

**O (ROZMAITYM) POZNAWANIU I BADANIU
(KULTURY I/LUB W KULTURZE)**

Małgorzata Czarnocka
Instytut Filozofii i Socjologii PAN
ORCID: 0000-0002-9159-8225

Antropiczny rozum obiektywny a kultura

Antropiczny rozum obiektywny to szkieletowo rozum, który wytworzyła i w zmiennym zakresie respektuje ludzkość, to albo mądrość zbiorowa, najlepiej uniwersalna (tj. atemporalna i wytworzona i respektowana przez całą ludzkość), albo fundament konstytuujący całą taką mądrość, to w każdym razie naczelny obszar kultury; wprowadza się tu założenie o racjonalności kultury i wadze tej racjonalności. Rozum ten — zasadnie jest przyjąć za jego intuicjami — obejmuje podstawowe idee, podstawy wiedzy, wartości, normy i metody poznania i działania. Dokładniej: te idee, normy i wartości, które składają się na podstawę racjonalnego światopoglądu. To wstępne określenie, pozornie bezproblemowe, jednak obarczone wadą *circulus in definiendo*, sygnalizuje komplikacje w rozwikłaniu, czym ten rozum jest.

Nie sposób wymienić tu wszystkich koncepcji głoszących, że ludzkość jest kierowana przez wspólną bazę lub szczególny obszar, epistemiczny i aksjologiczny, który sama uformowała w rozwoju cywilizacji, zgodnie z ludzką naturą, i który — zautonomizowany (tj. pozbywszy się subiektywności, obarczającej jej genezę i konstytuowanie) — narzuca jej zwrotnie sposoby poznania i działania. Poza tekstami Maxa Horkheimera, nazwa „obiektywny rozum antropiczny” rzadko się pojawia, natomiast można odnaleźć ten rozum w pokrewnych pojęciach, czasem szerszych, zawierających rozum jako swój podzbiór, w tym w Schelerowskich kategoriach ducha grupy i duszy (w *Problemach socjologii wiedzy*), w Karla Mannheima pojęciu światopoglądu (totalnej ideologii), obejmującym świadomość i nieświadomość zbiorową (w *Ideologii i utopii*); światopogląd jest gruntem myślenia, które jest uwarunkowane społecznie¹. Ważne w tej plejadzie jest pojęcie świadomości zbioro-

¹ K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Cohen, Bonn 1929; *idem*, *Ideology and Utopia*,

wej Emilè’a Durkheima i pokrewne, z niego się wywodzące. Husserlowskie pojęcie *Lebensweltu*, uniwersalnego horyzontu świata, także można zaliczyć do tej kategorii, ponadto oczywiście Maxa Webera koncept racjonalizacji społeczeństwa², Jürgena Habermasa pojęcie racjonalizacji, inne niż Weberowskie, choć na tym pierwszym wsparte, Karla Marksa i, za nim, marksistów i neomarksistów następnych generacji pojęcie świadomości zbiorowej. W końcu też można odnajdować rozum obiektywny w kulturze, jako jej element, także sterujący pozostałymi. Na polskim gruncie mamy m.in. pojęcie kultury Jerzego Kmity, który oświadcza:

Pojęcie kultury traktuję [...] jako identyczne z pojęciem zespołu wszelkich form świadomości społecznej. [...] jest to zbiór wszystkich przekonań, które są respektowane w odnośnej społeczności, a to respektowanie jest zde-terminowane funkcjonalnie zapotrzebowaniami praktyki tej społeczności.³

Kmita przenosi więc do kultury pojęcie przypisane przez Marksa społeczeństwu. Rozum antropiczny to — można domniemywać — szczególna forma świadomości społecznej.

Wszystkie propozycje utożsamienia obiektywnego rozumu antropicznego ze świadomością społeczną mają i zalety, i wady. Oprócz Weberowskiej i Habermasowskiej racjonalizacji w pojęciach świadomości zbiorowej trzeba dopiero wyodrębnić w niej element będący antropicznym rozumem obiektywnym.

Identyfikacja antropicznego rozumu obiektywnego jako świadomości zbiorowej jest niewłaściwa m.in. w jednym z naczelnych, tj. Durkheimowskim rozumieniu tejże. Durkheim głosi, że świadomość zbiorowa jest: “the totality of beliefs and sentiments common to the average members of a society”⁴. Kolektywna świadomość — Durkheimowska i także Marksowska — obejmuje obszary nieracjonalne, np. zwyczaje i praktyki obrzędowe, wierzenia, przesady i mity, fałszywe ideologie oraz fałszywe, tendencyjne lub płynące z ignorancji ich podmiotów. W obecnej erze tsunami postprawd i ideologizowania sfery publicznej przy użyciu mediów i całkowitej instrumentalizacji prawdy

Routledge and Kegan Paul, London 1936 (wydanie rozszerzone o 2 rozdz.). M. Hammersley, *Karl Mannheim’s Ideology and Utopia and the Public Role of Sociology*, “Journal of Classical Sociology” January, 2021.

² S. Kalberg, *Max Weber’s Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Processes in History*, “The American Journal of Sociology” 1980, 85 (5).

³ J. Kmita, *Kultura i poznanie*, PWN, Warszawa 1985, s. 20, 24.

⁴ Zob. N.L. Cole, *The Concept of Collective Consciousness*, “ThoughtCo” Feb. 16, 2021; [thoughtco.com/collective-consciousness-definition-3026118](https://www.thoughtco.com/collective-consciousness-definition-3026118). Durkheim przedstawił pojęcie kolektywnej świadomości m.in. w *The Division of Labor in Society* (1893).

przeświadczenia fałszywie przeważają, a takie nie są przecież mądrością; są one przejawem postępującej głupoty ludzkości.

Postulat głoszący, że kolektywna świadomość obejmuje tylko przekonania przeciętnych (*average*⁵) członków społeczności, jest wątpliwy, ponieważ pewne obszary rozumu obiektywnego są w posiadaniu tylko wąskich grup. Nie tylko z powodu utajnienia tych obszarów przez twórców lub dysponentów (chodzi m.in. o prawdziwe mechanizmy i powody działań polityków), ale też ze względu na istnienie wiedzy specjalistycznej, przede wszystkim naukowej, której przyswojenie wymaga zaawansowanej edukacji. Na przykład prawa fizyki wysokich energii i astrofizyki są niedostępne (tj. niemożliwe do zrozumienia) dla wszystkich członków społeczności poza fizykami. Kolektywna świadomość nie obejmuje ponadto takich podstawowych form/elementów poznawczych, które są z gruntu nieświadome, nierozpoznane nawet przez filozofów. Chodzi tu mi przede wszystkim o charakter i procedury (jeśli w ogóle takie są, co wątpliwe) form pojęciowego symbolizowania rzeczywistości, tj. ujmowania jej w struktury symboli, a nie w formie kalek (koppii) rzeczywistości.⁶ Te główne procesy poznawcze są poza zasięgiem ludzkiej świadomości.

Zbiorowa świadomość w ujęciu Durkheima — jako zrelatywizowana do społeczeństwa, do przeciętnych członków społeczności, a także, co się narzuca, do epoki — nie jest dobrą kandydatką na antropiczny rozum obiektywny, jeśliby postulować — w klimacie granicznego optymizmu — jego uniwersalność, a więc w tym brak jego relatywizacji.

Można też odwołać się do ważnych dla Durkheima kolektywnych reprezentacji, które pojawiają się w formach grupowych symboli, idei, pojęć i języka i są repozytoriami oraz przekaźnikami kolektywnych doświadczeń; reprezentacje te są formowane przez środowisko społeczne.⁷ Paul Carls stwierdza: “when a society creates representations collectives, its collective experience infuses them with meaning and value”⁸.

⁵ N.L. Cole, *op. cit.*

⁶ Cf. M. Czarnocka, *Droga do koncepcji prawdy symbolicznej*, IFiS PAN, Warszawa 2009. Kopiujące teorie poznania, ciągle nie tylko obecne, ale dominujące, przynajmniej w filozofii nauki są, można rzec, ewidentnym świadectwem tej dziedziny.

⁷ Durkheim objaśnia: “*Représentations collectives* express ‘the way in which the group thinks of itself in its relationships with the objects which affect it’”, w: E. Durkheim, *Preface to the second edition of the Rules of Sociological Method*, [w:] *The Rules of Sociological Method and Selected Texts on Sociology and Its Method*, trans. W.D. Halls, ed. S. Lukes, The Free Press, New York 1982 (1901), s. 40.

⁸ P. Carls, *The Social Fact in Durkheim’s Late Work: Structural Hermeneutics, Positive Sociology, and Causality*, “Journal of Classical Sociology”; www.doi.org/10.1177/1468795X20980660 Zob. E. Durkheim, *Individual and Collective Representations*, [w:] *The Rules of Sociological*

Inne rozumienie rozumu obiektywnego proponuje Horkheimer — rozumienie falujące pomiędzy rozumieniem ontycznym a antropicznym (u niego: poznawczym)⁹, niebędące dwuznacznością ani labilnością; pojęcie to jest dualne, ponieważ jest oparte na idei prawdy w sensie klasycznej koncepcji prawdy, tj. rozumianej jako odzwierciedlenia bytu.

Horkheimer przeciwstawia rozum obiektywny instrumentalnemu oraz rozumowi subiektywnemu formalistycznemu; oba zresztą następnie ze sobą utożsamia.¹⁰ Odwołując się do Sokratesa, definiuje on rozum obiektywny „jako uniwersalny wgląd, który określa przekonania i reguluje stosunki między człowiekiem i człowiekiem oraz między człowiekiem i przyrodą”¹¹. Rozum w sensie Horkheimerowskim należy do człowieka — człowiek się nim posługuje, choć go nie wytwarza; rozum jest nadany człowiekowi z rzeczywistości poza nim samym. Antropiczny rozum obiektywny składa się z idei, które nie są „po prostu ludzkimi tworam, produktami lub treściami na podobieństwo wrażeń podmiotu w teorii subiektywnego idealizmu”¹². Rozum ten jest, na sposób platoński, sumą ontycznych wzorów tego, co narzucane człowiekowi z zewnątrz i przez niego asymilowane. Człowiek jest tylko użytkownikiem idei, które nie zależą od niego.

Według Horkheimera rozum obiektywny jest zbiorem prawd absolutnych lub jest absolutnym wglądem w rzeczywistość, daje podmiotowi uzyskującemu prawdy możliwość postrzegania wiecznego porządku rzeczy, a więc jest w konsekwencji „wytyczną działania”¹³. W końcu, znosząc niejednoznaczność, Horkheimer opowiada się za dualnością rozumu obiektywnego: jest on i wewnętrzną strukturą rzeczywistości, jest „wszechogarniającą i fundamentalną strukturą bytu” i jest „sam[ym] wysiłk[iem] i zdolnością do odzwierciedlenia obiektywnego rozumnego porządku”¹⁴. Ma ponadto wyprowadzić ze struktury rzeczywistości koncepcję ludzkiego przeznaczenia.¹⁵

Horkheimer oddziela rozum obiektywny od religii — w duchu Oświeceniowym — i utożsamia go z filozofią i poznaniem:

Method..., ed. cit.; *idem*, *The Elementary Forms of Religious Life*, transl. K. Fields, The Free Press, New York—London—Toronto—Sydney, 2012 (1912), 437 lub: www.gutenberg.org/files/41360/41360-h/41360-h.htm

⁹ M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, [w:] *idem*, *Spółeczna funkcja filozofii*, przeł. J. Doktor, PIW, Warszawa 1987, s. 253.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*, s. 254.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, s. 254-255.

¹⁵ *Ibidem*, s. 255.

Rozum obiektywny stara się zastąpić tradycyjną religię metodycznym myśleniem filozoficznym i poznaniem oraz stać się źródłem tradycji, rygorystycznie traktowanej, ponieważ zawierającej prawdy obiektywne, które są dla tego filozofa absolutne.¹⁶

Pojęcie Horkheimera rozumu obiektywnego, który następnie stosuje on do badania relacji społecznej, opiera się na trwałej odmianie realizmu epistemologicznego: można poznać „wszechogarniającą i fundamentalną strukturę bytu”. Horkheimer przeciwstawia się interpretacjom poznania, według których polega ono na organizacji, klasyfikacji i obliczaniu „chaosu nieskoordynowanych danych” lub na klasyfikacji faktów.¹⁷ Odrzuca on nie tylko stanowiska idealizmu epistemologicznego i szczególnie silnie pragmatyzmu¹⁸, ale również powraca do pojęcia prawdy absolutnej — tj. takiej, która jest poznawczym perfekcyjnym odzwierciedleniem bytu.

W istocie Horkheimer powraca do tradycji starogreckiej, do idei nauki i filozofii jako kontemplatywnego perfekcyjnego oglądu bytu.¹⁹ W tych wielkich ideach zorientowanych na klasycznie pojmowaną naukę i filozofię widzi duchową sanację ludzkości, która jest niszczonej przez obecne panowanie interesu własnego i dominację wąskiego praktycyzmu.

Rozum obiektywny w ujęciu Horkheimera jest dualny, a źródłem tej dualności jest przyjmowana przez niego prawda korespondencyjna. Antropiczna warstwa tego rozumu to idee, wiedza prawdziwa, natomiast warstwą ontyczną jest rzeczywistość w metafizycznym sensie terminu. Obie warstwy są sprzężone relacją (perfekcyjnego) kopiowania rzeczywistości (metafizycznej) tylko przy absolutystycznym pojmowaniu prawdy korespondencyjnej.

Wadami Horkheimerowskiej koncepcji rozumu obiektywnego są nieobiektywność i niekonsekwencja; Horkheimer określa rozum psychologizmie — jako „sam wysiłek i zdolność do odzwierciedlania obiektywnego rozumnego porządku”, a więc rozum obiektywny jest władzą poznawczą indywidualnych podmiotów ludzkich (czymże bowiem mógłby być innym), nawet jeśli obejmuje on wiele indywidualnych podmiotów. Tak więc rozum obiektywny według Horkheimera jest *de facto* — można twierdzić — subiektywny, jako że jest manifestacją kompetencji poznawczych ludzkiego podmiotu.

Ideę obiektywnego rozumu antropicznego, tj. wytworzonego przez ludzi i będącego w ich władaniu, propagowało Oświecenie; rozum był w jego poglądach główną ludzką instancją (obejmującą też sferę społeczną, w tym

¹⁶ *Ibidem*, s. 255-256.

¹⁷ *Ibidem*, s. 255, 265.

¹⁸ *Ibidem*, s. 282-284.

¹⁹ *Ibidem*, s. 284.

religię i teologię), i jedynym wymiarem dojrzałego człowieczeństwa, przeciwstawianą emocjom i autorytetom, lecz nie zmysłom, co udowadniają sensualistyczne koncepcje Johna Locke’a, Davida Hume’a i George’a Berkeleya. Oświecenie nie uformowało jednak wspólnego wyraźnego pojęcia antropicznego rozumu obiektywnego. Ważną pośrednią przeszkodą było indywidualistyczne ujmowanie poznania i relegowanie z niego kultury, poczynając od Kartezjusza (przetrwowało ono do współczesności); przy tym Kartezjusz kulturę rozumiał etnologicznie, jako zbiór wzorów i zwyczajów (*examples and customs*), i twierdził, że indywidualny podmiot poznania musi przystępować do aktów poznawczych *o c z y s z c z o n y*, w tym odseparowany od kulturowych zwyczajów.²⁰

Obiektywny rozum antropiczny jako triada: baza wiedzy, metody, wartość

Wydaje mi się zasadne zaproponowanie alternatywnego pojęcia rozumu antropicznego, wyłaniającego się z koncepcji przedstawionych powyżej i z ich krytyki, a także, jak zwykle, z zakorzenionych intuicji, jak rozumieć ludzką mądrość.

Obiektywny rozum antropiczny ma być obiektywny podwójnie — jako zdesubiektywizowany oraz zautonomizowany. Podmiotami jego formowania są indywidualni ludzie lub kolektywy, a więc procesy formowania są subiektywne, natomiast produkt jest autonomiczny, o statusie ontycznym analogicznym do statusu trzeciego świata Karla Poppera. Rozum ten w drodze od swej genezy do gotowego wytworu zmienia swój status ontyczny. Rozum ten zawiera też zawiera komponenty wrodzone człowieka, które są nieświadome, m.in. głębokie struktury gramatyczne i podstawy form poznawania przejęte z biologicznych praw przetrwania. W najśmielszej idei powinien on być uniwersalny, tj. nieograniczony do poszczególnych społeczności, a formowany i uznawany przez całą ludzkość. Pozostawiam natomiast pytanie otwarte, czy jest on ahistoryczny, czy jest sumą swoich faz rozwojowych, czy może tylko jego najpóźniejszą fazą, zawierającą — o ile przyjąć kumulatywistyczny model przeobrażeń kultury — wszystkie wcześniejsze fazy i ich rewizje.

Wątpliwe jest utożsamienie obiektywnego rozumu antropicznego ze zbiorem prawd absolutnych, jak to proponuje Horkheimer. Prawdy takie są nierealizowalne (są jedynie nieznanym kresem poznania), a więc trzeba byłoby ograniczyć ten rozum do sądów analitycznych oraz ewentualnie do prawd wiary uznanych na mocy ślepych autorytetów. Natomiast m.in. całą wiedzę naukową należałoby odrzucić — jako tylko temporalnie prawdziwą

²⁰ Cf. E. Gellner, *Reason and Culture. The Historic Role of Rationality and Rationalism*, Blackwell, Oxford—Cambridge (USA) 1992, s. 3, 18, 77. Zob. też: S. Lelas, *Science and Modernity. Toward an Integral Theory of Science*, Kluwer, Boston—Dordrecht—London 2000.

i cząstkową, zbliżającą się do prawdy itp. (postulują to m.in. koncepcje *truthlikeness*, *verisimilitude*, Karla Poppera, *partial truth* Newtona C. A. da Costy i Stevena Frencha i inne)²¹.

Niezasadne jest utożsamianie rozumu antropicznego z całą ludzką wiedzą, tj. faktycznie, z całym zbiorem przekonań²², co narzuca Durkheimowskie pojęcie kolektywnej świadomości. Wśród przekonań, które uznaje się za wiedzę m.in. w poznaniu potocznym, są też bowiem zdania fałszywe oraz nieuzasadnione, a więc niebędące wiedzą w świetle standardowych kryteriów poznania.

Obiektywny rozum antropiczny zasadnie jest utożsamić z podstawami poznania i działania. Rozum ten to więc niehomogeniczny system obejmujący metody poznania (czyli zobiektywizowane ludzkie kompetencje poznawcze i działania, przeformowane do postaci procedur, metod właśnie), twierdzenia bazowe (np. prawa fizyki, które są akceptowane w każdej kulturze, w naukowych ośrodkach na całym świecie) uznawane uniwersalnie, a przynajmniej prawie uniwersalnie za prawdziwe, a także wartości poznawcze i w sferze działania oraz powiązane z nimi, w tym wartości moralne. Zastrzeżenie „prawie uniwersalnie” dopuszcza przeświadczenia uznawane w egzotycznych enklawach społecznych (m.in. w religiach i społecznościach pierwotnych), które dezawuuują wiedzę naukową, a szerzej mainstreamową, i zamiast niej wprowadzają swoje religijne lub mityczne światopoglądy.

Idea antropicznego rozumu obiektywnego jako ludzkiego wytworu — triada (bazowa wiedza, metody, wartości) będącego podstawą poznania oraz działania nieinstynktownego, nieimpulsywnego, lecz planowanego w najślabszym sensie, z pozoru jasna i ważna, jest trudna do skonkretyzowania. Trudno bowiem uzyskać uniwersalny konsens w sprawie wartości, metod poznania i planowanego działania oraz bazowej wiedzy — choć jednocześnie jest zdecydowane przeświadczenie, że jest taki wspólny kulturowy rdzeń, czynnik duchowego jednoczenia i wspólnoty ludzkości. Metody poznania mają źródło w ludzkiej naturze i ich bazowe formy (ale tylko one) są uniwersalne, tj. wspólne dla całego rodzaju ludzkiego, niezrelatywizowane do okresu historycznego ani kultury. W praktykach poznawczych, w tym w praktyce nauki, nie deprecjonuje się poszczególnych metod, a tylko uznaje za odpowiednie lub nie — w wersjach nadbudowanych nad wersją bazową — w określonych sytuacjach poznawczych.

²¹ N.C.A. da Costa, S. French, *Science and Partial Truth: A Unitary Approach to Models and Scientific Reasoning*, Oxford University Press USA, New York 2003.

²² Nie ma bowiem powszechnie aprobowanych kryteriów obejmujących wszystkie rodzaje poznania, odróżniających autentyczną wiedzę od pseudowiedzy.

Natomiast w filozofii wiarygodność poszczególnych metod oraz wartości poznawczych z nimi sprzężonych jest przedmiotem dyskusji już od starożytności. Wiarygodność metod po raz kolejny dyskutowano w ostatnich dekadach dwudziestego wieku w obrębie filozofii nauki, akceptując przy tym szeroko tzw. mit jednej metody (tylko jedna metoda jest właściwa, pozostałe należy odrzucić); do nielicznych adwersarzy należeli Paul Feyerabend i William Newton Smith.

Również wartości poznawcze i wartości działania oraz sprzężone z nimi wartości moralne nie są konsensualnym elementem uniwersalnej mądrości, a generują ciągłe spory. Nawet prawda, uznawana wprawdzie często za fundamentalną wartość poznawczą, stała się niejednoznaczna i problematyczna od czasu wprowadzenia jej nieklasycznych pojęć (koherencyjnej, różnych wersji pragmatycznej i neopragmatycznej) konkurencyjnych wobec sensu klasycznego, tj. korespondencyjnego. Relegowanie korespondencyjnej koncepcji prawdy powoduje, że prawda nie gwarantuje poznawczego „docierania” do rzeczywistości, a w dominujących wersjach pragmatyzmu (głównie William James) pełni funkcje nie poznawcze, a użyteczne, polegające na realizowaniu interesów podmiotów prawdy. Tak więc ciąg wglądów filozoficznych usuwa proste przeświadczenie o bezproblemowej uniwersalnej mądrości.

Nadto terażniejsze praktyki polityczne i niektóre inne praktyki społeczne innych rodzajów łatwo transformują obiektywny rozum antropiczny w jego karykaturę. Zamiast autentycznej zbiorowej mądrości, która byłaby podstawą funkcjonowania ludzkiego świata, mamy jej kolaż z propagandą, z ideologiami²³ forsującymi partykularne interesy grup władzy, z mitycznymi światami preparowanymi w mediach społecznościowych, z fakenewsami i postprawdami (dwa ostatnie rodzaje są odpowiednio zmanipulowanymi fałszami). W procesie tej erozji, w intersubiektywnej komunikacji, której zadaniem jest niewolenie, obiektywny rozum antropiczny rozpada się od wewnątrz (tj. przez dopuszczone do siebie środki), a nie jest niszczone przez instancje, które uznaje się za konkurencyjne (a nie komplementarne), tj. wiarę, emocję i instynkty.

Czy mimo obecnych praktyk społecznych dystansujących się coraz rozleglej od idei obiektywnego rozumu antropicznego, tj. degradujących tę ideę, możliwy jest uniwersalny taki rozum? Czy u podstaw różnorodnych zbiorów idei, wartości i wiedzy w różnych kulturach jest uniwersalna podstawa — pierwotna baza poznania i świadomego działania, nieuwarunkowana, ponad podziałami etnicznymi, kulturowymi, narodowościowymi, rasowymi i nawet (co najbardziej problematyczne) ponad historią?

²³ Ideologie te są cynicznymi gramami pozorów — środkami manipulacji i mentalnego zniewolenia, w żadnym razie nie zbiorami przekonań respektowanymi przez ich wytwórców i zlecniodawców.

Jeśli przyjąć stanowisko radykalnego pluralizmu kulturowego (równoważnie multikulturalizmu, czyli przyjąć istotową heterogeniczność kultur) obejmującego wszystkie warstwy kultury, tj. i te manifestujące się dla człowieka potocznego, i te bazowe, nieuświadomiane, m.in. głębokie struktury języka, bazy metod poznawczych, to trzeba uznać, że niemożliwy jest uniwersalny obiektywny rozum antropiczny, ponieważ zgodnie z tym pluralizmem każda kultura wytwarza i respektuje odrębny zestaw idei, bazowych metod, inny fundament wiedzy oraz inne wartości. Stanowisko radykalnego multikulturalizmu (obecnie dominujące, uznane za postępowe) nie usuwa rozumu obiektywnego, lecz neguje jego uniwersalność i w ten sposób go marginalizuje: zamiast rozumu jednoczącego ludzkość, wspólnej podstawy formowania ludzkich światów, są wzajemnie odrębne rozumy — różne w poszczególnych kulturach, epokach i społecznościach. Rozumy te są istotnie różne: nie ma — głosi radykalny pluralizm — ich wspólnego rdzenia. Usuwając uniwersalny rozum obiektywny, pluralizm ten oddala możliwość jednoczenia się ludzkości, uniemożliwia racjonalną komunikację opartą na wspólnym kulturowym inwariancie (metodach, wiedzy bazowej i wartościach). Stanowisko to implikuje niemożliwość interkulturowego dialogu, odrzuca „rozumiejące” i wzbogacające przenikanie się kultur. Radykalny pluralizm optuje w istocie — wbrew swym deklaracjom — za uwięzieniem ludzi w kulturach, do których należą.

Uniwersalizm kulturowy jest przez zwolenników multikulturalizmu postrzegany jako kulturowy imperializm, jako prawicowa implikacja ekonomicznego globalizmu, prowadząca do niszczenia kultur lokalnych. Jednak cechy pejoratywne ma też i multikulturalizm, w tym cechy wskazane w poprzednim akapicie. Multikulturalizm implikuje także, że nie ma wspólnego antropicznego rozumu obiektywnego — każda kultura wytwarza swoją odrębną zbiorową mądrość, a więc i nie ma — powtórzę — możliwości porozumienia opartego na wspólnym fundamencie (jednym rozumie antropicznym), chociaż wcale nie na kulturowej homogeniczności.

Pluralizm kulturowy w wersji jawnie nieegalitarnej dominował w większości epok w historii ludzkości, m.in. w czasach kolonialnych stanowisko to w wersji uzupełnionej o tezę wartościującą, mówiącą o kulturowej niższości „dzikich”, „barbarzyńców”, usprawiedliwiało kolonializm, wojny łupieżcze i okupacje, prześladowania etniczne, niewolnictwo, także nowożytne, i rasizm, zaś teza o niższości „pogan” przez wieki była wcześniej podstawą prześladowań przez chrześcijan tzw. innowierców i usprawiedliwiała masowe zbrodnie, wojny oraz grabieże. W dziejach ludzkości pluralizm kulturowy z komponentem aksjologicznym był niemal stale obecną doktryną legitymizacji opresji, prześladowań i zniewolenia, a wcale nie wiązał się z postępem i oświeceniem ludzkości, jak to się obecnie głosi.

Bywał zdumiewająco często podstawą ideologii pogardy dla innych kultur oprócz wyróżnionej, najczęściej oprócz kultury białych. Kłopot w tym, że teza przeciwna, najważniejsza linia obrony multikulturalistów postulująca egalitaryzm kulturowy lub odrzucenie wartościowania kultur też prowadzi — i to nieuchronnie — do niedopuszczalnych konsekwencji. Między innymi przyznaje ona taką samą wartość, prawo istnienia i ich uznawania kulturom przemocy i niszczenia, opowiadającym się za rasizmem lub innymi formami prześladowania. W myśl doktryny powstrzymania się od wartościowania kultur m.in. światopogląd nazistowski i światopogląd narzucony Chilijczykom przez Pinocheta (legitymizowany importowanymi doktrynami neoliberalizmu) mają prawo istnieć tak samo jak każdy inny światopogląd i należy się im równy respekt.

Te negatywne cechy obu stanowisk można usunąć, proponując złągodzone stanowiska pluralizmu i uniwersalizmu kulturowego, które nie są antagonistyczne, a wzajemnie się dopełniają. Antagonizm znika mianowicie, gdy rozróżni się warstwę powierzchniową oraz głęboką kultury, tj. jej fundament, i postawi hipotezę, że uniwersalizm oraz pluralizm dotyczą innych warstw. Złagodzony pluralizm mówi o warstwie powierzchniowej kultury, obejmującej dostrzeżone także przez laików fenomeny kulturowe, to, co tworzy różnorodność kulturową. Natomiast uniwersalizm kulturowy ujmuje fundament kultur (*de facto* ich istotę) i na ogół jest niewidoczny w potocznej świadomości, a wykrywany dopiero w badaniach etnologicznych i filozoficznych. Jeśliby przyjąć rozróżnienie na warstwę głęboką kultury i jej pozostałe warstwy (słowo „powierzchniowy”, użyte z braku bardziej adekwatnego, mówi *de facto* o wszystkich warstwach poza bazową, głęboką), to można twierdzić, że fundamenty wszystkich kultur (ich istoty) są takie same, co głosi uniwersalizm, natomiast pluralizm dotyczy warstw powierzchniowych, tj. dokładniej wszystkich warstw oprócz konstytucyjnego fundamentu kultury. Hipotezę o wspólnym fundamencie kultur uzasadnia teza o ich antropicznej genezie, o ich wyłanianiu z ludzkiej natury. Tu notabene tkwi pewna trudność (tylko ją sygnalizuję), jeśli zakłada się, że ludzka natura ma dualną, biologiczno-kulturową konstytucję. Świadectwa uniwersalnego fundamentu kultur oferują, podkreślę raz jeszcze, badania etnologów, językoznawców, historyków i socjologów kultury.

Jeśli zgodzić się, że kulturowy pluralizm obejmuje warstwy kultur poza fundamentalną, a kulturowy uniwersalizm dotyczy tylko fundamentu kultur, to te dwa stanowiska, zmodyfikowane, o zawężonych zakresach stają się komplementarne, a nie przeciwstawne. Przyjmując je, aprobuje się zarazem, że obiektywny rozum antropiczny jest uniwersalny — zasadnie jest zaliczyć go do fundamentu wszystkich kultur.

Podkreślę na koniec, że uniwersalność obiektywnego rozumu antropicznego ma koronną ważność, ponieważ tylko taki rozum może być środkiem jednoczenia ludzi, tylko on umożliwia intersubiektywną komunikację i dzięki niej powszechnie aprobowane poznawanie i działanie.

Antropiczny rozum uniwersalny, obecnie intensywnie tłumiony w niektórych obszarach ludzkiego świata (m.in. przez zalew propagandy z postprawdami, przez pseudowiedzę, dominację interesów grup społecznych mających władzę polityczną i ekonomiczną), jest najwyraźniej widoczny w nauce. Obowiązują w niej — niezależnie od kultury, narodowości uczonych, ich przekonań politycznych²⁴ i religijnych — jednakowe standardy postępowania, idee i akceptowana wiedza bazowa. Społeczność uczonych jest jednym z bardziej wartościowych, chociaż dalekim od doskonałości, wzorcem wspólnoty ponad podziałami. Społeczność ta sięga do fundamentów kulturowych, ponad powierzchniowymi różnicami — opierając się na wspólnej wiedzy, metodach działania i poznawania i wartościach. To stwierdzenie staje w pewnym stopniu ideą regulatywną, a niestety nie jest wiernym raportem z faktycznej aktywności w teraźniejszej nauce. Okolicznością zagrażającą obecności rozumu obiektywnego w niej są jej obecne przemiany, erozja jej dawniej ustanowionej i respektowanej misji w związku z presją biznesu i dążeniu do uzyskiwania doraźnych korzyści utylitarnych, a także z powodu presji politycznej, ukrytej w zafałszowanych (w tym będących parodiami) ideach wolności, liberalizmu i demokracji.

Małgorzata Czarnocka

Objective Anthropic Reason and Culture

Abstract

In my article, I consider Horkheimer's conception of objective anthropic reason (mankind's collective wisdom), and Durkheim's concept of collective consciousness, related to it. I propose a slightly different concept of objective anthropic reason, namely the triad (lying in the sphere of consciousness as well as unconsciousness): basic knowledge, methods, cognitive and action values. The conditions and importance of the universality of this reason are demonstrated.

Keywords: objective anthropic reason, Horkheimer, Durkheim, Weber, multiculturalism, cultural universalism.

²⁴ Przynajmniej w ideach, które są jednak niekiedy relegowane pod naciskiem polityków: upolitycznianie nauki objawia się w usuwaniu rosyjskich i białoruskich uczonych z obiegu w nauce światowej.

