę (np. import trujących odpadów);
- **realizm**: założenie prowadzenia polityki „małych kroków”, propagowanie tzw. małej ekologii, ochrona zagrożonych ekosystemów, kształtowanie proekologicznych postaw i opinii;
- **fundamentalizm**: ekocentryzm, antyhumanizm, radykalizm i bezkompromisowość, koncentracja wyłącznie na kwestii biosfery, ekologiczny integralizm.

ROZDZIAŁ SIÓDMY

CYWILIZACJA SCHYŁKU?

Od millenaryzmu do ekoterroryzmu

Znikną miasta, w których ludzie dławią się z braku powietrza i z powodu ciasnoty, znikną samochody i inne maszyny hałasujące i zatruwające środowisko, zniknie chemia ze swym obłędnym dorobkiem, bomby i satelity... i hierarchia związana z umiejętnościami albo wiedzą, albo pochodzeniem, albo przynależnością. Cały świat będzie składał się z anonimowych gmin, w których tryb życia i rodzaj pracy regulowany będzie w sposób naturalny, środowiskowy.

Książek nie będzie, zostaną spalone w pierwszej fazie tworzenia rajów. Nie będzie też wszystkich zdegenerowanych mędrców... ich wiedza, skażona i chorobliwa, w rajach nie przysłuży się do niczego...

Dariusz Bitner⁹⁷⁾

Przełom stuleci

Wiek XX jest przez wielu historyków i politologów określany jako **era terroryzmu**, nigdy bowiem wcześniej ta forma przemocy nie wstrząsnęła tak masową wyobraźnią jak w drugiej połowie minionego stulecia, jak również nie stała się poważnym zagrożeniem bezpieczeństwa całych państw.

Kiedy w XIX stuleciu narodził się terroryzm pod czarnymi sztandarami anarchizmu, zapowiadał wyzwolenie jednostki, a skierowany był przeciwko tyranii kapitalistycznych porządków, Kościołowi i tradycyjnemu porządkowi społecznemu. Na początku XX wieku rozwinęły się formy terroryzmu inspirowanego ideologiami nacjonalistycznymi, przede wszystkim w postaci północnoirlandzkiego i ormiańskiego separatyzmu oraz serbskiego ekspansjonizmu. Natomiast dwudziestowieczny terroryzm lewackich ekstremistów miał być krwawą awangardą zapowiadanych rewolucji. W tle terrorystycznych zamachów, porwań samolotów, uprowadzeń przemysłowców i funkcjonariuszy państwowych, partyzantki miejskiej i walki w dżungli, najczęściej więc dostrzec można było flagi czerwone. Z kolei umiędzynarodowienie sprawy palestyńskiej wywołało falę terroryzmu międzynarodowego, zaś spuścizną po nim i po wojnie afgańskiej jest fala terroryzmu islamskiego

⁹⁷⁾ D. Bitner: *Trzy razy*. Warszawa, 1995, s. 179–180

realizującego fundamentalistyczną ideę dżihadu, czyli świętej wojny z niewiernymi. Obok terroryzmu kryminalnego (walka gangów, narkoterroryzm) w ostatnich latach pojawił się jeszcze jeden nurt, charakterystyczny dla rozwiniętych społeczeństw, w których niechęć do konsumpcjonizmu, cywilizacji i techniki przybrała formę **ekoterroryzmu**.

Najprawdopodobniej więc pierwszą połowę XXI wieku charakteryzować będzie występowanie dwóch rodzajów terroryzmu pod zielonymi barwami: islamskiego pod sztandarem Proroka oraz ekologicznego „greenwar”. Ten pierwszy wiąże się z istnieniem religijnego fundamentalizmu w krajach islamskich przeżywających napięcia społeczne i ekonomiczne, drugi jest natomiast fenomenem krajów o najwyższym stopniu rozwoju cywilizacyjnego i wiąże się z kolejną falą kontestacji, tym razem o charakterze ekologicznej utopii.

Od działań terrorystycznych odróżnić trzeba radykalne protesty ekologiczne, które przybierają charakter nieposłuszeństwa obywatelskiego (protesty, blokady, happeningi uliczne itp.). Akcje tego rodzaju w ponadnarodowej skali wiążą się z powstaniem ruchu „Greenpeace”. Autorem strategii ruchu określanego jako „położenie na łopatkę wielkich tego świata” był kanadyjski żeglarz David Mc Taggart, który przyjąwszy w 1972 r. zlecenie nieznanego wówczas kanadyjskie grupy „Greenpeace” dwa razy przedzierał się na atol Mururoa, gdzie Francuzi przygotowywali próby nuklearne. Od tej pory ruch liczący około 5 mln członków i sympatyków podejmuje szereg działań pozaprawnych o charakterze nieposłuszeństwa obywatelskiego, protestując przeciwko próbom jądrowym, składowaniu odpadów radioaktywnych w morzach, polowaniom na wieloryby, eksploatacji ropy naftowej na szelfie, wycinaniu lasów itp. Dzięki ujawnieniu wielu faktów i poruszaniu światowej opinii publicznej „Greenpeace” odniósł szereg spektakularnych sukcesów (m.in. wycofanie się Francji z prób nuklearnych, australijski zakaz polowań na wieloryby, zakaz sprzedaży benzyny ołowiowej w wielu krajach Europy). Działania „tęczowych wojowników” zainspirowały radykalne odłamy grup ekologicznych i już w roku 1980 powstała w USA pierwsza ekoterrorystyczna organizacja „Earth first!”.

Pojawianie się idei millenarystycznych i mesjanistycznych towarzyszy schyłkowi każdej epoki, człowiek bowiem łatwo ulega magii liczb porządkujących upływ czasu historycznego. Nie inaczej stało się więc pod koniec minionego tysiąclecia, gdy religijnie zabarwione wizje schyłkowości cywilizacji przeplatały się z nowymi utopiami⁹⁸⁾. Dziś jednak pesymiści wykazują dysfunkcjonalność cywilizacji, a więc uznają, że zasadniczym źródłem zagrożeń jest twórczy potencjał ludzkości, która żyje dziś na „Ziemi na krawędzi”⁹⁹⁾. Przyczyną bowiem degradacji środowiska, potencjalnych konfliktów z użyciem broni masowej zagłady czy zagrożeń tzw. superterroryzmem jest nieprawdopodobnie szybki rozwój techniki prowadzący do sytuacji wymykania się jej spod kontroli. Powstaje

⁹⁸⁾ zob. np. D. Thompson: *Koniec czasu. Wzrost i upadek w cieniu millenium*. Warszawa, 1999 oraz J. Kracik: *Trwogi i nadzieje końca wieków*. Kraków, 1999, a także P. J. Śliwiński (red.): *W oczekiwaniu na królestwo – nadzieje i obawy związane z końcem tysiąclecia*. Kraków, 2000

⁹⁹⁾ por. A. Gore: *Ziemia na krawędzi*. Warszawa, 1996, s. 163 i następne

zatem pytanie, czy moralne konsekwencje dokonywanych wyborów technologii obrazuje mit Prometeusza, Syzyfa, ucznia czarnoksiężnika czy też Frankensteina¹⁰⁰⁾.

Andrzej Kiepas zauważa, że:

Człowiek dzięki nauce i technice osiągnął obecnie ogromną moc rozporządzania różnymi dziedzinami rzeczywistości – moc ta i związana z nią rozporządzalność osiągnęła obecnie graniczny wymiar. Logika rozwoju cywilizacji polegała na poszerzaniu zakresu możliwości panowania człowieka nad światem. Obecnie jednak panowanie to jest już na tyle rozwinięte, że zaczyna zagrażać dalszemu istnieniu samego świata, a także i człowieka¹⁰¹⁾.

Świadomość skończoności przyrody oraz potrzeby alternatywnych wobec cywilizacji przemysłowej wzorców rozwoju zaowocowała nie tylko regresywnym pesymizmem Oswalda Spenglera, kontestacyjnymi i antykonsumpcjonistycznymi wizjami Herberta Marcusego czy nowymi propozycjami uprawiania etyki Hansa Jonasa. Obok utrzymującego się wciąż **industrialnego mitu postępu** (dawniej Saint-Simon i Karol Marks, a dziś Lewis Mumford) coraz silniej na wyobraźnię zbiorową oddziałuje **ekologiczny mit raj**, do którego „upadłą ludzkość” wpędzą „**tęczowi wojownicy Gai**”. Niewątpliwie z pojawieniem się **zielonego mistycyzmu** ma związek szereg negatywnych zjawisk i zagrożeń, jakie przyniósł ze sobą koniec dwudziestego wieku. Po pierwsze groźne katastrofy ekologiczne ostatnich dekad i świadomość ogromu możliwych spustoszeń spowodowały szerszą refleksję nad stanem biosfery i co za tym idzie – wzrost popularności idei ekologicznych. Po drugie wzrasta dynamika napięcia pomiędzy ideologią konsumpcjonizmu a socjoekonomicznymi realiami (i to w każdym, nawet bardzo rozwiniętym społeczeństwie). Dysonans poznawczo-aksjologiczny jest efektem wszechobecnego w reklamowym edenie mitu obfitości przy jednoczesnym braku możliwości jego zrealizowania. Po trzecie wreszcie narastająca tendencja do podejmowania problemu zmierzchu cywilizacji (dodajmy: Zachodu...) jest dość częstą reakcją intelektualną na skomplikowaną rzeczywistość przełomu tysiącleci.

Genezy myśli ekologicznej oraz ruchów i partii zielonych szukać należy w tęsknocie za alternatywnymi formami życia społecznego. Radykalna myśl ekologiczna nastawiona jest na poszukiwanie trzeciej drogi rozwoju (ani lewica ani prawica), odrzucenie technokratycznie rozumianego postępu i propozycje powrotu do natury. Ostatni ze wskazanych motywów występuje bądź w wersji lewicowej (rousseańskiej) bądź prawicowej (volkistowskiej teorii natury i ziemi). W pierwszym przypadku występuje pewna zbieżność z ruchem anarchistycznym, drugi zwany bywa ekofaszyzmem. Już około stu lat temu pod wpływem poglądów Ernesta Haeckela (twórcy ekologii) pojawiły się fanatyczne nurty czcicieli przyrody, witalistów, popularny stał się wegetarianizm (wegetarianami byli np. Hitler i Himm-

¹⁰⁰⁾ zob. J. Urbański: *Wartości w świecie techniki militarnej. Moralne i semimoralne konsekwencje wyborów technicznych dla człowieka – Prometeusz, Syzyf, uczeń czarnoksiężnika*. [w:] A. Kiepas (red.): *Człowiek – Technika – Środowisko. Człowiek współczesny wobec wyzwań końca wieku*. Katowice, 1999

¹⁰¹⁾ zob. A. Kiepas: *Dylematy etyki inżynierskiej*. [w:] S. Jedynak (red.): *Technika w świecie wartości a problemy moralne zawodu inżyniera*. Kielce, 1996, s. 11; por. tegoż: *Etyka w z informatyzowanym społeczeństwie – nowe problemy i wyzwania*. [w:] L. W. Zacher (red.): *Revolucja informacyjna i społeczeństwo – niektóre trendy, zjawiska i kontrowersje*. Warszawa, 1997

ler), a francuscy saważysci głosili upadek cywilizacji technicznej i konieczność powrotu do natury. U źródeł ekologicznego ekstremizmu leży przekonanie, że należy powstrzymać rozwój techniki i zmienić (lub zniszczyć) cywilizację.

W szeroko rozumianym nurcie myśli ekologicznej można wyróżnić nader zróżnicowane pod względem stosunku do techniki i cywilizacji koncepcje. Biorąc pod uwagę etyczne aspekty relacji człowiek – środowisko wskazać można trzy zasadnicze typy postaw wobec środowiska naturalnego¹⁰²⁾.

- 1) **technocentryzm** – oznaczający przekonania o nieograniczonym rozwoju nauki i techniki oraz cywilizacji, umysł ludzki gwarantować ma stały postęp w historii ludzkości zaś pojawiające się kryzysy mają charakter przejściowy i choć mogą nieść poważne zagrożenia, to człowiek podola wszelkim wyzwaniom tak przyrody, jak i techniki, zgodnie z tego rodzaju poglądami także kryzys ekologiczny nie będzie stanowić groźby o apokaliptycznym charakterze, zaś „technika naprawi to co zniszczyła”;
- 2) **antropocentryzm** – oznacza wiarę w twórcze możliwości człowieka, który w świadomy sposób wciąż przekracza granice materialne, społeczne i symboliczne. aktywność transgresyjna pozwala przekształcać rzeczywistość i bezustannie wychodzić poza to, czym człowiek jest i co posiada, dzięki temu rozwija się kultura, a co za tym idzie – człowiek zdobywa się na krytycyzm, przewartościowanie dotychczasowych dokonań i ich negację, może więc „zapanować nad swoim panowaniem nad światem”;
- 3) **biocentryzm** – jest zespołem poglądów, które łączy uznanie prymatu dobra biosfery nad potrzebami i działaniami gatunku ludzkiego, podległość człowieka przyrodzie jest niepodważalna jako jednego z wielu żyjących gatunków, ten rodzaj etyki cechuje radykalny antyhumanizm oraz koncepcje zakładające konieczność drastycznego zmniejszenia liczebności populacji gatunku ludzkiego, pojawia się wreszcie postulat powstrzymania rozwoju techniki i całkowitej zmiany cywilizacyjnego paradygmatu aby oczyścić biosferę ze zniszczeń i pozwolić na regenerację przyrody, „nastąpić ma zatem przejście od epoki ekonomii do epoki ekologii”.

Postulaty nowego ładu ekologicznego przybierają częstokroć charakter integrystyczny, fundamentalistyczny i utopijny, a jednocześnie ekspansywny¹⁰³⁾. W pismach zielonych radykalistów pojawiają się wątki antydemokratyczne, wręcz autorytarne i wzywające do ekstremizmu¹⁰⁴⁾. Idee biocentryczne pojawiają się w radykalnych nurtach myśli ekologicz-

¹⁰²⁾ zob. A. Pawłowski: *Etyka środowiskowa*. „Aura”, 1998, nr 8; por. też: M. Bonenberg: *Kierunki etyki środowiskowej*. [w:] P. Dutkiewicz (red.): *Ochrona środowiska w świetle filozofii wartości*. Kraków, 1992 oraz J. Mazurkiewicz: *„Skończoność przyrody” i dominacja postaw konsumpcyjnych*. „Aura”, 1995, nr 6

¹⁰³⁾ por. K. Waloszczyk: *Planeta nie tylko ludzi*. Warszawa, 1997, s. 9–15; S. Jedynak: *Filozofia techniki – optymizm, pesymizm, odpowiedzialność*. [w:] *Technika w świecie wartości a problemy moralne zawodu inżyniera*. Kielce, 1996, s. 149–163; także J. Janicki: *Lewacy*. Warszawa, 1981

¹⁰⁴⁾ zob. np. R. Surma: *W obronie ekstremizmu*. „Zielone Brygady”, 1998, nr 24; tegoż: *Rzeczy ukryte od założenia świata*. „Zielone Brygady”, 1999, nr 4

nej. Genezy zielonego mistycyzmu oraz wszelkich ruchów zielonych można doszukiwać się w tęsknocie za alternatywnymi formami życia społecznego. U ich podstaw leży przekonanie, że należy w sposób drastyczny zmienić całą cywilizację, powstrzymując dalszy, nieograniczony i nieokiełznany rozwój techniki. Ten bowiem pociąga za sobą istic samobójczy charakter cywilizacji schyłku tysiąclecia powodujący rosnącą degradację środowiska naturalnego. Ideologie ruchów alternatywnych są więc nastawione na poszukiwanie trzeciej drogi, negację technokratyzmu i propozycje powrotu do natury. Kryzys ekologiczny postrzegany jest przez radykalnie myślących ekologów jako powszechny kryzys kulturowy i osobowy, jako kryzys całej cywilizacji. Nurt ten zwany jest ekologią głęboką albo ekologią radykalną, a zapoczątkowały go na początku lat siedemdziesiątych prace Arne Naessa. Ekologia głęboka zakłada wartość immanentną wszystkich elementów przyrody oraz wartość ich różnorodności, a także wprowadza radykalną ideę tzw. równości biotycznej¹⁰⁵⁾. Świat przyrody jest w tym ujęciu siecią, której wszystkim elementom przypisuje się jednakową wartość. Jest to pogląd zakładający istnienie głębokiego związku człowieka z przyrodą i odrzucający ideę uprzywilejowanego miejsca gatunku *homo sapiens* w świecie natury. Oznacza to więc całkowity brak akceptacji dla cywilizacyjnego rozwoju, współczesnych technologii oraz rozwoju gospodarczego. Postuluje się również wyłączenie jak największych obszarów biosfery z działalności gospodarczej i technicznej, a także zahamowanie dalszego wzrostu demograficznego lub nawet zmniejszenie populacji gatunku ludzkiego.

Skrajny biocentryzm przybierać może charakter antyhumanistycznych postaw z nieukrywaną awersją do gatunku *homo sapiens*. W niektórych nurtach myśli spod znaku ekologii głębokiej pojawiają się najbardziej radykalne (obok totalitarnych ideologii) wątki neomaltuzjańskie w postaci propozycji ilościowej redukcji gatunku ludzkiego, zaś klęski żywiołowe i groźne epidemie (jak np. AIDS) jawią się jako naturalne remedium na przeludnienie. Tak więc myśl ekologiczna może przybierać nie tylko formę naukowej i humanistycznej refleksji nad *conditio humana* i naszym miejscem w środowisku naturalnym, ale i stać się ideową kanwą kolejnej utopii o millenarystycznym charakterze. Tych zaś było w historii ludzkości wiele – wystarczy wskazać przykład francuskich saważystów głoszących przed stu laty (a więc u schyłku XIX wieku) hasła zmierzchu europejskiej kultury i konieczności powrotu do natury. Pytanie, czy praktycznie tego rodzaju programy mogłyby zostać zrealizowane, pozostaje w sferze myśli futurologicznej, a wizje dyktatury radykalnych ekologów są jak dotąd przedmiotem nielicznych obrazów literackich o antyutopijnym charakterze¹⁰⁶⁾.

Zielony mistycyzm

Świadomość ekologiczna jest w tego rodzaju zamkniętych doktrynach zmitologizowaną formą myślenia z dominującym wątkiem odrodzonej (lub raczej mającej się odrodzić) natury. Oznacza to ni mniej ni więcej tylko **ekologiczny mit raj**. Przyroda traktowana jest

¹⁰⁵⁾ zob. np. D. Kielczewski: *W stronę biocentryzmu*, „Opcje”, 1997, nr 1

¹⁰⁶⁾ zob. np. K. Piaskowski: *Ekodyktatura – ostatni środek ratowania Ziemi*, „Zielone Brygady”, 1999, nr 3

jako świat czysty, w postaci wartości samoistnej, w istocie jako *sacrum*, ruch ekologiczny zaś jako wyłączna szansa jej rewaloryzacji, a więc odzyskania utraconej świętości. Szereg ugrupowań fundamentalistycznych wykazuje daleko idącą zbieżność ideową z estetyką niemieckiego romantyzmu, intuicjami pogańskich kultów oraz mitami faszyzmu (volkistowska **teoria natury i Ziemi**). Narastający pesymizm schyłku tysiąclecia i dominujący w prognozach katastrofizm powodują, że coraz większego znaczenia w świadomości zbiorowej nabiera poszukiwanie tożsamości w sytuacji mitycznej.

Wyraźnym przejawem millenaryzmu przesyczonego wątkami ekologicznymi jest **fala zielonego eskapizmu** w kulturze masowej ostatnich dekad dwudziestego wieku. Składa się na nią między innymi wciąż rosnąca popularność muzyki z gatunku New Age oraz ethno, literatury i filmu oraz gier fantasy, rekonstrukcji archaicznych kultów przybierających postać neopogańskich misterii oraz rozmaite formy uczestnictwa w działaniach odwołujących się bądź do przeszłości przedindustrialnej (np. festiwale archeologiczne czy ruch rycerski) bądź do pozaeuropejskich kręgów kulturowych (np. dalekowschodnie praktyki medytacyjne). Do wyraźnego sięgania w przeszłość skłania niewątpliwie obawa przed przyszłością. Pesymizm i katastrofizm teraźniejszości ustąpić ma nadziejom na odnalezienie tożsamości w sytuacji mitycznej.

Millenarystyczne utopie wielokrotnie już w historii wiodły do prób przekształcania świata poprzez siłę, terror i praktyki totalitarne. Pojawia się zatem uzasadnione pytanie, czy obok form kulturowych poszukiwań tożsamości i sensu działań zbiorowych w skali całej planety nie jest możliwe sięgnięcie do radykalnych metod przemocy terrorystycznej. Naturalnym bowiem odruchem odrzucenia tego, na co się nie godzimy, jest albo bierna dezaprobata, albo postawa buntu. Ten ostatni może zaś przybierać rozmaite postacie, począwszy od udziału w legalnych protestach poprzez akcje obywatelskiego nieposłuszeństwa aż po akty agresji.

Kiedy w XIX stuleciu narodził się terroryzm pod czarnymi sztandarami anarchizmu, skierowany był przeciwko tyranii i uciskowi burżuazyjnych porządków. Zamachy dokonywane na głowy państw, szefów rządów i członków rodzin panujących propagować miały walkę o wyzwolenie zarówno jednostek jak i całych narodów. Dwudziestowieczny terroryzm lewackich ekstremistów był w zamierzeniu krwawą uwerturą do zapowiadanych rewolucji społecznych. W tle terrorystycznych zamachów i porwań, partyzantki miejskiej i walk w dżunglach najczęściej dostrzec można było sztandar czerwony. Czy początek nadchodzącego stulecia może zdominować (obok islamskiego) fala ekoterroryzmu gdy wojownicy Gai sięgną po metody „akcji bezpośredniej” pod zielonym sztandarem? Innymi słowy czy możliwe będzie w przyszłości pojawienie się ruchu typu „Greenwar”?

Zjawisko terroryzmu, a więc stosowania przemocy celem wymuszania określonych zachowań w warunkach zastraszania, jest nader zróżnicowane, dlatego w literaturze przedmiotu napotkamy przynajmniej kilkadziesiąt jego definicji oraz rozmaite próby klasyfikacji. Obok terroryzmu rewolucyjnego, separatystycznego, kryminalnego czy agenturalnego pojawia się terroryzm millenarystyczny. Ten ostatni wymierzony jest przeciwko cywilizacji jako takiej, stawia sobie utopijne cele, częstokroć przesycony jest wątkami idei ekologicz-

nych z podstawowym założeniem przyspieszenia nieuchronnego przecież (w mniemaniu jego ideologów) upadku świata. Ze względu na pojawiające się w koncepcjach teoretycznych ruchów millenarystycznych idee „ostatecznego rozwiązania” kwestii niszczenia biosfery, pojawia się pytanie, czy można wyodrębnić szczególny typ terroryzmu, a mianowicie **ekoterroryzm**. Ponieważ wzrasta również stopień zagrożenia środowiska w przypadku tzw. ataku superterrorystów (np. zniszczenie elektrowni jądrowej) uprawniona wydaje się próba dokonania systematyzacji dotychczasowych działań noszących znamiona „zielonego terroryzmu” celem oceny genezy i możliwych następstw różnych rodzajów nowego ekstremizmu.

Wniosek o istnieniu bezpośrednich związków pomiędzy ideami ekologii głębokiej¹⁰⁷⁾ a ekoterroryzmem byłby zbyt daleko idący, nie sposób jednakże nie zauważyć możliwości inspiracji ideowej do tego rodzaju działań terrorystycznych. Widocznym jest także, że przejawy ekoterroryzmu mają miejsce w najbardziej rozwiniętych przemysłowo krajach. Reakcja jednostek niezadowolonych z industrialnego *status quo* przybierać może w takim przypadku podejmowanie prób unicestwienia otaczającego świata. Według ekoterrorystycznych wizjonerów (Shoko Asahara, Theodor D. Kaczynski, Heimo Schulz) świat uległ całkowitemu zepsuciu techniką oraz konsumpcjonizmem. Mesjanistyczno – ekologiczne przesłania zakładają zatem ogólnoplanetarny genocyd celem realizacji bezkompromisowo pojętej etyki biocentrycznej¹⁰⁸⁾. Plany ugrupowań amerykańskich (Weathermen) czy zachodnioniemieckich (Car Bandits), akcje wymierzone przeciwko konsumpcjonizmowi (działania antyfutrzarskie, zatrucie produktów w supermarketach itp.), program redukcji liczby ludności na Ziemi (Wyzwoleńcza Armia Natury Heimo Schulza), wątki powrotu do Natury (w pismach „Unabombera” Kaczynskiego) czy wreszcie obsesja autarkii i powrotu do naturalnych metod uprawy roli w kambodżańskiej rewolucji Czerwonych Khmerów – jawią się jako przykłady terroryzmu o millenarystycznym i ekologicznym rodowodzie. Radykalny antyhumanizm jest jak dotąd marginesem myśli ekologicznej, nie można jednak całkowicie wykluczyć pojawienia się w przyszłości ugrupowań realizujących ekstremistyczne wersje ekologicznego neomaltuzjanizmu.

Ze względu na źródła inspiracji ideowej oraz skutki ekologiczne podjętych akcji wyróżnić można następujące rodzaje ekoterroryzmu.

Rodzaje ekoterroryzmu

Ekoterroryzmem można nazwać nie tylko terrorystyczne stosowanie przemocy celem realizacji ekologicznych doktryn, ale też działania przestępcze, których celem jest dokonanie zniszczeń w środowisku naturalnym albo sama groźba takiego ataku.

¹⁰⁷⁾ por. B. Devall, G. Sessions: *Ekologia głęboka*, Warszawa, 1994; A. Zwoliński: *To już było*, Kraków, 1998; T. Ślipko, A. Zwoliński: *Rozdroża ekologii*, Kraków, 1999

¹⁰⁸⁾ por. np. A. Skibińska: *Zielony Terror*, „Rzeczpospolita”, 6.08.1998; F. Kuligowska: *Mardi Gras straszy świat*, „Polityka”, 1998, nr 15; T. Czakon: *Utopia uniwersalizmu*, „Opcje”, 1995, nr 4; R. Borkowski: *Od millenaryzmu do ekoterroryzmu*, „Koniec wieku”, 2000, nr 14/15

Tak więc ze względu na źródła inspiracji ideowej i cele ataku wyróżnić można dwa rodzaje „zielonego terroryzmu”.

- 1) **Ekoterroryzm instrumentalny (ekologiczny szantaż)** – działanie terrorysty nie ma żadnego związku z realizacją idei ekologicznych, a wręcz przeciwnie – może być ich zaprzeczeniem; chodzi zaś o wywołanie powszechnego przerażenia możliwymi następstwami ataku i efektami wywołanymi w środowisku naturalnym na znacznym obszarze. Tło ekologiczne ma więc dla terrorysty wymiar instrumentalny, gdyż to właśnie ekosystem jest celem zamachu terrorystycznego, podobnie jak w działaniach militarnych współczesnego (i najprawdopodobniej przyszłego) pola walki. Stopień zagrożenia środowiska jest w przypadku tzw. superterroryzmu („czarne scenariusze” zniszczenia elektrowni jądrowej, dokonania radioaktywnych skażeń, użycia broni biologicznej lub chemicznej itp.) bardzo wysoki. Przykładem tego rodzaju terroryzmu może być amerykańska grupa „Weathermen” działająca w latach siedemdziesiątych, w której planach działań znajdowały się m.in. projekty ataków i zniszczeń elektrowni jądrowych.
- 2) **Ekoterroryzm millenarystyczny (właściwy)** – radykalizm form działania wynika z inspiracji ideowej „zielonego mistycyzmu”, a więc wątków ekologii głębokiej, neo-maltuzjanizmu, ekofaszyzmu czy rousseańsko-anarchistycznego eskapizmu; radykalny antyhumanizm ideologów zielonej utopii przybiera wręcz formy awersji do gatunku ludzkiego, w ekoterroryzmie właściwym celem zamachów byłoby więc przede wszystkim ludzie, i to całe ich populacje. Również i w tym przypadku stopień zagrożenia środowiska może być wysoki, gdyby celem zamachowców było niszczenie obiektów czy urządzeń przemysłowych; łagodną formą ekoterroryzmu właściwego jest sabotaż, czyli akty wandalizmu wymierzonego przeciwko przedmiotom i obiektom postrzeganym jako symbole konsumpcjonizmu, w tym przypadku akcje mają charakter mechanizmu kompensacyjnego wobec frustracji na tle socjoekonomicznym, źródłem przemocy ulicznej stosowanej przez ugrupowania w rodzaju zachodnioniemieckich „Car Bandits” jest w znacznej mierze frustracja powstająca na tle zróżnicowania poziomu życia we współczesnych społeczeństwach konsumpcyjnych, braku perspektyw, nieosiągalności bogactwa technologicznego i luksusowego świata bezustannie obecnego w reklamach, ekoterrorystyczny program jest więc uzasadnieniem dokonywanych aktów przemocy i wandalizmu mając przede wszystkim charakter sabotażu; skrajnym natomiast przykładem tego rodzaju doktryny o charakterze ekologicznego millenaryzmu jest program Heimo Schulza i zachodnioniemieckiej „Wyzwoleńczej Armii Natury”, w którym zasadniczym celem jest powszechne ludobójstwo i zredukowanie liczby ludności Ziemi o 99% celem „oczyszczenia” biosfery z nadmiaru „ludzkich hord”.

Terroryzm zielonej utopii

Sekta samobójcza

Zakon Świętyni Słońca założony w 1987 roku przez Luc Joureta działał w Kanadzie, Francji oraz Szwajcarii. Założyciel i główny teoretyk sekty był zafascynowany ideą nadciągającej katastrofy ekologicznej, którą opisywał językiem charakterystycznym dla nurtu

tw. ekologii głębokiej. Wtajemniczonym członkom grupy (tzw. klubom Archedii) obiecywano ratunek i zbawienie po mającym nastąpić kryzysie ekologicznym równoznacznym z apokalipsą z Księgi Objawienia. Seria morderstw i samobójstw rozpoczęła się jesienią 1994 roku w Morin Heights w Kanadzie, następnie w Chiery w Szwajcarii. Eksplozje w dwóch szwajcarskich schroniskach spowodowały śmierć głównych postaci sekty łącznie z jej liderami – Jouretem oraz Di Mambro. Jeszcze w rok później, w grudniu 1995 r., doszło do kolejnych, ostatnich już, niewyjaśnionych zgonów w pobliżu Grenoble we Francji.

Sekta ludobójcza

Również w 1987 r. powstała japońska sekta terrorystyczna Aum Shinrikyo (Najwyższa Prawda) o doktrynie będącej konglomeratem elementów buddyzmu, jogi oraz zachodniej apokaliptyki. Jej założyciel i przywódca Shoko Asahara (właśc. Chizuo Matsumoto) głosił upadek japońskiego społeczeństwa oraz bliski koniec cywilizacji, przepowiadając nową wojnę światową. Mając dostęp do broni masowej zagłady, zamierzał doprowadzić do katalizmu, planując atak przeciwko japońskiemu państwu. W ciągu kilku lat działania sekta stała się organizacją fanatyków i sprawnych morderców zdecydowanych na zadawanie okrutnych cierpień poprzez masowe trucie ludzi oraz szantaż nuklearny. Liczbę zwolenników Aum Shinrikyo oceniano na około 10 tys. w Japonii oraz 30 tys. w Rosji, pośród nich znajdowało się sporo wpływowych osób (oficerów wojska, polityków, naukowców).

Sekta dokonała trzech ataków terrorystycznych z zastosowaniem broni chemicznej. Po raz pierwszy użyto ładunków sarinu w miasteczku Matsumoto 27 czerwca 1994 r., na szczęście nie było wtedy ofiar w ludziach. Najpoważniejszy zamach dokonany został 20 marca 1995 r. w Tokio. Wówczas to 5,5 tys. osób trafiło do szpitali, a 12 zmarło w następstwie podrzucenia na szesnastu stacjach metra plastikowych toreb z sarinem. Zamachowcy podłożyli na peronach przedziurawione torby zawinięte w gazety, tak by wyglądały na niedbale porzucone śmieci. W ciągu tygodnia japońska policja podjęła szeroko zakrojone działania operacyjne w dwudziestu pięciu ośrodkach sekty w całym kraju, zatrzymując licznych podejrzanych oraz zabezpieczając znaczne ilości broni, środków bojowych, laboratorium i poważne środki finansowe. Do kolejnego ataku doszło jeszcze 5 maja 1995 r., gdy w toalecie publicznej na tokijskiej stacji Shinjuku pozostawiono plastikowe torby z cyjankiem sodu oraz rozcieńczonym kwasem siarkowym. Nie doszło do syntezy cyjanowodoru w ilości zabójczej dla około 10 tys. osób, gdyż przypadkowy przechodzień zwrócił uwagę na porzucone torby.

Zamach gazowy w stolicy Japonii nie stanowił apogeum działalności terrorystycznej sekty, lecz miał być początkiem **wojny przeciwko państwu**. Shoko Asahara planował dokonanie ataku na budynki rządowe, parlament oraz pałac cesarski, a także rozpylenie sarinu oraz pałeczek jadu kielbasianego nad Tokio z pokładu śmigłowca. Sektę oskarżano także o stosowanie tortur, porwania, morderstwa oraz usuwanie zwłok poprzez kremację w piecach mikrofalowych. Sekta zamierzała wykorzystać swe przyczółki w Rosji, gdzie odbywały się szkolenia wojskowe jej członków, zakupiono helikopter Mi-17 oraz podjęto działania celem pozyskania broni atomowej, docierając do Instytutu Kurczatowa. Jak się okazało w parę miesięcy później po przesłuchaniu członków ruchu, Aum Shinrikyo zamierzała wypowiedzieć wojnę społeczeństwu jako takiemu, korzystając z wszelkiej dostępnej

jej broni. Spisek oparty na apokaliptycznej doktrynie kierowanej przez paranoika sekty spod znaku New Age mógł doprowadzić do najgorszego kryzysu, jaki kiedykolwiek zanotowano w kraju rozwiniętym.

Terroryzm szaleńców

Najdłużej trwająca kampania terrorystyczna inspirowana nienawiścią do współczesnej cywilizacji, miała miejsce w USA. Theodor Kaczynski „Unabomber” przez siedemnaście lat wysyłał pocztą proste, własnej konstrukcji bomby, zabijając trzy osoby i raniąc trzydzieści trzy. Były wykładowca matematyki na Uniwersytecie w Berkeley obierał sobie za ofiary osoby związane z uniwersytetem albo z przemysłem lotniczym (stąd kryptonim nadany mu przez FBI – University and Airlines Bomber). W czerwcu 1995 r. obiecał ograniczyć swą terrorystyczną działalność pod warunkiem, że prasa opublikuje jego manifest, a następnie trzy coroczne przesłania.

Ostatecznie „Washington Post” zamieścił tekst „Unabomber Manifesto”, w którym ekologiczne wątki powrotu do natury, ideału Ameryki sprzed 100–200 lat, niechęci do współczesnej cywilizacji, w której szybkie i drastyczne zmiany niszczą tradycyjne wartości itd. są zasadniczą treścią. „Unabomber” nie reprezentował terroryzmu w jego najpowszechniejszym rozumieniu, był osobnikiem samotnym, działającym z pobudek głębokiej frustracji i wrogości do świata, mógł się jednak stać wzorcem dla innych (jak najprawdopodobniej stało się tak w przypadku „Mardi Gra”).

Antykonsumpcjonizm

Akcje zatruwania żywności, podkładania w supermarketach bomb oraz podpażeń nie zawsze mają za tło motywy związane z osiąganiem korzyści (szantaż i żądanie okupu) i nie zawsze stanowią perwersyjną odmianę wielkomięjskiej przemocy. Częstokroć terrorystów tego rodzaju charakteryzuje paranoiczna **nienawiść do konsumpcjonizmu**, współczesnej cywilizacji oraz rozwiniętych technologii.

Specyficzna forma buntu przeciw otaczającemu światu owocuje falą sabotażu w niemieckich fabrykach, gdzie agresja kierowana jest przeciwko własnemu miejscu pracy. Terroryzm w domach towarowych w RFN należy do przestępstw kryminalnych o najwyższej dynamice wzrostu, np. w roku 1997 odnotowano 140 przypadków szantażowania właścicieli sklepów.

Z kolei w Wielkiej Brytanii od 1995 roku domy towarowe Sainsbury oraz bankomaty banku Barclay stały się celem ataków tajemniczego terrorysty znanego jako „Mardi Gra” (Mardine Graham – jak podpisał się w liście wysłanym w 1996 r. do redakcji „Daily Mail”). Jedną z jego najbardziej spektakularnych akcji było rozrzucenie po całym Londynie kaset wideo zawierających ładunki wybuchowe z informacją o uzyskaniu nagrody w wysokości 5 funtów za odniesienie kasy do sklepu Sainsbury, w ten sposób uczciwi obywatele dostarczyli do supermarketu bomby.

Innym przejawem niechęci do cywilizacji techniki i masowej konsumpcji są akty przemocy ulicznej wymierzone przeciwko motoryzacji. Zachodnioniemieckie grupy „Car Bandits” oraz „Outo GmbH” działające w Berlinie, Bremie i Hamburgu dokonują nocami

zniszczeń samochodów. Ugrupowania te skupiają przede wszystkim bezrobotną młodzież z ubogich dzielnic wielkich miast, dla której wandalizm ma charakter kompensacyjny wobec frustracji powstałej w wyniku zróżnicowania poziomu życia w społeczeństwie konsumpcyjnym, braku perspektyw, nieosiągalności bogactwa technologicznego i luksusowego świata bezustannie obecnego w reklamach. W takich przypadkach mamy do czynienia z mechanizmem: **frustracja – agresja – przemoc**.

Akcje w obronie zwierząt

W latach dziewięćdziesiątych pojawiły się ugrupowania ekologiczne walczące o prawa zwierząt, domagając się między innymi zaprzestania przeprowadzania doświadczeń laboratoryjnych (szczególnie od koncernów farmaceutycznych i kosmetycznych), powstrzymania mody na futra naturalne (sporadyczne ekscesy antyfutrzarskie miały już miejsce w Polsce w ostatnich latach) oraz zaprzestania występów zwierząt w cyrkach. Organizacji i grup walczących o prawa zwierząt jest w krajach Europy oraz USA sporo, np. „Animal Peace”, „Animal Liberation Front”, „FIM”. Ta ostatnia, działająca w Hamburgu grupa nie cofa się przed przemocą, demolując sklepy futrzarskie i rzeźnicze, uwalniając zwierzęta z laboratoriów, niszcząc ambony myśliwych czy wysyłając listy z pogrózkami pod adresem swych oponentów.

W maju 1999 r. pięciu naukowców z Uniwersytetu Harvarda otrzymało pocztą ładunki wybuchowe z żyłkami, jeden z nich otworzył przesyłkę, na szczęście mimo eksplozji nie został rany. Nadawcą paczek była organizacja o nazwie „Departament Sprawiedliwości” domagająca się zaprzestania doświadczeń na zwierzętach laboratoryjnych z rządu naczelnym i wypuszczenia ich na wolność.

Po tragicznej obławie na tygrysy zbiegłe z cyrku w Warszawie nieznana organizacja ekologiczna „Polska Liga Ochrony Zwierząt” przyznała się w e-mailu wysłanym do gazet, że wypuszczenie groźnych zwierząt było jej celową prowokacją i groziła kolejnymi tego rodzaju akcjami. Student, autor listu, który chciał się zemścić na egzaminatorze za niezdany egzamin (list był wysłany z konta wykładowcy), został zatrzymany przez policję.

Z genezą zielonej utopii wiąże się szereg groźnych katastrof ekologicznych ostatnich dekad (tragedia Minamata, katastrofa „Excon Valdez”, Czarnobyl, Bhopal, wojna nad Zatoką itp.). Świadomość skończoności przyrody zaowocowała zmitologizowaną formą myślenia ekologicznego, a industrialny mit postępu zastąpiony został **ekologicznym mitem raj**u, do którego „upadłą ludzkość” mają wpędzić „tęczowi wojownicy”. W dotychczasowych przejawach zielonego ekstremizmu wyraźnie widoczne jest tło ideowe mesjanistyczno-ekologicznych przesłań.

Katastroficzne nastroje towarzyszą schyłkowi każdego stulecia, przejawiając się w popularności idei millenarystycznych oraz pojawianiu się sekt i ruchów apokaliptycznych. Chiliastyczne nastroje pod koniec drugiego millenium uległy wyraźnemu nasileniu. Zapowiadany przez Raymonda Arona koniec wieku ideologii nie okazał się głoszonym przez F. Fukuyamę końcem historii. Stare zaś ideologie ustąpiły w ostatnich dwóch dekadach miejsca nowym fundamentalizmom, niepodatnym na dialog, zamkniętym i ekspansywnym w poszukiwaniu bezkrytycznych wyznawców. **Ekologizm**, tak bowiem należałoby tego rodzaju doktrynę określić, skutecznie zastąpić może dotychczasowe ekstremistyczne nurty

myśli społecznej i politycznej. Wymierzony przeciwko negatywnym skutkom funkcjonowania cywilizacji technicznej, w konsekwencji zwraca się przeciwko samej ludzkości.

Tłem intelektualnym sprzyjającym propagowaniu millenarystycznych wątków ekologii jest niewątpliwie fascynacja i moda na wszelkie teorie schyłkowości cywilizacji Zachodu poczynając od idei Oswalda Spenglera i Arnolda Toynbee'ego, poprzez katastroficzne prognozy klęski dotychczasowych trendów cywilizacyjnych, aż po wizje ogólnoplanetarnych utopii spod znaku New Age.

Pojawienie się ekologicznych ruchów alternatywnych, które odwołują się do wartości postmaterialnych, nie jest w pluralistycznym świecie schyłku tysiąclecia niczym niezwykłym¹⁰⁹. Warto jednakże przypomnieć, iż genezie ruchów alternatywnych roku 1968 towarzyszyła fala lewackiego terroryzmu przy początkowo znacznym zakresie biernej aprobaty dla destrukcyjnych wobec porządku społecznemu działań. W pełni zasadne jest więc stawianie pytań o możliwości choćby niewielkiej aprobaty społecznej dla działań ekoterrorystycznych wobec powszechności „zmęczenia techniką”.

W odróżnieniu od zachodnioeuropejskich ruchów Zielonych wyrosłych z rewolty '68 roku, geneza ruchu ekologicznego w Polsce¹¹⁰ wiąże się z jednej strony z tradycjami towarzystw ochrony przyrody, z drugiej zaś z antysystemową kontestacją lat osiemdziesiątych. Jedynie ugrupowania spod znaku ekologii głębokiej charakteryzuje alternatywne podejście do życia publicznego i utożsamianie się z odmiennymi wartościami kulturowymi. Wszystkie środowiska ekologiczne w naszym kraju łączy wyrzeczenie się w ich działalności wszelkich form stosowania przemocy (z wyjątkiem nielicznych ekscesów antyfutrzarskich). Jak w przypadku każdej formy terroryzmu, brak akcji ekoterrorystycznych nie oznacza, iż nie mogą się one pojawić w przyszłości.

Szczególnie pouczający jest przykład zachodnioniemiecki, gdzie genezy ekoterrorystycznych bojówek należy doszukiwać się we frustracji młodego pokolenia spowodowanej bezrobociem i brakiem perspektyw w zderzeniu z nieosiągalnością reklamowanych bogactw konsumpcyjnego edenu. Groźba ogólnoplanetarnego genocydu nie jest jak na razie nazbyt realna (choć np. według Heimo Schulza ludność Ziemi winna zostać zredukowana do 1–5% stanu obecnego celem regeneracji biosfery i przywrócenia równowagi ekosystemu Gai). Millenarystycznym i utopijnym projektom towarzyszą jak dotąd w większości niewinne akcje, nie sposób jednak wykluczyć, iż znajdzie się bardziej radykalny ideolog ekoterroryzmu oferujący ludzkości „globalną świątynię zagłady” w imię bezkompromisowo pojętych zasad etyki biocentrycznej. We wszelkich bowiem utopiach o charakterze fundamentalistycznym i gnostyckim tkwił załazek praktyk totalitarnych.

¹⁰⁹ por. C. Offe: *Nowe ruchy społeczne: przekraczanie granic polityki instytucjonalnej*. [w:] Władza i Społeczeństwo. Warszawa, 1995; R. Borkowski: *Konsonanse i dysonanse (uwagi o związkach między polityką a ekologią)*. „Problemy ekologii”, 1999, nr 1 i 2

¹¹⁰ zob. np. I. Macek: *Konflikty ekologiczne w procesie transformacji w Polsce*. [w:] S. Wróbel (red.): *Polska w procesie przeobrażeń ustrojowych*. Katowice, 1998; J. Hryniewicz: *Zieloni. Studia nad ruchem ekologicznym w Polsce 1980–1989*. Warszawa, 1990; P. Gliński: *Polscy Zieloni*. Warszawa, 1996

Od terroryzmu do terroru

Ugrupowania terrorystyczne dążą do realizacji wyznawanych przez nie ideologii i doktryn poprzez akty przemocy, chcąc poruszyć szersze masy społeczne, wywołać nastroje powszechnego buntu lub przygotować tzw. sytuację rewolucyjną. Pojawia się, rzecz jasna, pytanie o możliwość praktycznej realizacji (w postaci nowego porządku politycznego i społecznego) każdego nurtu myśli politycznej, jaki legł u podstaw działania ruchów terrorystycznych. W przypadku anarchizmu historia negatywnie zweryfikowała możliwość powstania „społeczeństwa bez państwa”, w przypadku terroryzmu lewackiego, faszystowskiego, separatystycznego oraz islamskiego liczne przykłady historyczne pozwalają na wyobrażenie sobie realizacji scenariuszy od idei poprzez terroryzm aż po reżim terroru. W przypadku ekoterroryzmu trudno wyobrazić sobie praktyczne wcielenie „zielonej doktryny” w postaci jakiegoś utopijnego porządku państwowego. Jedyny przykład historyczny, w którym idea „powrotu do natury” została w gospodarce zrealizowana, to Kambodża pod rządami Czerwonych Khmerów w latach 1975–1979. Maoistowska dyktatura ludobójczej armii partyzanckiej wyrosłej z ruchu stosującego terroryzm w praktyce zrealizowała wiele z głoszonych przez radykalnych ekologów postulatów. Między innymi szeroko zakrojony **program redukcji ludności**, co było logiczną konsekwencją powrotu do rolnictwa tradycyjnego i obsesyjnie realizowanej autarkii gospodarczej, bowiem przy określonym areale upraw i naturalnych technik upraw (rezygnacja z mechanizacji, środków chemicznych, itp.) otrzymywano volumen produkcji nie wystarczający do wyżywienia całego narodu.

Trzeba zatem mieć świadomość, że wszelkie radykalne i ekstremistyczne hasła ekologiczne odwołujące się do etyki biocentrycznej mogą prowadzić do ludobójstwa jako praktycznej konsekwencji wcielenia doktryny w życie. Skrajność tego rodzaju poglądów nie jest w dziejach cywilizacji technicznej ostatnich dwustu lat niczym nowym i wynika z powszechnego zmęczenia techniką, które w niektórych okresach historycznych i w pewnych warunkach społecznych przybiera formy ślepego, bezkompromisowego oraz iście samobójczego protestu przeciwko technice i cywilizacji w ogóle.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K.: *Język i poznanie. T II.* Warszawa, 1988
- Aleksandrowicz J.: *Sumienie ekologiczne.* Warszawa, 1979
- Amsterdamski S.: *Nauka a porządek świata.* Warszawa, 1983
- Bańka J.: *Cywilizacja – obawy i nadzieje.* Warszawa, 1979
- Bańka J.: *Filozofia techniki.* Katowice, 1980
- Barber B. R.: *Dżihad kontra Mcświat.* Warszawa, 1997
- Bartnik Cz.: *Chrystus jako sens historii.* Wrocław, 1997
- Bartnik Cz. S.: *Historia ludzka i Chrystus.* Katowice, 1987
- Bauman Z.: *Etyka ponowoczesna.* Warszawa, 1996
- Becker G. S.: *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich.* Warszawa, 1990
- Bell D.: *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu.* Warszawa, 1994
- Bohme G.: *Antropologia filozoficzna.* Warszawa, 1998
- Bojarski W.: *Podstawy analizy i inżynierii systemów.* Warszawa, 1984
- Bolter J. D.: *Człowiek Turinga – kultura Zachodu w wieku komputera.* Warszawa, 1990
- Brand S.: *Długa teraźniejszość.* Warszawa, 2000
- Burszta W. (red.): *Antropologiczne wędrówki po kulturze.* Poznań, 1996
- Caillouis R.: *Gry i ludzie.* Warszawa, 1997
- Carr E. H.: *Historia – czym jest.* Poznań, 1999
- Clark G.: *Przestrzeń, czas i człowiek.* Warszawa, 1998
- Dahrendorf R.: *Nowoczesny konflikt społeczny.* Warszawa, 1993
- Devall B., Sessions G.: *Ekologia głęboka.* Warszawa, 1994
- Dębowski J. (red.): *Człowiek i środowisko. Humanistyka i ekologia.* Olsztyn, 1995
- Dębowski J. (red.): *Ekologia a procesy transformacji.* Olsztyn, 1999
- Dutkiewicz P. (red.): *Ochrona środowiska w świetle filozofii wartości.* Kraków, 1992
- Eckholm E. P.: *Człowiek i środowisko. Ekologiczne przesłanki dobrobytu i zdrowia.* Warszawa, 1980

- Eco U.: *Semiologia życia codziennego*. Warszawa, 1996
- Eliade M.: *Mit wiecznego powrotu*. Warszawa, 1998
- Fitoussi J. P., Rosanvallon P.: *Czas nowych nierówności*. Kraków, 2000
- Fukuyama F.: *Koniec historii*. Poznań, 1996
- Fukuyama F.: *Ostatni człowiek*. Poznań, 1997
- Fukuyama F.: *Wielki wstrząs*. Warszawa, 2000
- Fromm E.: *Mieć czy być – duchowe podstawy nowego społeczeństwa*. Warszawa, 1981
- Fromm E.: *Zdrowe społeczeństwo*. Warszawa, 1996
- Gliński P.: *Polscy Zieloni*. Warszawa, 1996
- Gore A.: *Ziemia na krawędzi*. Warszawa, 1996
- Goetel W.: *Ochrona przyrody a technika*. Warszawa, 1969
- Górka K., Poskrobko B., Radecki W.: *Ochrona środowiska. Problemy społeczne, ekonomiczne i prawne*. Warszawa, 1998
- Godzic W. (red.): *Humanista w cyberprzestrzeni*. Kraków, 1999
- Guriewicz A.: *Kategorie kultury średniowiecznej*. Warszawa, 1976
- Habermas J.: *Teoria działania komunikacyjnego. T. I. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*. Warszawa, 1999
- Heller M.: *Wieczność, czas, kosmos*. Kraków, 1995
- Heller M., Lubański M., Ślaga Sz.: *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki*. Warszawa, 1992
- Hoffman B.: *Oblicza terroryzmu*. Warszawa, 1999
- Holyst B.: *Wiktymologia*. Warszawa, 2000
- Hopfinger M.: *Kultura współczesna – audiowizualność*. Warszawa, 1985
- Hryniewicz J.: *Zieloni. Studia nad ruchem ekologicznym w Polsce 1980–1989*. Warszawa, 1990
- Huntington S.: *Zderzenie cywilizacji*. Warszawa, 1998
- Ingarden R.: *Książeczka o człowieku*. Kraków, 1987
- Janicki J.: *Lewacy*. Warszawa, 1981
- Jedynak S. (red.): *Technika w świecie wartości a problemy moralne zawodu inżyniera*. Kielce, 1996
- Kaku M.: *Wizje – czyli jak nauka zmieni świat w XXI wieku*. Warszawa, 2000
- Kalinowska A.: *Ekologia – wybór przyszłości*. Warszawa, 1992
- Karcz B. (red.): *Wpływ prawidłowości i zjawisk globalnych na rozwój współczesnych społeczeństw (materiały pokonferencyjne)*. Kraków, 1990
- Kazimierczak J.: *Teoria gier w cybernetyce*. Warszawa, 1973

- Kennedy P.: *Mocarstwa świata. Narodziny, rozkwit, upadek*. Warszawa, 1994
- Kennedy P.: *U progu XXI wieku*. Londyn, 1994
- Kiepas A. (red.): *Człowiek – Technika – Środowisko. Człowiek współczesny wobec wyzwań końca wieku*. Katowice, 1999
- Kiepas A.: *Moralne wyzwania nauki i techniki*. Katowice – Warszawa, 1992
- Kiepas A.: *Wprowadzenie do filozofii techniki*. Katowice, 1987
- Kmita J.: *Wykłady z logiki i metodologii nauk*. Warszawa, 1976
- Kozielecki J.: *Koncepcja transgresyjna człowieka*. Warszawa, 1987
- Kozielecki J.: *Psychologiczna teoria decyzji*. Warszawa, 1977
- Kozielecki J.: *Transgresja i kultura*. Warszawa, 1997
- Kracik J.: *Trwogi i nadzieje końca wieków*. Kraków, 1999
- Krasnodębski Z.: *Upadek idei postępu*. Warszawa, 1991
- Krzysztofek K.: *Cywilizacja. Dwie optyki*. Warszawa, 1991
- Kulikowski J. L.: *Informacja i świat w którym żyjemy*. Warszawa, 1978
- Kurczewska J.: *Technokraci i ich świat społeczny*. Warszawa, 1997
- Lem S.: *Biblioteka XXI wieku*. Kraków, 1986
- Lem S.: *Bomba megabitowa*. Kraków, 1999
- Lem S.: *Okamgnienie*. Kraków, 2000.
- Lem S.: *Summa Technologiae*. Kraków, 1974
- Lem S.: *Tajemnica chińskiego pokoju*. Kraków, 1996
- Leńkowa A.: *Oskalpowana Ziemia*. Kraków, 1961
- Lytard J.-F.: *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*. Warszawa, 1997
- Luttwak E.: *Turbokapitalizm – zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*. Wrocław, 2000
- Martin H. P., Schuman H.: *Pułapki globalizacji. Atak na demokrację i dobrobyt*. Wrocław, 1999
- Mc Luhan M.: *Wybór pism*. Warszawa, 1975
- Mc Rae H.: *Świat w roku 2020*. Warszawa, 1996
- Mead M.: *Kultura i tożsamość*. Warszawa, 1978
- Mitrowski G.: *Kosmos, Bóg, Czas*. Katowice, 1993
- Mumford L.: *Technika i cywilizacja*. Warszawa, 1966
- Nielsen K.: *Wprowadzenie do filozofii*. Warszawa, 1988
- Plessner H.: *Władza a natura ludzka. Esej o antropologii światopoglądu historycznego*. Warszawa, 1994
- Pomian K.: *Przeszłość jako przedmiot władzy*. Warszawa, 1992

- Popper K. R.: *Nędza historycyzmu*. Warszawa, 1989
- Postman N.: *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*. Warszawa, 1995
- Prandecka B. (red.): *Interdyscyplinarne podstawy ochrony środowiska przyrodniczego*. Wrocław – Kraków, 1993
- Przybylski H.: *Politologia*. Katowice, 1996
- Pszczółowski T.: *Mała encyklopedia prakseologii i teorii organizacji*. Wrocław, 1978
- Ritzer G.: *McDonaldyzacja społeczeństwa*. Warszawa, 1997
- Rosnay J. de: *Makroskop – próba wizji globalnej*. Warszawa, 1982
- Ryszka F.: *Nauka o polityce. Rozważania metodologiczne*. Warszawa, 1984
- Sire J. W.: *Światy wokół nas. Wprowadzenie do podstawowych koncepcji światopoglądowych*. Katowice, 1991
- Smart B.: *Postmodernizm*. Poznań, 1998
- Smith G.: *Życie polityczne w Europie Zachodniej*. Londyn, 1989
- Spengler O.: *Historia, kultura, polityka*. Warszawa, 1990
- Steiner J.: *Demokracje europejskie*. Rzeszów, 1993
- Stewart I.: *Czy Bóg gra w kości? Nowa matematyka chaosu*. Warszawa, 1994
- Szacki J.: *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa, 1981
- Szczepański J.: *Fantazje na temat czasu*. Lublin, 1999
- Szczepański M. S.: *Modernizacja. Rozwój zależny. Rozwój endogenny. Socjologiczne studium teorii rozwoju społecznego*. Katowice, 1989
- Szczepański M. S.: *Teorie zmian społecznych. Cz. I. Teorie modernizacji*. Katowice, 1990
- Ślipko T., Zwoliński A.: *Rozdroża ekologii*. Kraków, 1999
- Śliwiński P. J. (red.): *W oczekiwaniu na królestwo – nadzieje i obawy związane z końcem tysiąclecia*. Kraków, 2000
- Tapscott D.: *Gospodarka cyfrowa. Nadzieje i niepokoje ery świadomości systemowej*. Warszawa, 1998.
- Thompson D.: *Koniec czasu. Wiara i lęk w cieniu millennium*. Warszawa, 1999
- Thurow L. C.: *Przyszłość kapitalizmu*. Wrocław, 1999
- Toeplitz K. T.: *Wszystko dla wszystkich – kultura masowa i człowiek współczesny*. Warszawa, 1981
- Toffler A. i Toffler H.: *Budowa nowej cywilizacji. Polityka Trzeciej Fali*. Poznań, 1996
- Toffler A.: *Trzecia fala*. Warszawa, 1997
- Topolski J.: *Od Achillesa do Beatrice de Planissolles. Zarys historii historiografii*. Warszawa, 1998
- Toynbee A.: *Cywilizacja w czasie próby*. Warszawa, 1991

- Tulibacki W.: *Etyka i nauki biologiczne*. Olsztyn, 1994
- Turski W. M.: *Nie samą informatyką*. Warszawa, 1980
- Tyburski W.: *Etyka i ekologia*. Toruń, 1995
- Voldben A.: *Nostradamus i inni. Jaki będzie koniec XX wieku?* Warszawa, 1994
- Waloszczyk K.: *Planeta nie tylko ludzi*. Warszawa, 1997
- Whitehead A.: *Nauka i świat współczesny*. Warszawa, 1988
- Wiener N.: *Cybernetyka i społeczeństwo*. Warszawa, 1960
- Wróbel S. (red.): *Polska w procesie przeobrażeń ustrojowych*. Katowice, 1998
- Wust P.: *Niepewność i ryzyko*. Warszawa, 1995
- Zacher L. W. (red.): *Filozofowie o technice. Interpretacje dawne i współczesne*. Warszawa, 1986
- Zacher L. W.: *Globalne problemy współczesności – interpretacje i przykłady*. Lublin, 1992
- Zacher L. W. (red.): *Problemy społeczeństwa informacyjnego – Elementy analizy, ewaluacji i prognozy*. Warszawa, 1997
- Zacher L. W. (red.): *Rewolucja informacyjna i społeczeństwo – niektóre trendy, zjawiska i kontrowersje*. Warszawa, 1997
- Zacher L. W. (red.): *Społeczne wartościowanie techniki*. Wrocław–Warszawa, 1984
- Zacher L. W. (red.): *Społeczeństwo informacyjne – Aspekty techniczne, społeczne i polityczne*. Lublin–Warszawa, 1992
- Zacher L. W. (red.): *Społeczeństwo informacyjne w perspektywie człowieka, techniki, gospodarki*. Warszawa, 1999
- Zacher L. W.: *Wizje przyszłości świata*. Warszawa, 1989
- Zacher L. W., Kiepas A.: *Społeczeństwo a Ryzyko. Multidyscyplinarne studia o człowieku w sytuacji niepewności i zagrożenia*. Warszawa – Katowice, 1994
- Zwoliński A.: *To już było*. Kraków, 1998

Indeks nazwisk

- Agricola Georgius, 74
Ajdukiewicz Kazimierz, 39
Aleksandrowicz Julian, 85
Arendt Hannah, 25
Aron Raymond, 97
Arystoteles, 39, 40
Asahara Shoko, 93, 95
Ataturk Kemal, 14
Auden William H., 34
Augustyn, 9, 39
Bańka Józef, 8
Barber Beniamin, 17
Barrow H. H., 76
Bartnik Czesław, 45
Becker Gary, 55
Beda, 41
Bell Daniel, 18, 49, 64
Berger Peter, 78
Bloch Ernest, 24
Bodin Jean, 48
Bohme Gernot, 12
Bookchin Michael, 76
Bossuet Jacques, 9, 41
Brand Stewart, 14
Brown Lester, 77
Brzeziński Zbigniew, 18, 49, 64
Carson Rachel, 76
Cieszkowski August, 49
Comte August, 9, 10, 49
Condorcet Jean, 49
Conrad Józef, 47
Cresinus Nicolas, 41
Cyceron, 43
Debray Regis, 19
Dickens Charles, 50
Dionizy, 41
Durkheim Emil, 10
Eco Umberto, 69
Einstein Albert, 32, 38
Evelyn John, 75
Filoteusz, 48
Franklin Beniamin, 53
Fromm Erich, 12, 79
Engels Fryderyk, 50
Fukuyama Francis, 14, 16, 17, 49, 97
Gandhi Mahatma, 79
Goethe Johann Wolfgang, 43
Goetel Walery, 85
Habermas Jurgen, 49, 78
Haeckel Ernst, 75, 89
Haider Georg, 19
Hawking Stephen, 32
Heidegger Martin, 11, 79
Herodot, 41, 43
Hoene-Wroński Józef, 48
Homer, 40
Huntington Samuel, 17
Ingarden Roman, 53, 84

James William, 34
Joachim, 48
Jonas Hans, 89
Jouret Luc, 94, 95
Krzysztofek Kazimierz, 11, 15, 55, 61
Kaczmarek Robert, 69
Kaczynski Teodor, 93, 96
Keller Krzysztof, 44
Kennedy Paul, 47
Kerckhove Derrick, 63
Kiepas Andrzej, 22, 76, 89
Kierkegaard Søren, 21, 23, 25
King Martin Luther, 79
Kmita Jerzy, 30
Kołakowski Leszek, 24, 44
Kraśński Zygmunt, 48
Le Pen Jean-Marie, 19
Lem Stanisław, 25, 64, 65, 66
Liwiusz, 41
Lyotard Jean-Francois, 67
Marcuse Herbert, 79, 89
Marks Karol, 49, 89
Mc Luhan Marshall, 63, 65
Mc Taggart David, 88
Mead Margaret, 56
Mickiewicz Adam, 48
Mizińska Jadwiga, 73
Morgan Levis, 49
Mumford Lewis, 54, 89
Naess Arne, 91
Nietzsche Fryderyk, 47, 79
Ortega y Gasset, 43, 47
Perot Ross, 19
Platon, 40, 48
Plessner Helmuth, 22
Poincare Henri, 27, 32
Polibiusz, 43, 48
Popper Karl R., 26, 27, 37, 47
Przybylski Henryk, 79
Rienzo Cola, 48
Ritzer George, 18
Robinson James Harvey, 43
Rożdżeński Walenty, 75
Saint-Simon, 10, 89
Schroeder Gerhard, 77
Schulz Heimo, 93, 94, 98
Schuman Harald, 17
Schweitzer Albert, 76
Seneka, 47
Skolimowski Henryk, 85
Słowacki Juliusz, 48
Spencer Herbert, 9
Spengler Oswald, 47, 89, 98
Steward J. H., 76
Szczepański Marek, 15
Św. Franciszek, 74
Thurow Lester, 51, 60
Toffler Alvin, 7, 18, 64
Towiański Andrzej, 48
Toynbee Arnold, 47, 98
Tuchman Barbara, 48
Tukidydes, 43
Vacco Robert, 48
Vico Giambattista, 48
Weber Max, 9
Wiener Norbert, 11, 64
Wittgenstein Ludwik, 24
Wolter, 9
Wust Peter, 23, 24
Zacher Lech W., 8, 22

ISBN 83-88408-62-3