

RAFAL CZEKALSKI¹

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie

Henryka Skolimowskiego krytyka cywilizacji zachodniej w kontekście kryzysu ekologicznego

Słowa kluczowe: ekofilozofia, H. Skolimowski, cywilizacja, kryzys ekologiczny
Key words: ecophilosophy, H. Skolimowski, civilisation, ecological crisis

SUMMARY

Henryk Skolimowski's critique of western civilization in the context of the ecological crisis

In this article the authors look at the topic of the crisis of Western civilisation in the context of the ecological crisis. In the opinion of a Polish ecophilosopher, the latter is a symptom of the failure of a scientific-technological civilization, which Skolimowski often contemptuously calls plastic. In the first part, the authors present Skolimowski's diagnosis of Western civilisation, in the second part they describe the postulate of a new ecological civilization. The Polish ecophilosopher is aware of the fact that this requires a new look at philosophy itself, a new science, new ethics, a new education and even a new ecological spirituality. The recurring adjective 'new' points on the one hand to the necessity of breaking with current philosophical tradition and on the other – to opening up to and looking for inspiration in present existential dimensions; this referring mainly to broadly understood spirituality. In the

¹ Adres: Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie; ul. Dewajtis 3, 01-815 Warszawa. Adres e-mail: rafalczekalski@wp.pl.

last part of the article the authors take a critical look at H. Skolimowski's civilizational project, at the same time holding in great regard his work and his engagement in relation to environmental protection.

Wstęp

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie krytyki cywilizacji zachodniej w ujęciu Henryka Skolimowskiego. H. Skolimowski należy do prekursorów filozofii ekologicznej, której dynamiczny rozwój nastąpił w II połowie XX wieku. Bezpośrednią przyczyną podjęcia tematyki ekologicznej przez filozofów różnych kierunków był kryzys ekologiczny i konieczność przemyślenia na nowo relacji człowiek-środowisko naturalne. Ekofilozofia oprócz ważnej funkcji diagnostycznej, normatywnej (regulatywnej), deskryptywnej, próbuje na nowo określić zasady działalności człowieka, tak, żeby zminimalizować ujemne jej skutki dla środowiska naturalnego. Ujęcie problemu ochrony środowiska naturalnego jako problemu cywilizacyjnego znajdujemy także u innych współczesnych myślicieli, zarówno polskich jak zagranicznych. Niektórzy z nich dla zobrazowania współczesnej sytuacji ekologicznej używają terminów: katastrofa, szok, degeneracja, regres. Do tych najbardziej znanych myślicieli, podejmujących te zagadnienia należy zaliczyć: K. Lorenza, F. Caprę, L. Michnowskiego, W. Sztumskiego i oczywiście H. Skolimowskiego. Niektórzy obawę o przyszłość cywilizacji w kontekście zagrożeń ekologicznych wyrazili już w tytułach swoich publikacji: *Czy regres człowieczeństwa?* (L. Michnowski); *Regres człowieczeństwa* (K. Lorenz); *Punkt zwrotny* (F. Capra); *Quo ruis homo?* (W. Sztumski).

Struktura artykułu jest następująca. W pierwszym punkcie zostanie przedstawiona Skolimowskiego diagnoza przyczyn kryzysu ekologicznego i cywilizacji zachodniej, której – jego zdaniem – brakuje idei i metod do podźwignięcia jej z dekadencji, autodestrukcji i wewnętrznej sprzeczności, w które się uwikłała. W punkcie drugim przybliżę założenia nowej cywilizacji, która u Skolimowskiego występuje z przymiotnikiem „ekologiczna”. W trzecim punkcie poddam konstruktywnej

krytyce założenia i postulaty nowej cywilizacji ekologicznej H. Skolimowskiego. Uczynię to przez odwołanie się do dorobku polskiego historyografa F. Konecznego, apologety cywilizacji łacińskiej.

1. H. Skolimowskiego diagnoza przyczyn kryzysu ekologicznego i cywilizacji zachodniej

W swoich badaniach naukowych Skolimowski podejmuje ważne zagadnienia cywilizacyjne, które wypływają z jego troski o przyszłość cywilizacji zachodniej. Polski ekofilozof stawia pytanie, czy cywilizacja ta jest jeszcze do uratowania. Zdaniem Skolimowskiego dotychczasowy rozwój cywilizacji zachodniej okazał się destrukcyjny dla jej przyszłości. Cywilizacja techniczna (technokratyczna), której apogeum przypadło na przełom XX i XXI wieku, doprowadziła do zerwania więzi międzyludzkich oraz człowieka ze światem przyrody (kosmosem). „Staliśmy się – pisze Skolimowski – cywilizacją mózgową, suchą, nietolerancyjną wobec mistycyzmu i głębi, co doprowadziło do niechęci, a można by nawet powiedzieć, że i do nietolerancji wobec chrześcijan, którym bliższe były raczej słowa Chrystusa o miłości i sprawiedliwości, niż dogmaty kościoła” (Skolimowski 2007: 163).

Skolimowski niejednokrotnie, diagnozując sytuację cywilizacyjną, odnosi się do sytuacji i roli chrześcijaństwa jako religii, która wywarła znaczący wpływ na rozwój cywilizacji zachodniej. Zdaniem omawianego autora jedną z przyczyn wspomnianego kryzysu jest „wypaczenie” religii chrześcijańskiej. Nie on jedyny zgłaszał tego rodzaju zastrzeżenia, wystarczy przypomnieć słynny artykuł J. White’a o historycznych korzeniach naszego ekologicznego kryzysu (Por. White 1967), który rozpoczął dyskusję nad odpowiedzialnością chrześcijaństwa za wyżej wymieniony kryzys. Dyskusja ta przetoczyła się na zachodnich uniwersytetach w drugiej połowie XX wieku. Skolimowski przyłącza się do tych krytyków chrześcijaństwa, którzy twierdzą, że odcisnęło ono swoje (negatywne) piętno na cywilizacji przyczyniając się do kryzysu ekologicznego. Trudno się zgodzić z taką jednostronną krytyką, dlatego,

że Skolimowski tradycję chrześcijańską traktuje wyrywkowo, wykazuje się także brakiem znajomości Pisma świętego. Biblia niejednokrotnie opisuje piękno stworzenia, w czym także zawiera się imperatyw ochrony całego stworzenia, które stanowi dar i zobowiązanie dla człowieka.

Skolimowski przedstawia także inne przyczyny obecnej sytuacji ekologicznej, do których zalicza współczesną naukę oraz paradygmaty, według których ona się rozwija. Chodzi tu głównie o paradygmaty: scjentyistyczny, technologiczny oraz pragmatyczny niekiedy zwany także utylitarystycznym. Początek tej destruktywnej dla człowieka i jego rozwoju drogi sięga czasów F. Bacona i Kartezjusza. Niekiedy wszakże Skolimowski krytycznie odnosi się do autorów starożytnych i średnio-wiecznych, jak na przykład do Arystotelesa i jego kontynuatora św. Tomasz z Akwinu. Technologia, która jest XX-wiecznym owocem wielu wcześniejszych „wypaczeń” zawiera w sobie „cały system ukrytej etyki” (Skolimowski 1995: 6). Posługujący się nią człowiek ztraca swoją wolność; niekiedy dzieje się to nieświadomie, człowiek wchodzi w gotowy system wartościowań i odniesień.

Pomimo krytyki współczesnej nauki, jej ukierunkowania, Skolimowski ma świadomość, że nauka jest potrzebna. Przede wszystkim potrzeba wiedzy, która w większym stopniu integrowałaby różne wymiary życia człowieka. Od wiedzy bowiem zależy nasze widzenie świata, działa ona jak filtr, przy pomocy którego wchłaniamy i przetwarzamy otaczającą nas rzeczywistość (Por. Skolimowski 1995: 16). Zdaniem Skolimowskiego współczesne wzorce, paradygmaty są kontrproduktywne, nie służą ani człowiekowi, ani środowisku przyrodniczemu, ani rozwojowi. Skolimowski ze smutkiem konstatuje, że współczesna cywilizacja techniczna „dopala się na naszych oczach” (Skolimowski 1995: 86), kroczy po błędnych ścieżkach, a w pewnej chwili „zboczyła na manowce” (Skolimowski 1995: 34). Tak zwany „umysł naukowy” – zdaniem Skolimowskiego – jest aberracją cywilizacji. Jak omawiany autor definiuje „umysł naukowy”? Jest to umysł wyalienowany z życia, abstrakcyjny, posługujący się dedukcją, ograniczony, który stwarza ograniczony świat. „Mechanistyczny umysł stwarza mechanistyczny

świat. Wspaniały umysł stwarza wspaniały świat” (Skolimowski 1995: 147). Tym wspaniałym umysłem dla Skolimowskiego jest umysł partycypujący (*Participatory Mind*). Stanowisko, które reprezentuje omawiany autor kwalifikuje się zatem jako eksternalizm, stanowi bowiem formę redukcjonizmu metanaukowego, w którym usiłuje się eliminować z filozofii nauki kategorie nazywane tradycyjnie epistemicznymi, zastępując je analizą uwarunkowań społecznych czy determinant biologicznych. Racjonalność naukową traktuje się tu jako wynik uwarunkowań, na przykład społecznych i biologicznych – podporządkowanych interesom grup uprawiających naukę (Por. Życiński 2013: 198). Zdaniem Skolimowskiego człowiek zmuszony jest uznać, że postęp to nie wyraz oświecenia intelektualnego ale także zagmatwania materialnego (Por. Skolimowski 1995: 34). Omawiany autor obawia się, że psychologiczna inercja obecnej wiedzy i mentalności jeszcze przez długi czas będzie oddziaływać na nasze rozumienie rzeczywistości.

Czy postawiona przez Skolimowskiego diagnoza jest słuszna? Czy rzeczywiście za wszelkie zło winniśmy winić naukę oraz światopogląd naukowy? Czy nie jest tak, że nauka pomaga nam w przewyciężaniu szkód ekologicznych, które powstały jako produkt uboczny cywilizacji technicznej? Wielu autorów nie zgodzi się z zaproponowanym przez Skolimowskiego widzeniem rzeczywistości, choć jest to widzenie coraz bardziej popularne, znajdujące zwolenników zarówno wśród polityków, jak też ekonomistów. Niewątpliwie jego ocena cywilizacji technicznej zawiera wiele dobrych intuicji, diagnoz, ale brakuje dobrych uzasadnień, dlaczego dana cywilizacja się wypaliła, dlaczego jest niezdolna do regeneracji. Jedną z trafnych ocen Skolimowskiego jest zwrócenie uwagi na wymiar duchowy, w tym moralny i religijny życia człowieka. Problemem tym zajęło się wielu współczesnych myślicieli i naukowców, m.in. E. Fromm, Jan Paweł II, Benedykt XVI, H. Jonas, L. Michniewicz. Uwagi poczynione przez wyżej wymienionych autorów można streścić w kilku zdaniach:

- a. Hołduj zasadzie: Więcej być niż mieć (G. Marcel, E. Fromm, Jan Paweł II);

- b. Bądź sprawiedliwy także w wymiarze międzypokoleniowym;
- c. Bądź odpowiedzialny (H. Jonas);
- d. Bądź solidarny (Jan Paweł II, Benedykt XVI);
- e. Odkryj, że Bóg jest gwarantem prawdziwego braterstwa (Benedykt XVI)²;
- f. Bądź rewerencyjny i miej nadzieję (H. Skolimowski)³.

Wszystkie te uwagi są jak najbardziej słuszne, jednak stanowiska wspomnianych autorów są bardzo różne. Wielu z nich bardzo różnie definiuje religię, operują także różnymi obrazami człowieka i Boga. Stanowisko Skolimowskiego – na przykład – cechuje inkluzjonizm, który stanowi przeszkodę dla przekonującego uzasadnienia godności osoby ludzkiej. Wątpliwości budzi także jego rozumienie religii, która – podobnie jak to jest u I. Kanta – mieści się w ramach rozumu. Jest to jednak rozum pojmowany całkowicie inaczej niż w dotychczasowej tradycji filozofii zachodniej. Zasadniczo w przypadku epistemologii Skolimowskiego właściwsze wydaje się mówienie o umyśle, a dokładniej o trzech umysłach, które wyróżnił H. Skolimowski. Umysł pierwszy to ten, który lubuje się w liczeniu, abstrakcji i kalkulacji⁴. Umysł drugi stanowi totalną sumę wszystkich wrażliwości, które ewolucja w nas rozwinęła⁵. Niektóre z tych możliwości (*capacity*) na skutek złego działania (przyzwyczajień, tendencji) zostały w nas zablokowane. Skolimowski

² W enc. *Caritas in veritate* Benedykt XVI pisze: „Wspólnota ludzi może być ustanowiona przez nas samych, ale nigdy o własnych siłach nie stanie się wspólnotą w pełni braterską, ani nie przekroczy wszelkich granic, aby stać się wspólnotą naprawdę uniwersalną: jedność rodzaju ludzkiego, komunია braterska ponad wszelkimi podziałami rodzi się dzięki zwołaniu przez słowo Boga-Miłości” (CV 34).

³ Nadzieja jest fundamentem odwagi, a odwaga jest imperatywem współczesności: „Przywrócenie nadziei jest szczególnie ważne w naszych czasach, pożeranych przez sceptycyzm i nihilizm. (...) Ekologia nadziei musi być czule kultywowana wśród ekologii destrukcji. W rzeczywistości wygląda na to, jakby destrukcyjny demon stworzył swoją ekologię, której wyrazem jest spirala, dążąca w dół i wsysająca nas do środka otchłani” (Skolimowski 1999A: 131).

⁴ „...abstract coconut with revels in computation, abstraction and scientific calculation” (Por. Skolimowski 1994: 8).

⁵ „We can define Mind II as the sum-total of all the sensitivities that evolution had developed in us” (Skolimowski 1994: 9).

wymienia następujące zdolności człowieka: zdolność do miłości, zdolność do formułowania moralnych sądów, zmysł estetyczny oraz zdolność do empatii. Trzeci umysł utożsamia omawiany autor z samą rzeczywistością, która stanowi sumę wszystkich interakcji naszych wrażliwości ze światem zewnętrznym, wyznaczonym i wyartykułowanym przez dwa wcześniej wspomniane umysły⁶.

Nie miejsce tu, aby dokładnie przedstawiać epistemologię Skolimowskiego i jej założenia, można jedynie zauważyć, że u Skolimowskiego zanika tak charakterystyczne rozróżnienie podmiotu i przedmiotu poznania, zanika transcendencja człowieka, człowiek jest częścią tego, co poznaje, jest w środku. Nie znaczy to, że Skolimowski całkowicie rezygnuje z pojęcia transcendencji, transcendencja w jego rozumieniu nie przekracza jednak świata materialnego, jest jakąś siłą (wołą) kosmiczną. Skolimowski nazywa to wektorem transcendencji (siłą kierunkową). Zdaniem polskiego ekofilozofa cokolwiek się dzieje w kosmosie, w ewolucji, w życiu kultur i człowieka, jest napędzane przez tę wolę kosmosu. Kosmos się rozwija, a z nim człowiek i świat kultury (antroposfera) (Por. Skolimowski 2003: 106).

Projekt cywilizacyjny Skolimowskiego jest wielowątkowy, metaforyczny i utopijny. Nie ulega wątpliwości, że współtwórca ekofilozofii ma dobre intencje: ochrona środowiska naturalnego, poprawa jakości życia, powrót do *sacrum*, odbudowanie poprzerywanych połączeń łączących człowieka z naturą. Zamysł Skolimowskiego wydaje się także wpisywać w oczekiwania i nastroje, jakie od pewnego czasu obecne są w środowiskach naukowych. Ujawniły się one w sposób najbardziej spektakularny w ruchach młodzieżowych o zabarwieniu anarchistycznym, których celem było zwrócenie uwagi społeczeństwa na zapomniane wartości (miłość, wolność, pokój, natura). To właśnie w *West Hollywood*, przypatrując się hippisom rozdającym kwiatki, Skolimowski uświadomił sobie całe zakłamanie i destrukcyjność dotychczasowo-

⁶ „Mind III is ‘reality’ – that is, the sum-total of the interactions of our sensitivities with the stuff outside, as delineated and articulated by Mind I and Mind II” (Skolimowski 1994A: 32).

wej cywilizacji zachodniej. Z rozrzewnieniem omawiany autor pisze: „Piękne u tych młodych ludzi z końca lat sześćdziesiątych było to, że widzieli całą rzecz na wskroś, cały fałsz zachodniej racjonalności, całą hipokryzję zachodniego stylu życia, cały ten taniec, który miał przywieść nas do bram Raju, a zamiast tego prowadził nas ku wrotom istnego piekła jednostkowej i społecznej alienacji” (Skolimowski 1989: 54). Skolimowski, wykorzystując narzędzia filozoficzne, protestuje przeciw bezdusznej, aksjologicznie pustej cywilizacji, z jej dominującą filozofią pragmatyzmu. „Odurzeni czadem postępu materialnego, jak w somnambulicznym tańcu, wykonujemy ekwilibrystyczne figury na zgliszczach kwitnącej niegdyś natury, a my jesteśmy szkieletami ograbionymi z miłości, Boga, sensu życia” (Skolimowski 1995: 93). Są to dosadne słowa, które wyrażają kontestację oraz pragnienie zmiany. Skolimowski żąda rozliczenia się z przeszłością, jak do tego doszło, kto jest winny, w którym momencie popełniliśmy błąd. Na to ostatnie pytanie Skolimowski sam udziela odpowiedzi, wyszczególniając trzy główne błędy, które – jego zdaniem – miały znaczenie cywilizacyjne. Są to:

- a. Wybór Arystotelesa kosztem Platona⁷;
- b. Wybór św. Tomasza kosztem św. Franciszka (Por. Skolimowski 2007: 163);
- c. Wybór Feuerbacha interpretacji materializmu (Por. Skolimowski 2007: 164).

Inną charakterystyczną cechą współczesnej cywilizacji jest deficyt wartości (pustka aksjologiczna), który znowu skutkuje nihilizmem, bezideowością, i prymatem „mieć nad być”. Skolimowski stawia zasadnicze pytanie: „kiedy wreszcie się rozliczymy z naszej przeszłości cywilizacyjnej, opromienionej z początku wielką jutrzenką rozumu, a kończącej się wielkim skowytom poranionej nadziei?” (Skolimowski 2007: 114-115).

⁷ „Pierwszą taką <pomyłką> stał się wybór Arystotelesa kosztem Platona. Już w starożytności zaistniał wielki dylemat: czy iść śladami Platona, holisty o mistycznym zacięciu i wielkiej głębi, czy śladami Arystotelesa, wielkiego analityka, świetnie wszystko klasyfikującego i definiującego, takiego jasnego, ale nie głębokiego” (Skolimowski 2007: 163).

Jeszcze inną cechą tejże cywilizacji, a także filozofii, która przyczyniła się do jej ugruntowania, jest przepaść, jaka otworzyła się między życiem a myśleniem (Por. Skolimowski 1993: 38). Skolimowski pisze wprost o schizofreniczności tej cywilizacji. Ta cywilizacja stała się ślepa, nie służy człowiekowi, nie służy życiu. Główną tendencją tejże cywilizacji jest jej antyewolucyjność, która jest rezultatem patologii myślenia ewolucyjnego a w imię rzekomego postępu wiedzie ona do destrukcji życia zbiorowego i biologicznego. Współczesny człowiek „cierpi na kataraktę cywilizacyjną. Po prostu nie jest realistą” (Skolimowski 1995: 140).

Podsumowując ten punkt, możemy wyróżnić następujące przyczyny kryzysu cywilizacji w kontekście kryzysu ekologicznego:

- a. (Szkieletowy) obraz człowieka;
- b. Kryzys w obrębie samego chrześcijaństwa;
- c. Deficyt wartości (pustka aksjologiczna);
- d. Scjentyzm
- e. Prymat „mieć” nad „być”;
- f. Przepaść między życiem a myśleniem;

Jaka zatem powinna być cywilizacja, którą postuluje Skolimowski? W jaki sposób możemy naprawić błędy, które poczyniliśmy na przestrzeni ostatnich wieków?

2. Skolimowskiego postulat nowej cywilizacji ekologicznej

Jaka zatem powinna być ta nowa cywilizacja, której promotorem stał się H. Skolimowski? Musi to być cywilizacja głębi, mistycznej zadumy, miłości (Por. Skolimowski 2007: 164). Cywilizacja taka, aby zaistnieć wymaga przeorientowania (transformacji) dotychczasowej cywilizacji naukowo-technicznej, wymaga ekologicznego nawrócenia, zmiany mentalnościowej. Ekologiczne nawrócenie rozumie omawiany autor jako pojednanie z ziemią, które jest warunkiem pojednania z sobą, także jako *katharis* (samo-kurację, samoleczenie), któremu człowiek musi się poddać (Por. Skolimowski 2007: 165-166). Przemiana mentalności, wzbudzenie nowej świadomości jest warunkiem nowego stylu życia

(*New Taktik for Life*), a co za tym idzie nowej cywilizacji ekologicznej. Przyjrzyjmy się zatem dokładniej postulatam tej nowej cywilizacji ekologicznej, którą proponuje nam polski myśliciel. Aby odnowić cywilizację, nadać jej nowy kierunek potrzeba nowej filozofii (ekofilozofii), nowego rozumienia nauki, nowej etyki, nowej duchowości. Przyjrzyjmy się tym postulatam:

2.1. Potrzeba nowej filozofii

Tą nową filozofią jest ekofilozofia, której Skolimowski jest współtwórcą. „Ekofilozofia, pojmowana jako podejście globalne i całościowe, jest filozofią o charakterze integracyjnym, hierarchicznym i normatywnym, umożliwiając jednostkom samorealizację i symbiozę z kosmosem” (Skolimowski 1993: 50). Filozofia proponowana przez Skolimowskiego jest formą filozoficznej zadumy nad całością świata (ujęcie holistyczne), jego sakralnością (świat pojmowany jako sanktuarium), integralnością (wszyscy stanowimy jedność, jesteśmy częścią jednego wielkiego gobelinu). Filozofia ta wykazuje jednocześnie pewne braki, staje się nie-naukowa, brakuje jej kryterium obiektywności, jest bardziej mitologią, biorąc natomiast pod uwagę zamierzenia – ideologią. W metodzie swej filozofia ekologiczna, w wersji H. Skolimowskiego, przypomina teurgikę (działanie łączące z bogami), stanowi zatem próbę orientalizacji filozofii greckiej. Metody teurgiki mają charakter magiczny i polegają na wcielaniu boskiej siły w różne materialne przedmioty, czy to statuetkę, kamień, czy nawet człowieka. Dzięki temu adept wchodził w trans (Por. Jaroszyński 2008: 92-93). W przypadku filozofii Skolimowskiego człowiek i wszystkie inne byty stanowią fluktuującą (od łac. *fluctuatio* – zmienność, chwanie się), kosmiczną i boską jedność, z którą człowiek łączy się przez praktyki filozofii wschodniej. Odczucie jest ważniejsze niż poznanie. W tym momencie filozofia ekologiczna przestaje być filozofią, czyli racjonalnym poznaniem, szukaniem przyczyn. W miejsce poznania wchodzi myślenie, albo apriorycznie przyjęte, zgodne z wcześniejszymi założeniami, wtręty (np. elementy religii wschodnich).

2.2. Potrzeba nowej nauki

Skolimowski za kryzys ekologiczny obwinia także samą naukę, z jej pryncypiami, metodologią, paradygmatami. Zdaniem omawianego autora potrzeba nowej nauki, która pozwoli nam na bardziej harmonijną interakcję z naturą, i która w ostatecznej konsekwencji będzie sprzyjała naszemu przetrwaniu (Por. Skolimowski 1995: 27). Dlatego też Skolimowski odrzuca trzy filozoficzne założenia, które tkwią u podstaw dotychczasowej nauki:

- a. założenie ontologiczne (świat jest maszyną);
- b. założenie metodologiczne (metoda analityczna);
- c. założenie eschatologiczne (nauka pojmowana jako narzędzie postępu).

Skolimowski nie zatrzymuje się na krytyce, ale podejmuje wysiłek znalezienia nowych wzorców (paradygmatów, obrazów świata), które by przywróciły utraconą harmonię i wymiary bytu. Analityczna, empirystyczna racjonalność – jak komentuje zamierzenia Skolimowskiego Z. Wróblewski – musi być zastąpiona racjonalnością ekologiczną, empatyczną. Aby to osiągnąć Skolimowski odwołuje się do przedstawicieli „nowej fizyki”: Ilya Prigogine’a, Davida Bohma, Rogera Penrose’a. Z ich badań naukowych wyłania się nowy obraz świata, w którym rzeczywistość jawi się jako „dynamiczna”, „ewolucyjna”, „subtelna”, „elastyczna” (Por. Skolimowski 1995: 132-136; Por. Wróblewski 1997: 296). Skolimowski nie zamierza całkowicie rezygnować z Logosu, wszak – w jego ujęciu – jest to także wyraz ewolucji całej natury (kosmosu). Zamierzeniem Skolimowskiego nie jest zatem promowanie irracjonalizmu, ale nowej postaci racjonalizmu i nowego Logosu. Ten „nowy Logos” miałby postać partycypatywną, uczestniczącą. Nowy Logos, który proponuje Skolimowski, jest kosmiczny. Dzięki niemu możemy na nowo określić granice racjonalności, zredefiniować naturę poznania, rozwinąć także technologię podtrzymującą życie. „Powinniśmy stworzyć nowy logos, który współbrzmiałby z uderzeniami uniwersalnego życia, wykazywałby większą harmonię z uniwersalnymi prawami rozwijającego się kosmosu”⁸.

⁸ We shall create a new Logos much more attuned to the beat of Universal Life, much more in harmony with the universal laws of the evolving Cosmos” (Skolimowski 2005: 254).

W innym miejscu Skolimowski zauważa, że ten „nowy Logos” uczy człowieka latać, gdyż człowiek, od pewnego momentu swojego rozwoju, stał się bardzo przyziemny, zaczął pełzać po ziemi. Ta epoka – zdaniem Skolimowskiego – ma się na szczęście ku końcowi. Postulowana przez Skolimowskiego filozofia ekologiczna zawiera zatem w sobie zatem dwa istotne wymiary: krytyczny (demaskujący) oraz emancypacyjny i wizjonerski. Człowiek ma się wyzwolić z tego, co go dotychczas trzymało w zniewoleniu: Mechanosa, Fausta, Bazarowa⁹. Ma nauczyć się latać: „My nie możemy być przykuci do starych, deterministycznych, mechanistycznych obrazów świata albo do starych poleceń gniewliwego i złego boga. Ale potrzebujemy latać pod kontrolą” (Skolimowski 2005: 261).

2.3. Potrzeba nowej etyki

W miejsce dotychczasowych wartości, które określały sposób postępowania człowieka, takich jak manipulacja, kontrola, ewaluacja, kwantyfikacja, czyli tych, które po części cechują współczesną naukę, Skolimowski proponuje nowe, są nimi: holizm, życie, sens, rewerencja, partycypacja, odpowiedzialność. Niemniej jakaś forma kontroli jest potrzebna: „Nie możemy rozbić się jak Ikar” (Skolimowski 2005: 261). Etyka ma służyć życiu, nie tylko ludzkiemu. Człowiek ma na powrót odkryć łączące go z całym kosmosem więzi. Etyka, którą proponuje Skolimowski, ma wymiar kosmiczny, a wartości, które proponuje polski ekofilozof mają pochodzenie kosmiczno-ewolucyjne: „W statecznym sensie moglibyśmy powiedzieć, że wartości ludzkie, kierujące życiem w ludzkim uniwersum obejmującym o wiele więcej niż tylko

⁹ Siergiej Bazarow, postać z powieści Iwana S. Turgieniewa *Ojcowie i synowie*, jest hałaśliwym entuzjastą nauki, materializmu i świata, w którym najwyższymi wartościami są fakty i wiedza o nich. Bohater ten nie widzi żadnego pożytku ze sztuki, poezji czy z innego „romantycznego śmiecia”. „Bazarow jest ucieleśnieniem dominującego nihilizmu, materializmu, scjentyzmu i pozytywizmu, które traktują wartości jako rzeczy drugorzędne, nieistotne, czy nawet fikcyjne w świecie suchych faktów, sterylnej obiektywności i rozumu naukowego” (Skolimowski 1993: 70; Por. Tenże 1991: 47-48).

istoty ludzkie, muszą być wywiedzione z procesu rozwojowego kosmosu, ponieważ, jak mówiliśmy, jest on współokreślającym elementem ewoluującego człowieczeństwa” (Skolimowski 1993: 96).

Pochodzenie wartości zaproponowane przez polskiego ekofilozofa jest trudne do zaakceptowania. Założenia kosmologiczne Skolimowskiego, który przypisuje kosmosowi atrybuty boskości nie dają się uzasadnić logicznie. Są raczej obcym wtrętem, pochodzącym z przyjętych przez autora wcześniej założeń religii wschodnich. Problem z etyką Skolimowskiego polega na tym, że próbuje on używać tradycyjnych terminów etycznych takich jak: wartości, imperatyw, odpowiedzialność, miłość, nadając im zupełnie nową treść. I tak imperatyw etyczny, który proponuje Skolimowski winien zawierać w sobie imperatyw prometejski (czyli konieczność transcendencji), imperatyw Kantowski (czyli cześć dla najwyższych osiągnięć ewolucji) oraz imperatyw ekologiczny (czyli konieczność ochrony i umacniania otaczającego nas środowiska naturalnego) (Por. Skolimowski 1993: 97-98). Tym najwyższym osiągnięciem ewolucji dla Skolimowskiego jest człowiek, pozornie więc wszystko wygląda dobrze. Kiedy jednak próbujemy dokładnie zbadać na czym polega godność człowieka, wtedy odnajdujemy teksty, które świadczą o relatywizacji tego pojęcia. Godności osoby ludzkiej nie da się uzasadnić w sposób zaproponowany przez Skolimowskiego, osoby ludzkiej nie można rozumieć jedynie jako samoświadomej części ewoluującego kosmosu: „Z pyłu gwiazdowego powstaliśmy i gwiazdziste jest nasze przeznaczenie. Przedzieramy się przez gąszcza naszego biologicznego istnienia w transie stawania się. Być i stawać się. Nie stawać się i nie sięgać gwiazd, to nie być” (Skolimowski 1995: 123). Skolimowski pisze o wewnętrznym dostrajaniu się człowieka do subtelnych melodii uniwersum, w ten sposób też dokonuje się proces deifikacji człowieka (Por. Skolimowski 1999A: 38-39). W koncepcji tej jeszcze raz znajduje potwierdzenia zasada, że niemożliwą rzeczą jest zbudowanie etyki bez właściwej koncepcji człowieka i właściwego rozumienia jego transcendencji (rozumności i wolności).

2.4. Potrzeba nowej edukacji ekologicznej

Rzadko kiedy uświadamiamy sobie cywilizacyjne znaczenie edukacji, programów edukacyjnych, poświęconych problematyce ekologicznej. Tymczasem los i kierunek każdej cywilizacji zdeterminowany jest – zdaniem Skolimowskiego – przez charakter, jakość i ilość wiedzy nauczanej w instytucjach oświatowych danej cywilizacji. „Nauka, a szczególnie nauki ścisłe, przez pokolenia a nawet stulecia kształtowały charakter wiedzy w szkołach i uniwersytetach świata zachodniego. Stąd też wpływ wiedzy naukowej na kierunek i charakter naszej cywilizacji jest ogromny. (...) Nasz światopogląd, nasz *Weltanschauung* jest kształtowany poprzez wiedzę, którą wynosimy ze szkół” (Skolimowski 1995: 16). Skolimowski krytycznie odnosi się do systemu edukacyjnego post-oświeceniowego, w którym dominował paradygmat mechanistyczny. Zdaniem polskiego ekofilozofa potrzebne są głębokie zmiany, które winny dotyczyć sposobu naszego myślenia i odczuwania świata. Skolimowski wzywa do autorefleksji: „Będziemy musieli uznać, że nasza cywilizacja kroczyła po błędnych ścieżkach, lub też, że w pewnej chwili zboczyła na manowce. Będziemy musieli uznać, że umysł naukowy to nie najświetniejszy dar Boga, ale aberracja cywilizacji, która zesłała na manowce. Będziemy musieli uznać, że nasz postęp to nie wyraz oświecenia intelektualnego, ale zagmatwania materialnego” (Skolimowski 1995: 34). Edukacja i wychowanie ekologiczne winny uwrażliwiać na nowe wartości, które zostały zapomniane we współczesnej, skarłałej i plastikowej cywilizacji naukowo-technicznej. Taką podstawową wartością dla Skolimowskiego jest rewerencja czyli cześć dla całego kosmosu, rozwijającego się, stanowiącego tajemnicę i posiadającego atrybuty boskości.

2.5. Potrzeba nowej duchowości

Skolimowski, przejęty *conditio humana*, zadaje pytania współczesnemu człowiekowi: „Co jest w używaniu wygodnego życia, kiedy twoja dusza umiera? Co jest w używaniu twoich przychodów, kiedy nie wypełniasz swojego ewolucyjnego przeznaczenia? Dlaczego ludzki umysł

i ludzka dusza są tak przyziemne? Dlaczego jesteśmy tak pochłonięci kreowaniem plastikowych gadżetów i tak uciążliwi względem środowiska” (Skolimowski 2005: 254, tłum. wł). Skolimowski próbuje odkryć nowe wartości, ideały, aby człowiek „więcej był”. Współtwórca ekofilozofii nie odrzuca wymiaru religijnego człowieka, przeciwnie, poszukuje nowych wartości, stylów, głębi, mistycyzmu. Także z chrześcijaństwa wydobywa te elementy i tradycje, które mogą posłużyć w kreowaniu nowej ekologicznej duchowości. Jak Skolimowski rozumie tę (nową) duchowość? „Duchowość to przekształcenie tego, co fizyczne, w to, co ponadfizyczne. (...) Duchowość jest, mówiąc inaczej, całościową strukturą generującą nasze ponadfizyczne doświadczenie – niemal czymś w rodzaju instrumentu pozwalającego nam doskonalić się w coraz większym stopniu” (Skolimowski 1993: 48).

W sposób szczególny Skolimowski zwraca się ku religiom wschodnim, które w przeciwieństwie do racjonalistycznej kultury człowieka Zachodniego, preferują ujęcie holistyczne i uczestniczące. Szczególną uwagę omawiany autor obdarza buddyzm i hinduizm, w których tak naprawdę nie ma Boga, jest proces, dochodzenie do oświecenia. W religiach wschodnich nie ma żadnego obrazu Boga. „Boskość życia może być zaakceptowana bez akceptacji absolutnych praw lub pojęcia Boga” (Skolimowski 1999A: 97). Postulowana przez Skolimowskiego duchowość ma także wymiar trans-religijny, można jej nie wiązać z żadnym systemem religijnym. Takie pojęcie duchowości pozwala na jej ujęcie synkretyczne, odnoszące się do wielu tradycji, zarówno religijnych jak i też kulturowych. Duchowość ta podporządkowana jest jedynie jednemu paradygmatowi, tj. paradygmatowi ekologicznemu. Wszystkie przejawy duchowego życia człowieka mają służyć życiu, harmonii, ewolucji, mają być przeniknięte rewerencją i odpowiedzialnością.

3. Czy rzeczywiście potrzebujemy „nowej” cywilizacji ekologicznej? Krytycznie o propozycji H. Skolimowskiego

Jak słusznie zauważa Allan Bloom, „głęboki kryzys intelektualny jest równoznaczny z kryzysem naszej cywilizacji” (Bloom 2012: 453), ale także kryzysem filozofii. Współczesna filozofia zaczęła oddalać się od tradycyjnego jej ujęcia, poszukiwania prawdy i poznania rzeczywistości. Przewrót antropologiczny (*svolta antropologica, anthropologische Wende*) doprowadził do zwrócenia się ku podmiotowi, zamknięcia się w pułapce myślenia, przeżyciu, a w konsekwencji doszło do subiektywizacji poznania, odejścia od kategorii obiektywności. Pod koniec XX wieku mamy do czynienia z nowym paradygmatem (*svolta ecologica*), który cechuje podejście holistyczne, integracyjne. Przykładem takiego podejścia jest właśnie koncepcja cywilizacyjna Henryka Skolimowskiego. Narzuca się jednak pytanie, czy możemy zrezygnować z tradycyjnych kategorii teoretyczno-poznawczych? Skolimowski sam nie porzuca tych kategorii, próbuje natomiast nadać im nową orientację, kierunek, treść. Jego stanowisko wydaje się jednak niespójne. Problem tkwi w założeniach, które omawiany autor przyjmuje w sposób arbitralny. Dotykamy tu bardzo subtelного zagadnienia, od kiedy filozofia staje się ideologią. W przypadku Skolimowskiego właśnie tak się dzieje, kiedy poznanie zostaje zastąpione myśleniem, w miejsce poznania przyjmuje się wcześniej wybrane przez siebie lub przez innych treści. Wydaje się także, że właśnie samo pojęcie paradygmatu, może służyć pewnego rodzaju ograniczeniom, ryczałtowaniu procesu poznawczego. Paradygmat to nic innego jak „koleiny”, w które wchodzi kolejni adepci nauki. Czy istnieje możliwość wyzwolenia z tego „uwięzienia”? Tak. Jest nim powrót do rzeczywistości, przy czym należy pamiętać, że także sama rzeczywistość może być bardzo różnie pojmowana. Skolimowski nie zgadza się, aby pojęcie rzeczywistości ograniczać wyłącznie do kontekstu wyznaczonego przez naukę (Por. Skolimowski 1993: 50). Za wszelkie zło obwinia on właśnie naukę, pojętą scjentyistycznie. Tymczasem rzeczywistość przekracza przysłowiowe ramy „szkiełka i oka”,

posiada swoją głębię, której odkrycie postawił sobie Skolimowski jako cel. Odrzucając tradycyjne rozumienie obiektywności Skolimowski pozostawia duży margines dowolności w pojmowaniu samej natury filozofii, człowieka i Boga. Wprowadzone przez niego kategorie są ściśle związane z przyjętymi założeniami holizmu, ewolucjonizmu, bio- i kosmocentryzmu. Tymczasem stosowanie tych kategorii nie przyczyni się do naprawienia cywilizacji. Negatywnie należy ocenić przede wszystkim koncepcję człowieka H. Skolimowskiego. Z historii filozofii wiadomo, że to antropologia w dużej mierze decyduje o jakości projektów cywilizacyjnych i kulturowych. W koncepcji omawianego autora osoba ludzka została całkowicie podporządkowana enigmatycznym siłom kosmicznym. Jej „godność” wynika jedynie z uczestnictwa w procesach, które są niezależne od woli i rozumności człowieka. Człowiek w koncepcji H. Skolimowskiego stanowi „skryształowaną esencję pewnego etapu ewolucji, jak również wolę, aby pomóc ewolucji w dalszej krystalizacji” (Skolimowski 1999B: 217), natomiast świętość człowieka i jego unikalność są wyrazem krystalizacji potencji zawartej w samej ewolucji (Por. Skolimowski 1989: 38).

Kluczem do krytycznego odniesienia się do projektu cywilizacyjnego H. Skolimowskiego może być dorobek innego polskiego badacza, historiografa Feliksa Konecznego, który wyróżnił tzw. *quincunx*, stanowiący kryterium oceny cywilizacji ludzkich. Obejmuje on wszelkie przejawy bytu ludzkiego (pojęcie dobra i moralności, prawdy, sprawy zdrowia i dobrobytu oraz piękno). Koneczny doszedł do wyodrębnienia tych czynników na drodze indukcyjnej¹⁰. Badając inne cywilizacje, których wyróżnił siedem: bramińską, żydowską, chińską, turańską, bi-

¹⁰ Nie wszyscy zgadzają się z tą opinią. Zdaniem L. Gawora aksjologiczne wywyższenie cywilizacji łacińskiej nad inne nie jest wynikiem indukcyjnego uogólnienia materiału historycznego (historii poszczególnych cywilizacji), ale rezultatem „łacińskocentrycznego” punktu widzenia na pluralistyczną cywilizacyjnie rzeczywistość społeczną? L. Gawor krytykuje wprowadzenie przez Konecznego w sposób arbitralny i aprioryczny *quincunxa*, który opiera się na personalistycznej antropologii i chrześcijańskiej aksjologii, nadając przy tym mu walor powszechności. (Por; Gawor 2009: 135-136).

zantyjską, łacińską i arabską, szczególną uwagę zwrócił na cywilizację łacińską, która odznacza się szacunkiem dla pracy fizycznej i pożądaniem prawdy. „Te dwie cechy, innym cywilizacjom nie znane, doprowadziły do wszechstronnego rozwoju nauk i techniki” (Koneczny 1992: 39). W kontekście problemów poruszanych w niniejszym artykule interesuje nas to podstawowe kryterium oceny cywilizacji wyróżnione przez Konecznego, chodzi o przejawy bytu ludzkiego. Skolimowski dystansuje się od ontologii, koncepcja osoby ludzkiej u niego jest enigmatyczna, nie do końca sprecyzowana, co rzutuje na jego koncepcję życia zbiorowego (ustrój, cywilizację, kulturę). Jedyną cywilizacją, która w pełni respektuje transcendentálny charakter osoby ludzkiej, jest personalistyczna, czyli niegromadnościowa, cywilizacja łacińska. W cywilizacji tej człowiek uznany jest za byt osobowy, samodzielnie istniejący i samoświadomy podmiot. Jak zauważa, komentujący dorobek F. Konecznego M.A. Krąpiec, człowiek w niej „jest podmiotem, a nie tylko przedmiotem praw (zarówno w sensie *ius* jak i *lex*) oraz jest celem działań społecznych, co zwykło się nazywać «godnością» osoby” (Krąpiec 1996: 303).

Jak – patrząc od strony filozofii klasycznej i apologii cywilizacji łacińskiej dokonanej przez F. Konecznego – prezentuje się cywilizacja ekologiczna z jej uniwersalizmem, zaproponowana przez H. Skolimowskiego? Przede wszystkim wątpliwości budzi podstawa ideologiczna tego projektu cywilizacyjnego, czyli uniwersalizm ekologiczny. Uniwersalizm ten bazuje na rewerencji, na poszanowaniu wszelkiego życia; opiera się na sprawiedliwości dla wszystkich istot, aby im dać szansę samorealizacji. Sam Skolimowski nazywa ten uniwersalizm filozofią ekologiczną (Por. Skolimowski 1995: 93). W ujęciu tym zanika natomiast charakterystyczna dla antropologii klasycznej *scala naturae* (hierarchia bytów). Stanowisko Skolimowskiego, w przeciwieństwie do chociażby tego Konecznego, wykazuje się aprioryzmem, całość koncepcji omawianego autora podporządkowana jest przyjętym wcześniej założeniom. Pomimo tych krytycznych uwag wiele treści zawartych u nestora polskiej ekofilozofii może zostać wykorzystanych w dzia-

łałości edukacyjnej na rzecz ekorozwoju czy budzeniu świadomości ekologicznej. Dorobek Skolimowskiego charakteryzuje się trafnymi diagnozami, słabiej natomiast należy ocenić uzasadnienie wyborów i postulatów etycznych. W filozofii nie wystarczy bowiem odwołanie się do takiej czy innej wizji świata. Przyjęcie konkretnej wizji świata także wymaga uzasadnienia.

Bibliografia

- Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, (29 czerwca 2009).
- Bloom A., 2012, *Umysł zamknięty. O tym jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, tyt. oryg. *The Closing of the American Mind. How Higher Education Has Failed Democracy and Improvised the Souls of Today's Students*, Bieroń T. (przekł.), Zysk i S-KA, Poznań.
- Gawor L., 2009, *Szkice o cywilizacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów.
- Jaroszyński P., 2008, *Człowiek i nauka. Studium z filozofii kultury*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin.
- Koneczny F., 1992, *O ład w historii*, Michalineum, Warszawa.
- Krąpiec M.A., 1996, *O ludzką politykę*, Gutenberg-Print, Warszawa.
- Skolimowski H., 1989, *Nadzieja matką mądrych. Eseje o ekologii*, Madej Z. (tłum.), ZBZ „Sangha”, Warszawa.
- Skolimowski H., 1993, *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*, Wojciechowski J. (tłum.), Pusty Obłok, Warszawa.
- Skolimowski H., 1994, *Participatory Mind. A New Theory of Knowledge and of Universe*, Arkana, London.
- Skolimowski H., 1995, *Technika a przeznaczenie człowieka*, Ethos, Warszawa.
- Skolimowski H., 1999A, *Święte siedlisko człowieka. O magii i pięknie życia*, tyt. oryg. *A Sacred Place to Dwell. Living with Reverance Upon the Earth*, Palusiński R. (tłum.), Centrum Uniwersalizmu przy UW, Warszawa.

- Skolimowski H., 1999B, *Wizje nowego millenium*, EJB, Kraków.
- Skolimowski H., Górecki J. K., 2003, *Zielone oko kosmosu. Wokół ekofilo-
lozofii w rozmowie i esejach*, Atla 2, Wrocław.
- Skolimowski H., 2005, *A Philosophy for A New Civilization*, New Delhi.
- Skolimowski H., 2007, *Geniusz światła a świętość życia*, Palusiński R.
(tłum.), Oficyna Wydawnicza Vega, Warszawa.
- White L., 1967, *The historical roots of our ecologic crisis*, Science 10
March 1967, t. 155, nr 3767, 1203-1207.
- Wróblewski Z., 1997, recenzja: Henryk Skolimowski, *Technika a prze-
znaczenie człowieka*, RF 1997, 294-299.
- Życiński J., 2013, *Granice racjonalności*, Petrus, Kraków.