

<http://dx.doi.org/10.17951/kw.2022.34.105-124>

Między potrzebą wolności i uniwersalizmem a potrzebą bezpieczeństwa duchowego i partykularyzmem

Jacek Breczko

 <https://orcid.org/0000-0002-8862-9721>

Spór między zwolennikami wizji kosmosu i ludzkości jako harmonii i ładu (w głębokiej strukturze) oraz zwolennikami wizji kosmosu i ludzkości jako konfliktu, „walki przeciwieństw”, sięga korzeniami do początku filozofii. Harmonijna była doktryna pitagorejczyków, dynamiczna doktryna Heraklita. Zastanawiając się nad konfliktami wartości, będę kroczył – bliższymi – dialektyczną ścieżką Heraklita. Sądzę przeto, że sprzeczności (również w tym, co ludzie uznają za cenne, dobre, wartościowe) są „napędem dziejów”. Wydaje się – i to jest główna teza tego artykułu – że mamy obecnie do czynienia (w skali globalnej) z konfliktem dwóch zestawów wartości: z jednej strony jest to potrzeba wolności, powiązana z uniwersalizmem i indywidualizmem, z drugiej strony – potrzeba bezpieczeństwa duchowego i socjalnego, powiązana z partykularyzmem oraz wspólnotowością. Owo napięcie jest jedną z przyczyn akceleracji, a nie „końca historii”: po pierwsze, wiąże się z tendencją do „ucieczki od wolności”, czyli do odchodzenia od liberalnej demokracji z trójpodziałem władz w kierunku ustrojów scentralizowanych i autorytarnych; po drugie, z kształtowaniem się – w sferze geopolitycznej – nowego układu dwubiegowego, którego katalizatorem jest wojna w Ukrainie.

Słowa kluczowe: potrzeba bezpieczeństwa, potrzeba wolności, konflikt wartości, nacjonalizm, autorytaryzm, uniwersalizm, liberalna demokracja, geopolityka, nowy układ dwubiegowy

JACEK BRECZKO, dr hab., Uniwersytet Medyczny w Białymstoku, adres do korespondencji: Uniwersytet Medyczny w Białymstoku, Zakład Psychologii i Filozofii, ul. Szpitalna 37, 15-295 Białystok, e-mail: breczko@poczta.onet.pl

Wstęp

Artykuł ten będzie odbiegał od reguł akademickiej poprawności. Będzie to – po pierwsze – tekst interdyscyplinarny, na pograniczu takich dyscyplin jak aksjologia, filozofia polityki, geopolityka, teoria cywilizacji, a nawet historiozofia. Po drugie, jego celem nie będzie analiza (czyli skoncentrowanie się na jednym zagadnieniu oraz jego drobiazgowo i wielostronne zbadanie poprzez rozłożenie na „czynniki pierwsze”), ale próba „wielkiej syntezy”. Wiąże się to zapewne z ryzykiem dużych uproszczeń (a także być może z brakiem intelektualnej pokory autora), ale wydaje się, że takie ujęcia syntetyzujące – spoglądanie na zagadnienie niejako z lotu ptaka – są również potrzebne i zasadne, szczególnie w kontekście zadań filozofii rozumianej w sposób klasyczny.

Jednym z zagadnień aksjologicznych jest pojęcie „konfliktu wartości”¹. Chciałbym zacząć od kilku słów o konfliktach w ogóle, czyli o konfliktach w bycie oraz konfliktach w dziejach ludzkości. Już u zarania filozofii pojawiają się dwa odmienne sposoby postrzegania konfliktu. W filozofii Pitagorasa konflikt jest czymś powierzchownym. Występuje tylko na powierzchni bytu, natomiast w jego fundamencie – niejako w jego głębinach – znajduje się ład pojęty jako niewidzialna struktura liczbowa lub geometryczna. Świat zatem jest kosmosem, czyli ładem. Przestrzennym tego przejawem są konflikty na ziemi i bezkolizyjny ład w sferze „gwiazd stałych”. W filozofii Heraklita odwrotnie, na powierzchni bytu miewamy harmonię, natomiast w jego głębinach wre nieustanny konflikt, walka sprzeczności, która z jednej strony jest napędem i źródłem zmian, z drugiej strony utrzymuje świat w jedności niczym zachodzące na siebie siły jin i jang. Gwiazdy zaś nie są składnikami odwiecznej muzycznej harmonii niebiańskiej, ale „przypadkowo zamiecionym śmieciem”. Wedle Pitagorasa, w świecie dominuje harmonia i statyka, wedle Heraklita – konflikt i dynamika. Obydwa podejścia inaczej „naświetlają” konflikt i ład w sferze ludzkiej, politycznej i historycznej. W przypadku pitagorejczyków konflikt jest wyjątkiem i niejako „chorobą”, w przypadku Heraklita jest regułą i przejawem zdrowia. Pitagorejczyków można uznać za protoplastów i patronów myśli utopijnej, w której geometryczny rozum chciałby świat społeczny oczyścić z przypadkowości i całkowicie uregulować (tak aby świat

¹ Zagadnieniu temu poświęcona była konferencja: Contemporary Challenges and Values 2: VALUE CONFLICTS/Współczesne wyzwania a wartości 2: KONFLIKTY WARTOŚCI, Lublin, 7-8 lipca 2022.

społeczny stał się mikro-kosmosem na podobieństwo makro-kosmosu). Kiedy zaś myślimy o Heraklicie, pojawia się pokusa apoteozy wojny i konfliktu.

Pozwolę sobie w tym miejscu na osobistą uwagę: trafniejsza wydaje mi się heraklitejska, „dialektyczna” wizja bytu i świata społecznego z jednym zastrzeżeniem – dostrzeżenie znaczącej, fundamentalnej roli konfliktu, nie skłania mnie do pochwały konfliktu. Z tego jak jest, nie wynika, jak być powinno. Bliskie mi jest wskazanie Thomasa Huxleya (zwanego buldogiem Darwina, który wszakże w tej właśnie sprawie się z nim nie zgadzał), że należy poznawać naturę i czynić na odwrót. Wizja przyrody jako walki o byt nie powinna nas skłaniać do walki o byt (jak sądzili społeczni darwiniści). Możemy wpływać łagodząco na bieg tej lawiny, nie zaogniając konfliktów, a poszukując kompromisów i dążąc do koncyliacyjności.

Artykuł ten będzie miał jednak charakter przeważnie opisowy, a nie normatywny. Spróbuję scharakteryzować tu pewien konflikt – będący w pewnym sensie również konfliktem wartości – który można potraktować (w duchu heraklitejskim) jako „napęd dziejów”.

Dwie fundamentalne potrzeby i dwa modele społeczeństwa

Inspiracją i zachętą do tej „wielkiej syntezy” były refleksje Leszka Kołakowskiego, który wielokrotnie o tej sprawie wspominał. Przytoczę trzy cytaty. Zacznę od najdłuższego:

Czy możemy powiedzieć, że potrzeba wolności jest niezależna od innych i, by tak rzec, zakotwiczona antropologicznie, że wolność jest celem samym w sobie, dobrem samouzasadniającym się, a nie tylko narzędziem do zdobywania innych dóbr? Taki sposób myślenia wydaje się uzasadniony. Jeżeli jednak jest prawdą, że wolność nie potrzebuje żadnej wyższej sankcji, żadnego „po co?”, i że tak właśnie jest ona doświadczana przez ludzi, to jest to jedynie połowa prawdy. Potrzebujemy również bezpieczeństwa, i to, jak się zdaje, w sposób bardziej bezpośredni i nagły; potrzeby te – wolności i bezpieczeństwa – przez stulecia zderzały się ze sobą. Pokusy totalitaryzmu polegają na tym, że obiecuje on bezpieczeństwo, jakkolwiek groteskowy byłby sposób, w jaki obietnica ta była spełniana².

² Leszek Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko* (Kraków: Znak, 1999), 380.

Kołodkowski wyróżnia zatem dwie fundamentalne potrzeby, które nie są przypadkowymi zachciankami, ale są niejako zakorzenione w naturze ludzkiej: potrzebę wolności i potrzebę bezpieczeństwa. Przechodzi też „płynnie” od potrzeb do wartości. Owe potrzeby czynią z wolności i bezpieczeństwa coś cennego: wolność staje się dobrem oraz bezpieczeństwo staje się dobrem³. Co więcej, zarówno wolność, jak i bezpieczeństwo są szczytami odrębnych hierarchii dążeń i wartości; stają się przeto wartościami autotelicznymi⁴. Warto podkreślić, że potrzeba bezpieczeństwa jest bardziej „nagląca”, co chyba znaczy, że w przypadku większości ludzi ona jako pierwsza dochodzi do głosu i jej głos jest donioślejszy⁵. Jest to szczególnie ważne, albowiem te potrzeby i dobra nie współgrają ze sobą, ale – jak twierdzi Kołodkowski – są skonfliktowane. Pojawia się zatem pewien fundamentalny konflikt wartości. „Wiemy, że potrzeba bezpieczeństwa zderza się z potrzebą wolności. Chcemy bezpieczeństwa i chcemy wolności. Nie możemy mieć jednego i drugiego w wielkich rozmiarach. Jedno ogranicza drugie”⁶. Pozwólmy sobie – w stylu platońskim – przedstawić to w formie pewnej zwierzęcej alegorii. Otóż ilustracją tego zderzenia może być ślimak. Jeśli ślimak jest cały schowany w muszli, wtedy potrzeba bezpieczeństwa jest zaspokajana w sposób maksymalny, natomiast potrzeba wolności (poznawania świata i jego eksploracji) osiąga minimum. Im ślimak dalej wysuwa główkę i czułki z muszli, w tym większym stopniu zaspokajają potrzebę poznawania i eksploracji i zarazem coraz więcej ryzykuje, minimalizując potrzebę bezpieczeństwa. Ślimak nie może mieć jednego i drugiego w wielkich rozmiarach; jedno ogranicza drugie. Podobnie jest z ludźmi.

³ Można domniemywać, że – zdaniem Kołodkowskiego – wartości (choć woli on posługiwać się starszym terminem – „dobro”) są jakoś powiązane z ludzkimi istotnymi potrzebami. Proponujemy przyjąć tutaj „roboczo” – aby uniknąć skomplikowanych i być może nierozstrzygalnych sporów o status ontologiczny wartości – ten właśnie punkt widzenia, zbliżony do metaetycznego relacjonizmu.

⁴ Tradycyjnie – na przykład w etyce Arystotelesa – szczęście traktowano jako wartość autoteliczną. Można by więc chyba – na zasadzie pewnej hipotezy – wyróżnić dwie odmiany szczęścia. Jedną – dynamiczną – związaną z wolnością (w stylu Arystypa), drugą – statyczną – związaną z bezpieczeństwem (ataraksja).

⁵ Potrzeba bezpieczeństwa pierwsza domaga się zaspokojenia, natomiast zaspokojenie potrzeby wolności – by tak rzec – jest pewnym luksusem.

⁶ Leszek Kołodkowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania* (Kraków: Znak, 2009), 211.

Potrzeba bezpieczeństwa czasami może prowadzić do konsekwencji paradoksalnych, a w formie skrajnej, totalnej, do rezygnacji z osobowości własnej. Z jednej strony, mistyka w skrajnej postaci jest rezygnacją z osobowości, rozplynięciem się w rzeczywistości Boskiej. Z drugiej strony... skrajną formą takiego dążenia jest doskonała utopia, w której także ludzie zostają jak gdyby zredukowani... i całkowicie wymienialni, gdzie osobowość zupełnie się zatracza... To są te dwie skrajne formy, w których realizuje się ludzka nostalgia, o której Freud pisał, nostalgia za wyzbyciem się całkowitym odpowiedzialności, tęsknota za łonem matki, z którego człowiek nieszczęśliwie wyszedł⁷.

Ludzki ślimak marzy, aby już na zawsze zamknąć się w muszli i nigdy z niej się nie wychylać. Wydaje się, że w tym przypadku „ja”, tożsamość (samoświadomość), a zatem odrębność od bytu (wyjście z łona) jawią się jako choroba i ból. A przeto również indywidualizm i wolność stają się chorobą i bólem.

Warto pokreślić jeszcze jedną rzecz. Kołakowski powiada, że potrzeby te i zespolone z nimi wartości „przez stulecia zderzały się ze sobą”. Wprowadza zatem wymiar nie tylko indywidualny, ale też historyczny i cywilizacyjny. Będziemy podążać tym tropem.

Potrzeba wolności oraz potrzeba bezpieczeństwa nie występują w izolacji, w odosobnieniu, ale są powiązane z innymi potrzebami i wartościami. Można by więc wyróżnić swoiste „pakiety”.

Na „pakiet wolności” składałyby się (między innymi): ciekawość, chęć eksploracji i niekiedy podboju; indywidualizm i indywidualizacja (wzmacnianie własnej *differentia specifica* wobec świata), wyrazista tożsamość (silny podmiot), obrona autonomii i sfery prywatności; uniwersalizm (przekraczanie barier poddaństwa, podporządkowania się rodowi, plemieniu, narodowi, lokalnej wierze i tradycji). Posiadacz takiego „pakietu” to niejako duch wolny wolność ubezpieczający.

Na „pakiet bezpieczeństwa” składałyby się (między innymi): pewność i totalność przykładana do tradycji w sferze zarówno norm (obyczajowych i moralnych), jak i wiedzy o świecie; wspólnotowość; partykularyzm, czyli ograniczony do wspólnoty krąg empatii i lojalności powiązany z więzią negatywną (albowiem ksenofobia – nienawiść lub niechęć do obcych – zacieśnia więzi ze „swoimi”); poszukiwanie niepodważalnego autorytetu i przewodnika. Oto człowiek posłuszny i wierny, służący swojemu plemieniu i wodzowi, pozbawiony wahań

⁷ Tamże.

i pytań, zamknięty w muszli religii i tradycji, gwarantującej bezpieczeństwo duchowe.

Owe pakiety nie tylko kształtowały odmienne osobowości, ale też kształtowały odmienne społeczności. Powstawały przeto – mniej lub bardziej wyraziste i konsekwentne – „społeczność wolności” oraz „społeczności bezpieczeństwa” (Popperowski podział na społeczeństwa otwarte i trybalne może być tu pomocny)⁸. Skoro jednak – powtórzmy – potrzeba bezpieczeństwa jest bardziej nagląca, w dziejach dominowały „społeczności bezpieczeństwa”, a nawet „cywilizacje bezpieczeństwa”. One były regułą; „społeczności wolności” były raczej wyjątkiem.

W jednym i drugim przypadku wyróżnić można dwa obszary: obszar wiedzy i obszar polityki. Spróbujmy skonstruować pewne typy idealne. Zaczniemy od modelowej „społeczności bezpieczeństwa”. W tym przypadku, na obszar wiedzy składa się wszechogarniająca religia (lub ideologia), dostarczająca niepodważalnych reguł postępowania oraz całościowej i pewnej wizji świata, zapewniająca bezpieczeństwo duchowe. Na obszar polityki składa się wszechogarniająca, nieograniczona i scentralizowana władza, zapewniająca bezpieczeństwo socjalne, ekonomiczne i polityczne, broniąca przed wrogami wewnętrznymi i zewnętrznymi. Ów Lewiatan – posługując się metaforą Hobbesa – zabiera wolność i gwarantuje bezpieczeństwo. Zazwyczaj jednak więcej obiecuje niż daje.

W „społeczności wolności” dominuje pluralizm. W obszarze wiedzy konkurują ze sobą różne religie, ideologie, filozofie i światopoglądy, a nawet, w czasach współczesnych, koncepcje naukowe. Wiedza o świecie i normach postępowania jest więc „rozmyta”, niepewna i podważalna. W obszarze polityki konkurują ze sobą różne centra władzy; władza centralna ściera się z władzami lokalnymi; władza centralna nie jest też nadmiernie scentralizowana i skonsolidowana, aspirując do niej bowiem – odwołując się do pewnych reguł rywalizacji – różne koterie, stronnictwa, partie. W czasach współczesnych podział i ścieranie się ma również wyraźne – zazwyczaj zapisane w fundamentalnym prawie, zwanym konstytucją – rozróżnienie na centralną władzę ustawodawczą, wykonawczą i sędziowską, które to rozróżnienie idzie w dół i decentralizuje oraz „pluralizuje” władzę lokalną. Taka rozproszona władza zachęca do uczestnictwa, do aktywności, do działania

⁸ Por. Karl R. Popper, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, tłum. Halina Krahelska (Warszawa: PWN, 1993), 192–224 (tom 1), 68–87 (tom 2).

(„społeczeństwo obywatelskie”), ale nie obiecuje dobrobytu i bezpieczeństwa w wielkich dawkach. Co więcej, w czasach kryzysu potrafi przyznać, że nadchodzi czas „krwi, potu i łez”.

Rys historyczny

Przejdźmy teraz do kilku spostrzeżeń związanych z historią. Otóż – jako się rzekło – w dziejach dominowały „społeczności bezpieczeństwa”. Pierwszy wyrazny wyjątek (przynajmniej w kręgu cywilizacji europejskiej), kiedy to wolność i ciekawość wybiły się na pierwszy plan i zaczęły odgrywać znaczącą rolę, nadając nowy kształt społeczeństwu, to tak zwany „cud grecki”, czyli niezwykle eksplozja kulturowa – mająca swój początek w VI wieku p.n.e. w wolnych miastach Jonii, kontynuowana w greckich koloniach na południu Italii i zwieńczona w V i IV wieku p.n.e. w Atenach – która zrodziła wielkie dzieła w dziedzinie sztuki i architektury, a nade wszystko zrodziła pewne nowe zjawisko, mianowicie filozofię i pierwociny nauki. Wydaje się, że w tym przypadku istotną rolę odegrało sprzężenie zwrotne między obszarem politycznym, czyli wielością polis (brakiem scentralizowanego państwa), samorządnością i demokracją ateńską oraz krytycyzmem wobec tradycji i religii w obszarze wiedzy, który inspirował i podsyczał poznawczą ciekawość (siostrę wolności). Słynne sokratejskie przyznanie się do niewiedzy („wiem, że nic nie wiem”), uderzające w bezpieczeństwo duchowe, ale otwierające miejsce dla pytań, stało się niejako majeutyką nauki. Nie trwało to jednak długo, podbój greckich polis przez Macedonię, a następnie wyprawa Greków i Macedończyków na wschód oraz wojny diadochów po śmierci Aleksandra Macedońskiego odmieniły klimat kulturowy. W epoce hellenistycznej ciekawość zaczyna przygasać i na plan pierwszy ponownie wybija się bezpieczeństwo. Elitarnym przejawem tej przemiany są doktryny epikurejczyków i stoików, w których filozofia przyrody jest na usługach „budującej” i „krzepiącej” etyki. W obu doktrynach dominuje nie ciekawość i chęć poznawczej eksploracji świata, ale wycofanie się i poszukiwanie spokoju i bezpieczeństwa duchowego. Innym przejawem tej przemiany była filozofia sceptyków⁹.

⁹ Paradoksalnie, sceptycy poszukiwali spokoju i bezpieczeństwa duchowego nie w przyłgnięciu do jakiejś prawdy (jak ludzie religijni), ale w odmowie poszukiwania prawdy. Rzec można, że w łonie filozofii zrodziła się kontrewolucja, która odkryła swoisty sposób dążenia do bezpieczeństwa duchowego: nie poprzez dogmatyzm, czyli wiarę we wszech-

Drugi wyjątek – kiedy to wolność i ciekawość zaczęły wybijać się na pierwszy plan, odsuwając na bok bezpieczeństwo – stał się impulsem, zaryzykujemy uogólnienie, do powstania współczesnej cywilizacji zachodniej. I w tym przypadku punktem wyjścia, a następnie tłem, było zróżnicowanie polityczne i geograficzne. Na początku zróżnicowanie w rejonie Włoch, z mozaiką odrębnych republik miejskich, państwa papieskiego i południowych terytoriów pod kontrolą europejskich monarchów, a następnie zróżnicowanie na obszarze Europy podzielonej na państwa narodowe, wyłamujące się spod kurateli cesarstwa i papieża. Wolność i ciekawość łączyły się więc – powtórzmy – z pluralizmem, ze ścieraniem się różnych sił, z których żadna nie zdobyła monopolu i nie przykryła wolności i ciekawości muszlą bezpieczeństwa. Początki tego procesu można dostrzec w późnym średniowieczu, w badaniach uczonych na ówczesnych uniwersytetach; szczególnie takich dociekliwych filozofów przyrody jak Robert Grosseteste, Roger Bacon czy Mikołaj z Oresme. Kolejny krok to renesans i powstanie nauki nowożytnej na linii – w wielkim skrócie – od Kopernika, przez Galileusza i Keplera, do Newtona. Odżywa w ten sposób – i przynosi niezwykle owoce – tradycja sokratejska: przyznanie się do niewiedzy, czyli odrzucenie bezpieczeństwa duchowego na rzecz ciekawości i wolności badań¹⁰.

ogarniającą i pewną prawdę (choć i taka strategia w filozofii się pojawiła, kopiując niejako strategię religijną), ale właśnie przez wstrzymanie się od sądu i odmowę zadawania pytań. Sceptyk powiada: „Wiem, że nic nie wiem, i bardzo dobrze, bo wiedza jest niemożliwa”. Odnotujmy jednak, że tłumienie ciekawości i dociekliwości (oraz wolności) w imię zastygnięcia w ataraksji, czyli owa „kontrewolucja” w łonie filozofii, została wykorzystana – patrząc z dłuższej perspektywy – w kierunku przeciwnym do intencji pyrronistów; argumenty sceptyczne stały się zaczynem kolejnych – bardziej subtelnych i krytycznych – poszukiwań prawdy (początki tego można już obserwować w „średniej akademii platońskiej”).

¹⁰ Yuval Noah Harari, autor interesującej – choć niepozbawionej wad – „krótkiej historii ludzkości”, tak o tym pisze: „Przednowożytne tradycje wiedzy, jak islam, chrześcijaństwo, buddyzm i konfucjanizm, głosiły, że poznano już wszystko, co na temat świata należy wiedzieć. Wielcy bogowie, bądź jeden wszechmocny Bóg, tudzież dawni mędracy mieli wszechobejmującą mądrość, którą objawili nam w świętych tekstach i ustnych przekazach... Wszelako współczesna wiedza naukowa różni się od wszystkich poprzednich tradycji wiedzy... gotowością przyznawania się do niewiedzy. Współczesna nauka opiera się na łacińskiej formule *ignoramus*, «nie wiemy». Zakłada ona, że nasza wiedza jest ograniczona. Co jeszcze istotniejsze, przyjmuje, że to, co nam się wydaje, że wiemy, w miarę przybywania nowej wiedzy może okazać się błędne. Żadna koncepcja, idea czy teoria nie są święte i niepodważalne”. Yuval Noah Harari, *Sapiens. Od zwierząt do bogów*, tłum. Justyn Hunia (Kraków: Wydawnictwa Literackie, 2022), 303–304.

Kiedy bowiem dominuje bezpieczeństwo duchowe, ciekawość jest traktowana nie jako cnota, ale jako wada, skaza charakteru. Im bardziej bezpieczeństwo jest w cenie, tym ciekawość jest bardziej podejrzana. Staje się – cytując znane porzekadło – pierwszym stopniem do piekła. Św. Augustyn nie tylko stworzył pojęcie „grzechu pierworodnego”, który był skutkiem ciekawości, ale też argumentował, że „nie należy tak śledzić natury stworzeń, jak tak zwani przez Greków fizycy... Wszystkiego bowiem oni nie wynaleźli, chociaż tak bystrzy są oni umysłowo, zapaleni do badań mający zbyt dużo czasu wolnego... Dostyc jest dla chrześcijanina wierzyć, że przyczyną rzeczy stworzonych, czy to niebieskich, czy ziemskich, czy to widzialnych, czy niewidzialnych, jest Bóg jeden i prawdziwy”¹¹. *Libido scienti* owych zapaleńców – mających zbyt dużo wolnego czasu – okazuje się być przeto szczególnie niebezpiecznym grzechem (odnotujmy, że wolny czas jest ważnym składnikiem wolności negatywnej). Piotr Damiani ujął to w sposób obrazowy: „Mnisi, którzy zajmują się świeckimi naukami są jako ci mężowie, którzy porzucają swoje cnotliwe żony, by szukać rozkoszy w objęciach nierządnic”¹².

A jednak – pozwólmy sobie na dygresję – *libido scienti* okazuje się, jak twierdzą niektórzy psychologowie, czymś niezwykle cennym z perspektywy rozwoju osobowości i zdolności poznawczych. Podobno już u dzieci rozróżnić można dwie postawy. Pierwszą można określić jako „wiem wszystko”, drugą jako „uczę się wszystkiego”, „jestem wszystkiego ciekaw”. Dziecko posiadające tę drugą postawę zazwyczaj radzi sobie lepiej i lepiej się rozwija, nawet jeśli dziecko „wiedzące wszystko” ma większe wrodzone zdolności. Tę drugą postawę określa się jako „nastawienie na rozwój”. Można chyba zaryzykować tezę, że w „cywilizacji bezpieczeństwa” przeważa postawa (również wśród dorosłych) „wiem wszystko”, natomiast w „cywilizacji wolności” postawa „uczę się wszystkiego”, „jestem ciekaw wszystkiego”, czyli właśnie „nastawienie na rozwój” (niezbyt udane tłumaczenie angielskiego *growth mindset*). Owo nastawienie na rozwój, powiązane z *igno-*

Historycy nauki – np. John Losee i Michał Heller – podkreślają, że odżywa w tym nurcie nie tylko tradycja sokratejska, ale też tradycja Archimedesesa, określana jako „ideał systematyzacji dedukcyjnej”. Por. John Losee, *Wprowadzenie do filozofii nauki*, tłum. Tomasz Bigaj (Warszawa: Prószyński i S-ka, 2001), 72–73.

¹¹ Cyt. za: Thomas S. Kuhn, *Przewrót kopernikański. Astronomia planetarna w dziejach myśli Zachodu*, tłum. Stefan Amsterdamski (Warszawa: Prószyński i S-ka, 2006), 132.

¹² Cyt. za: Leszek Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, 206–207.

ramus, przyczyniło się do powstania tego niezwykłego europejskiego wynalazku, jakim była nauka nowożytna. Wynalazek, który zaczął obradzać wynalazkami.

Wróćmy do historii. Nauka nowożytna odmienia świat i współtworzy – na zasadnie sprzężenia zwrotnego – europejską cywilizację wolności, cywilizację liberalną¹³. Rozwija się indywidualizm; poddani – stopniowo lub nagle – zamieniają się w obywateli, władcy absolutni zaczynają być krępowani konstytucjami i ciałami przedstawicielskimi, uczeni wyzwalają się spod opieki teologów i kapłanów i zaczynają być „sponsorowani” przez państwo, kwitnie ciekawość prowadząca do eksploracji i podbojów coraz to nowych terytoriów (chęć poznania oraz chęć podbicia i wzbogacenia się łączą się w osobliwy sposób tworząc dynamiczną mieszankę). I tak oto w XVIII i XIX wieku Europejczycy odnoszą niezwykły sukces w sferze materialnej i politycznej: podbijają i kolonizują glob (co obecnie nie jest raczej traktowane jako powód do chluby).

Owa odmiana świata przez naukę powoduje jednak liczne skutki uboczne, które z wielką siłą uderzają w poczucie bezpieczeństwa duchowego i socjalnego. Wymieńmy hasłowo najważniejsze: urbanizacja i industrializacja, zanikanie lokalnych wspólnot i osłabienie rodziny (w obszar ten wkracza – raczej niezbyt udolnie – „opiekuńcze” państwo). Skutkuje to tak zwaną „atomizacją” i wykorzenieniem. Co więcej, pojawia się nowy obraz świata inspirowany odkryciami i koncepcjami naukowymi, zdecydowanie odmienny od tradycyjnego, religijnego, będącego krzepiącą mieszanką antropocentryzmu i teocentryzmu. Obraz ten uderza w fundamentalny składnik poczucia bezpieczeństwa duchowego, mianowicie w poczucie sensu istnienia. Ziemia znika z centrum świata i staje się malutką drobiną kręcącą się wokół gwiazdy średniej wielkości, jednej z przeogromnej, a nawet nieskończonej liczby gwiazd. Człowiek zaś przestaje być Bożą kreacją, uczynioną na obraz i podobieństwo Boga, co czyniło go koroną i panem stworzenia. Ewolucjonizm podsuwa inny obraz, zdecydowanie mniej krzepiący: przypadkowe zwierzę na przypadkowej planecie będące efektem ślepej ewolucji. W obrazie tym nie ma miejsca na żadną opatrność: ani osobowego Boga-ojca, ani nawet dla matki natury, chroniącej wszystkie gatunki, które powołała do życia. Ludzkość jako całość oraz poszczególni ludzie zamieniają się w przypadkowe efemerydy.

¹³ Wnikliwy opis tego procesu można znaleźć w książce Whiteheada *Nauka i świat nowożytny*. Por. Alfred N. Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, tłum. Maciej Kozłowski, Marek Pieńkowski (Kraków: Znak, 1987).

Życ i oddychać w takim „nihilistycznym klimacie” nie jest łatwo. Nic więc dziwnego, że na miejscu starego krzepiącego kultu („śmierć Boga”), wyrosły nowe krzepiące kultury i nowe pseudoabsoluty podsuwające sens istnienia i wzmacniające poczucie bezpieczeństwa duchowego i zarazem podsuwające nowe wspólnoty i nowe zakorzenienie. Tym razem jednak nie były to realne wspólnoty lokalne, ale „wspólnoty wyobrażone”. Wyróżnić wypada dwa kultury i dwie wspólnoty: nacjonalizm oraz naród (którego widzialnym spoiwem, obok licznych symboli, bywał zazwyczaj „wódz”); komunizm oraz klasa robotnicza, a w dalszej perspektywie egalitarna ludzkość (której również widzialnym spoiwem bywał zazwyczaj „wódz”). Kultury te miały swoje święte księgi, święte miejsca i quasi-religijne ceremonie powtarzane w rytmie quasi-religijnych świąt. Wypada dodać, że obok tych głównych kultów i wspólnot wyobrażonych pojawia się mnóstwo pomniejszych. Szczególnie sport obfituje w takie wspólnoty (na przykład międzynarodowe fan-kluby kibiców różnych drużyn i „gwiazd sportu” oraz – dodajmy – innych gwiazd tak zwanej popkultury). To jednak dotyczy naszych czasów. W XIX wieku wszystkie te kultury były młode i dopiero aspirowały do władzy nad światem i umysłami.

Druga połowa XIX wieku była zaiste wyjątkowa: dynamiczne przemiany cywilizacyjne i postęp w nauce i technice łączyły się w Europie z pokojem i względną stabilnością w sferze politycznej i gospodarczej. Owa stabilność przyczyniała się do tego, że „ślimak cywilizacyjny” coraz bardziej wychylał się ze skorupy bezpieczeństwa i coraz śmielej wysuwał czułki eksploracji, ciekawości i wolności. Cywilizacja liberalna rozkwitała, coraz szersze kręgi obywateli uzyskiwały prawa polityczne i wyborcze (cenzus majątkowy się obniżał), granice i bariery celne zanikały, rozwijał się uniwersalizm europejski. Tak to wyglądało z jednej strony (rzec można ze strony powierzchownej, empirycznej), z drugiej strony, w heraklitejskiej dialektycznej głębi, narastał konflikt dwóch tytułowych potrzeb i wartości: wolności oraz bezpieczeństwa. Narastała przeto sprzeczność i na tym gruncie rosły i wzmacniały się dwa wspomniane wyżej kultury; szczególnie zaś dynamicznie rozrastał się nacjonalizm o zabarwieniu darwinowskim, mający również odmianę rassistowską i eugeniczną, zderzając się z trendem uniwersalizmu i demokratyzacji (który – z kolei – cierpiał na wewnętrzną bolączkę „podwójnego standardu”, albowiem próbował współgrać z europejskim kolonializmem). Efektem tej sprzeczności – niczym zderzenia dwóch frontów atmosferycznych – była katastrofa I wojny światowej, która w istocie była europejską wojną domową o zasięgu globalnym. Jej skutkiem była zaś utrata przez Europę centralnej i dominującej roli

w świecie; centrum cywilizacyjne przesunęło się do jej dawnej kolonii w Ameryce Północnej. Kolejnym efektem był wielki kryzys „społeczeństwa wolności” i Europy liberalnej spotęgowany krachem na giełdzie nowojorskiej i światowym kryzysem ekonomicznym na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych. Potrzeba bezpieczeństwa – po potwornościach wojny i bolesnych skutkach kryzysu gospodarczego – zaczęła dominować. Nastąpił czas – posłużmy się terminem Fromma – „ucieczki od wolności” oraz popytu na dyktatorów. W Europie – niczym grzyby po deszczu – zaczęły powstawać systemy „wodzowskie”, autorytarne i totalitarne, obiecujące bezpieczeństwo socjalne i duchowe w wielkich dawkach. Były to w istocie zmilitaryzowane systemy socjalno-nacjonalistyczne albo wzmacniane tradycyjną religią (jak w Portugalii, Hiszpanii, na Węgrzech i w Polsce), albo też nową faszystowską ideologią (we Włoszech i w Niemczech). Na Wschodzie zaś rozwijał się – obiecujący bezgraniczne bezpieczeństwo w zamian za całkowitą rezygnację z wolności politycznej, ekonomicznej, artystycznej i naukowej – komunizm rosyjski.

Tworząc i zmieniając sojusze, oba systemy zwały się w śmiertelnej walce, która została nazwana II wojną światową. Jej skutkiem była klęska nazizmu i faszystów oraz światowa polaryzacja. Na wschodzie, czyli w Azji oraz w Europie wschodniej umocnił się i rozrósł komunizm: system obiecywanego – a nawet jakoby naukowo przewidywanego – „wielkiego bezpieczeństwa”¹⁴. W Europie zachodniej – wspieranej przez Stany Zjednoczone – stopniowo zaczęło odradzać się „społeczeństwo wolności”. Potrzeba i wartość wolności ponownie zaczęła brać górę, bezpieczeństwo cedując na „państwo opiekuńcze”, które prowadziło redystrybucję dóbr i usiłowało „regulować” wolny rynek, odchodząc od leseferyzmu. Dodać do tego należy wielką „kontrkulturową” rewoltę młodzieżową z lat 60-tych, kiedy to wolność (również w sferze seksualnej i obyczajowej) zaczęła dominować nad tradycjonalizmem. Cywilizacyjny ślimak – w dostatnim i w miarę stabilnym

¹⁴ Po śmierci Stalina ambicje nieco zmalały. Obiecujący bezgraniczne bezpieczeństwo totalitaryzm przekształcił się w dyktaturę jednej partii, uwzględniającą pewien margines wolności w różnych dziedzinach (odmiennie to zresztą wyglądało w różnych krajach „bloku wschodniego”). W Polsce pojęcie „komunizmu” zostało – w propagandzie i uczonych dysertacjach marksistów – zastąpione pojęciem „realnego socjalizmu”; niezłe oddające tę przemianę (mniejsze ambicje). Inną ścieżkę rozwoju – o czym będzie jeszcze mowa – miał komunizm chiński, osiągający „apogeum totalitarne” w czasie tak zwanej „rewolucji kulturalnej” na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych.

otoczeniu – zaczął ponownie coraz śmieiej wysuwać czułki ciekawości i wolności. Pojawiła się też nowa odsłona uniwersalizmu europejskiego, która przybrała ostatecznie kształt unii narodów i państw.

Tak oto po II wojnie światowej – podsumujmy ten wątek – wyłoniły się dwa globalne bloki gospodarcze i militarne; jeden oparty na bezpieczeństwie, drugi na wolności. Powstał w ten sposób niezwykle skomplikowany i wielopoziomowy, pełen różnych zwrotów akcji, konflikt Wschód – Zachód. I nagle, po blisko półwieczu zmagania oraz (na szczęście) zimnej wojny, „blok wschodni” rozpadł się jak domek z kart, mimo że miliony żołnierzy i policjantów były gotowe do jego obrony. Religia komunistyczna, obiecująca wielkie bezpieczeństwo, okazała się – ograniczona do rutynowej obrzędowości – wydrażona od wewnątrz i pozbawiona prawdziwych wyznawców. Wierzący i ideowi komuniści okazali się zdecydowaną mniejszością nawet wśród elit rządzących.

Współczesność – próba diagnozy

Wygrała przeto cywilizacja wolności i wolno było mieć nadzieję, że stanie się ona cywilizacją globalną i nastąpi – jak to ujął, nawiązując do Hegla, Francis Fukuyama – „koniec historii”¹⁵. Cywilizacja ta wytworzyła dwa filary; stanowiły one swoisty „pakiet”. Pierwszym filarem była wolność polityczna, czyli ustrój liberalnej demokracji oparty na wolnych wyborach, trójpodziale władz oraz wolnych mediach. Drugim filarem była wolność gospodarcza; w skrócie wolny rynek i kapitalizm. Państwa naśladowujące zwycięski wolnościowy model zachodni próbowały ten pakiet wprowadzać w życie. Nawet Rosja na początku lat dziewięćdziesiątych podjęła taką próbę.

Chiny w sposób spontaniczny i oddolny również zmierzały w tym kierunku. W przełomowym roku 1989 tysiące studentów, popieranych przez robotników, protestowało w Pekinie na największym placu świata, domagając się reform demokratycznych (reformy gospodarcze w duchu kapitalistycznym podjęto już wcześniej). Władze się wahały; niektórzy politycy chcieli podjąć negocjacje, inni uważali, że należy protesty stłumić siłą. Wygrała popierana przez starego De

¹⁵ Por. Francis Fukuyama, *Koniec historii*, tłum. Tomasz Bieroń, Marek Wichrowski (Kraków: Znak, 2009).

Xiopinga druga opcja. Czołgi zdławiły protest. W ten sposób Chiny zainicjowały swoisty eksperyment ustrojowy, rozbijając powyższy pakiet i tworząc swoistą hybrydę, politycznego komunizmu i gospodarczego kapitalizmu. Owa hybryda nie tylko „przeżyła”, ale zaczęła się dynamicznie rozwijać (co wolno łączyć ze swoistymi cechami chińskiego społeczeństwa). Można chyba postawić tezę, że masakra na placu „Niebiańskiego Spokoju” była punktem zwrotnym w dziejach, to ona przyczyniła się w znacznej mierze to tego, że „koniec historii” nie nastąpił.

W tym bowiem kierunku skręciła putinowska Rosja (kapitalizm plus polityczna dyktatura w kostiumie nacjonalistyczno-imperialno-religijnym), stanowiąc z kolei przykład dla mniejszych państw. Model ten – połączenie obiecującej bezpieczeństwo dyktatury z wolnorynkowym kapitalizmem – zaczął się globalizować. Niczym jakaś groźna epidemia (której źródło było w Chinach) zaczął przekształcać młode demokracje – w Azji, Ameryce Środkowej i Południowej, w krajach Arabskich – w nacjonalistyczne i religijne dyktatury. Tendencja ta zaczyna występować również w Europie Środkowej, która znajduje się w strefie pośredniej między oddziaływaniem Zachodu i Wschodu.

Dlaczego tak się dzieje? Pewną pomocą w odpowiedzi na to pytanie może być przenikliwa „socjologia polityczna” Platona (nie należy jej mylić z normatywną wizją państwa doskonałego). Platon opisuje przekształcenie się – jak byśmy to dzisiaj powiedzieli – demokracji populistycznej w tyranję. Opisuje ten proces w słynnej VIII księdze *Państwa*¹⁶. Ujmijmy to w wielkim skrócie. Otóż do polityki w tym ustroju garną się nie najlepsi, ale najgorsi. Platon nazywa ich trutniami. Unikają bowiem ciężkiej pracy, lubią za to wygodę, bogactwo, splendor i władzę. „Truteń dominujący” staje się przywódcą trutni i zarazem trybunem ludowym, który schlebia ludowi, obiecując bezpieczeństwo i dostatek. Aby to zrealizować, łupi bogaczy i rozdaje pieniądze ludowi, ale też zostawia sporo dla siebie i rozbudowuje „resorty siłowe”. Kiedy złupi do cna bogaczy, zaczyna łupić dobra świątynne, które również rozdaje ludowi, wzmacniając popularność, a nade wszystko „resorty siłowe”. Kiedy zaś nie pozostaje nic do złupienia, a „resorty siłowe” domagają się żołdu, zaczyna łupić lud. Lud się buntuje, ale „resorty siłowe” są na tyle potężne, że bunt zostaje krwawo stłumiony. W ten sposób przywódca

¹⁶ Por. Platon, *Państwo*, tom 1, tłum. Władysław Witwicki (Warszawa: PWN, 1958), 448–458.

ludowy zamienia się w tyrana, a obiecywane bezpieczeństwo zamienia się w niewolę.

Wydaje się, że obecnie również można zaobserwować podobny proces w młodych – niestabilnych i słabo zakorzenionych – demokracjach (szczególnie, jeśli występowały tam wcześniej rządy różnych klanów oligarchicznych lub wojskowe dyktatury). Do polityki – w takich okolicznościach – garną się (obok różnych fanatyków i ideologów) przede wszystkim trutnie, czyli – proszę wybaczyć kolokwialne określenie – cwaniacy, którym nie zależy na roztropnej trosce o dobro ogółu, ale na „szybkiej ścieżce kariery”. Otóż kiedy tacy ludzie osiągną swój cel, czyli zdobędą władzę, zaczynają się zastanawiać, jak ją utrzymać na dłużej. I nie chodzi o perspektywę kilku lat (bo to jest rytm czasowy charakterystyczny dla liberalnej demokracji), ale o perspektywę dekad. Ich ukrytym mottem mogłoby być następujące stwierdzenie: „Tylko głupiec jest gotów oddać władzę raz zdobytą”. Próbują przeto używać wszelkich dostępnych narzędzi władzy, aby władzy raz zdobytej nie oddać nigdy. Scenariusze są dosyć podobne: pojawia się kult silnego przywódcy powiązany z dążeniem do centralizacji i konsolidacji władzy. Władza wykonawcza zaczyna dominować nad ustawodawczą: silny przywódca rządzi dekretemi, a parlament przestaje być miejscem debaty i zamienia się w przewidywalną „maszynką do głosowania”. W kolejnym kroku likwidowane jest niezależne sądownictwo (w ten sposób następuje likwidacja trójpodziału władz). Władza staje się więc sędzią ze własnej sprawie. Następnie władza likwiduje – posługując się między innymi podporządkowanymi sądami – wolne media, zdobywając w tej dziedzinie monopol i wzmacniając przekaz propagandowy. Cała ta operacja jest uzasadniona działaniem na rzecz dobra społeczeństwa, na rzecz – nade wszystko – jego bezpieczeństwa i dobrobytu, co wzmacniają liczne transfery socjalne, zdobywające dla władzy poparcie wyborców. Na końcu tego procesu następuje likwidacja wolnych wyborów, które zamieniają się w manifestację poparcia dla władzy oraz zdecydowane ograniczenie zwyczajnej wolności, którą zastępuje „wolność pozytywna”, czyli wymuszona akceptacja jedynie słusznej drogi wskazanej przez przywódcę.

Warto podkreślić, że ważnym składnikiem tej operacji jest – by tak rzec – legitymizacja ideologiczna, rozpowszechniana przez rządową propagandę. Nie jest to już „twarda ideologia” (wszechogarniający i spójny kult), jak to bywało w przypadku nazizmu i komunizmu, ale „ideologia miękka” i rozproszona (synkretyczna, łącząca różne wątki). W jej skład wchodzi zazwyczaj nacjonalizm

(wspólnotyzm), przywiązanie do tradycji i religii oraz ksenofobia. Władza chętnie straszy obcymi oraz wrogami wewnętrznymi i zewnętrznymi. Obiecuje obronę przed wrogim światem. Powstaje w ten sposób specyficzny ustrój, który zazwyczaj przybiera postać narodowego socjalizmu z silnym przywódcą w konserwatywno-religijnych dekoracjach. Bywa on nazywany „demokracją nieliberalną”, choć chyba lepiej pasuje do niego starsze określenie, mianowicie „demokracja ludowa”, czyli – etymologicznie – ludowe rządy ludu (oksymoron wskazuje w tym przypadku na rzeczywistą sprzeczność wewnętrzną). Odnotujmy, że owa „władza ludu” – podobnie jak w schemacie Platona – zamienia się zazwyczaj w tyranie, a obiecywane bezpieczeństwo w niewolę.

Podsumowanie

Mamy zatem do czynienia nie z „końcem historii”, ale raczej z jej akceleracją. Wydaje się, że istotnym źródłem tego przyspieszenia jest właśnie konflikt między wolnością i bezpieczeństwem. Na koniec zstąpmy na poziom „bieżącej geopolityki”.

Mimo że trudno snuć długoterminowe prognozy o zasięgu globalnym, wydaje się, że po blisko półwiecznym konflikcie Wschód – Zachód formuje się nowy „układ dwubiegunowy”, nowa globalna polaryzacja. Wojna w Ukrainie jest swoim czynnikiem przyspieszającym i krystalizującym. Po jednej stronie – ujmując rzecz hasłowo – mamy świat zachodni i „społeczeństwo wolności”, której państwową elitą jest tak zwane G7, z drugiej strony mamy liczne i różnorodne „społeczeństwa bezpieczeństwa”, gdzie dominuje – powtórzmy – mieszanka: wodzostwa, autorytaryzmu, centralizmu, nacjonalizmu i socjalizmu oraz religijnego, obyczajowego bądź ideologicznego tradycjonalizmu i konserwatyizmu. Z kolei ich państwową elitą jest tak zwany BRICS z wyróżnioną – jak się zdaje – rolą Chin¹⁷. Państwa skupione wokół G7 zgodnie popierają Ukrainę. Państwa skupione wokół BRICS albo popierają Putina, albo są wobec niego wyrozumiałe i empatyczne (*Putinverstehher*).

¹⁷ Do BRICS zalicza się następujące państwa: Brazylia, Rosja, Indie, Chiny oraz Republika Południowej Afryki.

Odnotujmy jednak, że jest między tymi zbiorami pewna asymetria: państwa G7 to tylko 770 milionów ludzi, państwa BRICS to 3 miliardy. Jeśli zaś chodzi o łączne PKB (czyli produktywność i bogactwo) proporcje się odwracają: G7 to 45% światowego PKB, zaś BRICS to 25% (w roku 2021)¹⁸. Również pod względem naukowej i technicznej inwencyjności oraz atrakcyjności kultury zdecydowanie – jak się zdaje – dominuje G7 (młódzież świata nie marzy, aby zamieszkać w Chinach, ale raczej w USA lub Europie; nie ogląda też chińskich seriali i nie słucha chińskiej muzyki). Warto też odnotować, że państwa G7 są bardziej spójne, albowiem dominuje w ich politycznej filozofii uniwersalizm, natomiast państwa BRICS są bardziej narażone na wewnętrzne konflikty, albowiem w ich filozofii politycznej dominuje nacjonalizm i partykularyzm. Pierwszy klub to „bogata elita ludzkości”, drugi to aspirująca do bogactwa „klasa średnia ludzkości”. Kluczowa może okazać się – w tej partii geopolitycznych szachów – postawa krajów najbiedniejszych, czyli niejako „proletariatu ludzkości”. Warto pamiętać, że obecnie dwa i pół miliarda ludzi – zamieszkujących owe najbiedniejsze państwa – zarabia przeciętnie poniżej dwóch dolarów dziennie¹⁹. Wynik pojedynku nie jest więc przesądzony.

Co więcej, nie można wykluczyć jeszcze większego uskrajnienia i petryfikacji tego dwubiegunowego układu. Rozwijająca się technika zapisywania i przekazywania informacji, a szczególnie rozwój sztucznej inteligencji i *big data* mogą doprowadzić do tego, że systemy demokratyczne staną się jeszcze bardziej demokratyczne i transparentne (władze będą mogły coraz lepiej wzajem się kontrolować), zaś systemy scentralizowane i autorytarne staną się jeszcze bardziej scentralizowane i autorytarne, osiągając poziom jakiegoś „totalitaryzmu cyfrowego”, przy którym sielanką okażą się dystopie Orwella i Huxleya.

Zaprezentowana w tym artykule „wielka synteza” (na kilkunastu stronach) przypomina – *toutes proportions gardées* – historiozofię św. Augustyna, a mianowicie odwieczny konflikt państwa Bożego i państwa ziemskiego, w zmienionych wszakże dekoracjach oraz z odwróconymi znakami aksjologicznymi. Tym razem byłby to odwieczny konflikt „społeczności wolności” oraz „społeczności

¹⁸ Obliczenia na podstawie danych Banku Światowego: World Development Indicators. Dostępne na stronie internetowej: World Development Indicators | DataBank (dostęp: 12.12.2022).

¹⁹ World Bank. (2022). Poverty and Shared Prosperity 2022: Correcting Course. The World Bank.

bezpieczeństwa”, zakorzeniony – powtórzmy wyjściową tezę – w naturze ludzkiej i fundamentalnych potrzebach i wartościach: wolności i bezpieczeństwa właśnie. Jesteśmy obecnie świadkami – jeśli te wywody są trafne – kolejnej odsłony tego konfliktu. W dziejach zazwyczaj dominowało bezpieczeństwo (czyli niejako „państwo Boże” – zdanie się na bożą łaskę i monarszą opiekę), ale ostatnio bezpieczeństwo ma złą passę. Rzecz można, że wolność wybiła się na wolność i pokazała co potrafi. Wolność zaczęła wygrywać, albowiem po jej stronie jest ludzka pomysłowość, twórczość i rzetelna wiedza. Dajmy jeden przykład: amerykańscy technicy i uczeni wystrzelili na orbitę okołoziemską i uruchomili niedawno teleskop Webba robiący niezwykle dokładne zdjęcia kosmosu, Rosja zaś wystrzeliła tysiące rakiet na terytorium sąsiedniego państwa, broniąc jakoby własnego bezpieczeństwa.

Bibliografia

- Fukuyama, Francis. *Koniec historii*. Tłum. Tomasz Bieroń, Marek Wichrowski. Kraków: Znak, 2009.
- Harari, Yuval Noah. *Sapiens. Od zwierząt do bogów*. Tłum. Justyn Hunia. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2022.
- Kołąkowski, Leszek. *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*. Kraków: Znak, 2009.
- Kołąkowski, Leszek. *Moje słuszne poglądy na wszystko*. Kraków: Znak, 1999.
- Kuhn, Thomas S. *Przewrót kopernikański. Astronomia planetarna w dziejach myśli Zachodu*. Tłum. Stefan Amsterdamski. Warszawa: Prószyński i S-ka, 2006.
- Loose, John. *Wprowadzenie do filozofii nauki*. Tłum. Tomasz Bigaj. Warszawa: Prószyński i S-ka, 2001.
- Platon. *Państwo*. Tłum. Władysław Witwicki. Warszawa: PWN, 1958.
- Popper, Karl R. *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*. Tłum. Halina Krahelska. Warszawa: PWN, 1993.
- Whitehead, Alfred N. *Nauka i świat nowożytny*. Tłum. Maciej Kozłowski, Marek Pieńkowski. Kraków: Znak, 1987.
- World Bank. (2022). *Poverty and Shared Prosperity 2022: Correcting Course*. The World Bank. World Development Indicators | DataBank (dostęp: 12.12.2022)

Summary

Between the Need for Freedom and Universalism and the Need for Spiritual Security and Particularism

The dispute between the supporters of the vision of the cosmos and humanity as harmony and order (deeply structured) and the supporters of the vision of the cosmos and humanity as a conflict, the “struggle of opposites”, goes back to the beginning of philosophy. The doctrine of the Pythagoreans was harmonious, the doctrine of Heraclitus was dynamic. I will follow the dialectical path of Heraclitus (which is closer to me), reflecting on the conflict of values. Thus, I think that contradictions—also in what people consider to be precious, good and valuable—are “the driving force of history.” It seems—and this is the main thesis of this article—that we are currently dealing (on a global scale) with a conflict of two sets of values: on the one hand, it is the need for freedom, related to universalism and individualism, and on the other hand, the need for spiritual and social security, related to particularism and collectivism. This tension is one of the causes of the “acceleration of history” and not of the “end of history”: first, it is related to the tendency to “escape from freedom”, namely to move away from liberal democracy (with tripartite powers) towards centralized and authoritarian regimes; secondly, it is related to the formation—in the geopolitical sphere—of a new bipolar system, the catalyst of which is the war in Ukraine.

Keywords: need for security, need for freedom, conflict of values, nationalism, authoritarianism, universalism, liberal democracy, geopolitics, new bipolar system

Zusammenfassung

Zwischen dem Bedürfnis nach Freiheit und Universalismus und dem Bedürfnis nach spiritueller Sicherheit und Partikularismus

Der Streit zwischen den Befürwortern der Vision des Kosmos und der Menschheit als Harmonie und Ordnung (in einer tiefen Struktur) und den Befürwortern der Vision des Kosmos und der Menschheit als Konflikt, als „Kampf der Gegensätze“, geht auf die Anfänge der Philosophie zurück. Die Lehre der Pythagoreer war harmonisch, die Lehre des Heraklit dynamisch. Beim Nachdenken über die Wertekonflikte werde ich den mir näheren dialektischen Weg des Heraklit gehen. Daher denke ich, dass Widersprüche (auch in dem, was die Menschen für gut und wertvoll halten) die „treibende Kraft der Geschichte“ sind. Es scheint – und das ist die Hauptthese dieses Artikels –, dass wir es derzeit (auf globaler Ebene) mit einem Konflikt

zweier Wertegruppen zu tun haben: Auf der einen Seite ist es das Bedürfnis nach Freiheit, verbunden mit Universalismus und Individualismus, auf der anderen Seite das Bedürfnis nach spiritueller und sozialer Sicherheit, verbunden mit Partikularismus und Gemeinschaft. Diese Spannung ist eine der Ursachen für die Beschleunigung (und nicht das „Ende der Geschichte“): Erstens hängt sie mit der Tendenz einer „Flucht vor der Freiheit“ zusammen, das heißt, sich von der liberalen Demokratie mit Dreiteilung von Gewalten hin zu zentralisierten und autoritären Regimen zu bewegen; zweitens mit der Gestaltung – im geopolitischen Bereich – eines neuen bipolaren Systems, dessen Katalysator der Krieg in der Ukraine ist.

Schlüsselwörter: das Bedürfnis nach Sicherheit, das Bedürfnis nach Freiheit, der Wertekonflikt, Nationalismus, Autoritarismus, Universalismus, liberale Demokratie, Geopolitik, neues bipolares System

Ins Deutsche übersetzt von Anna Pastuszka

Information about Author:

JACEK BRECKZO, PhD, Dr. habil., Medical University of Białystok; address for correspondence: Medical University of Białystok, Department of Psychology and Philosophy, ul. Szpitalna 37, PL 15–295 Białystok; e-mail: breczko@poczta.onet.pl

