

WALDEMAR CZAJKOWSKI



FILOZOFIA SPOŁECZNA LESZKA NOWAKA W PERSPEKTYWIE HISTORYCZNEJ I SYSTEMATYCZNEJ

ABSTRACT. Waldemar Czajkowski, *Filozofia społeczna Leszka Nowaka w perspektywie teoretycznej i systematycznej* [Leszek Nowak's social philosophy in a historical and systematic perspective], edited by K. Brzechczyn „Człowiek i Społeczeństwo” vol. XLII: *Modelowanie świata społecznego. Założenia – rekonstrukcje – analizy* [On Modeling of Social World: Assumptions – Reconstructions – Analysis], Poznań 2016, pp. 53-72, Adam Mickiewicz University Press. ISSN 0239-3271.

The paper presents two complementary views on the social philosophy of Leszek Nowak – one of the most prominent, original and versatile Polish philosophers: historical and systematic. As regards the historical perspective, some brief remarks on the history of Polish analytical philosophy have been made. Two points have been underscored: First, the continuity of this history – from its creator Kazimierz Twardowski to Leszek Nowak, and his disciples. And second: the plurality of philosophical worldviews (Christian, liberal, Marxist...) which were analytically elaborated by Polish philosophers. As regards the systematic perspective, two elements are to be mentioned. Firstly, a number of arguments have been formulated to support author's conviction that non-Marxian historical materialism is one of the most important social philosophies. Secondly, some critical remarks on this philosophy have been made.

Waldemar Czajkowski, Politechnika Śląska, Katedra Stosowanych Nauk Społecznych, ul. Roosevelta 26-28, 41-800 Zabrze, Poland, e-mail: waldemarczajkowski@wp.pl

Kilka słów wstępu

Leszek Nowak był nie tylko wybitnym filozofem, ale także oryginalną i ciekawą osobowością. Jako uczonej wkraczał na takie obszary metafizyki, na które niewielu wkracza (np. istnienie nicości), a potrafił też stworzyć własną interpretację historii Rosji. Pisał wielosetstronicowe dzieła, ale

i związane felietony. Był przede wszystkim uczonym, a także przez wiele lat (1980-1990) zaangażowanym obywatelsko działaczem. Był otwarty na świat i ludzi – różnych narodowości, orientacji światopoglądowych, a przy tym głęboko przywiązany do własnej kultury – do polskości. Dlatego chcę najpierw spojrzeć na filozofię społeczną Leszka Nowaka ze szczególnej perspektywy historycznej – z perspektywy historii filozofii polskiej. Spojrzenie to uzupełnię krótkimi uwagami o pewnych nurtach filozofii światowej drugiej połowy XX wieku, w których pojawiały się idee analogiczne do tych, które rozwijał Nowak.

Druga część artykułu będzie poświęcona wyzwaniom, jakie moim zdaniem stoją przed tymi, którzy pragną kontynuować idee filozofii społecznej Leszka Nowaka – idee nie-Marksowskiego materializmu historycznego. Jestem bowiem przekonany, że są one warte kontynuacji. I to nie tylko przez jednego czy drugiego badacza, lecz przez cały zespół realizujący długofalowy program badawczy.

Perspektywa historyczna

1. Spójrzmy najpierw na filozofię (społeczną) Leszka Nowaka z perspektywy historii filozofii polskiej. Wolno, jak sądzę, uznać, że jednym z najważniejszych jej nurtów była (i jest) filozofia analityczna. Jej cechą szczególną (a być może wręcz pewną – na tle filozofii światowej – osobliwością) był światopoglądowy pluralizm: reista Kotarbiński i tomista Bocheński, konwencjonalista Ajdukiewicz i bliski marksizmu Ossowski... Polska filozofia analityczna dowiodła, że wierność regułom rzemiosła, zasadom „dobrej filozoficznej roboty” nie stoi w sprzeczności z wolnością metafizycznych czy ideologicznych wyborów.

Jeśli zgodzić się, że początek dziejów polskiej filozofii analitycznej pokrywa się z powstaniem szkoły lwowsko-warszawskiej, to można – idąc za Woleńskim – datować go na dzień 15 listopada 1895 r., „kiedy to Twardowski przyjechał do Lwowa i objął, jako profesor nadzwyczajny, katedrę filozofii”¹. Kazimierz Twardowski (1866-1938) [odnotujmy wymowną zbieżność w czasie: Twardowski jest niemal rówieśnikiem zarówno Józefa Piłsudskiego (1867-1935), jak i Marii Skłodowskiej-Curie (1867-1934)] był jednoosobowo twórcą tej szkoły. Do licznego grona uczniów Twardowskiego należeli Tadeusz Kotarbiński (1886-1981; doktorat: 1912) oraz Kazimierz

¹ J. Woleński, *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, PWN, Warszawa 1985, s. 10.

Ajdukiewicz (1890-1962; doktorat: 1913). Uczennicą Kotarbińskiego była Janina Kotarbińska (1901-1997), a pod jej z kolei kierunkiem pracę magisterską (z filozofii) przygotował Leszek Nowak (1943-2009). Natomiast do grona uczniów Kazimierza Ajdukiewicza zaliczał się m.in. Jerzy Giedymin (1925-1993), choć promotorem jego rozprawy doktorskiej (1951; warto przytoczyć jej tytuł: *Ekonomia polityczna jako nauka historyczna*) był Adam Wiegner (1889-1967). U Wiegnera otworzył swój przewód doktorski Jerzy Kmita (1931-2012), lecz ukończył go (1962) pod kierunkiem J. Giedymina. Wspomnieć też trzeba jeszcze jednego doktoranta Ajdukiewicza – Andrzeja Malewskiego (1929-1963; doktorat: 1958). Jego zaś bliskim współpracownikiem był Jerzy Topolski (1928-1998) – historyk, ale także metodolog.

Jerzy Kmita, Leszek Nowak i Jerzy Topolski – współtwórcy poznańskiej szkoły metodologicznej – należą, jak wynika z przytoczonych danych, a także z charakteru ich dorobku – do spadkobierców tradycji szkoły lwowsko-warszawskiej. A w ich (a także ich wielu uczniów) zróżnicowanej twórczości łatwo dostrzec wspomnianą wyżej cechę tej szkoły: połączenie pluralizmu teoretycznego (światopoglądowego) ze wspólnym kulturowaniem charakterystycznych dla tej szkoły reguł solidnego filozoficznego rzemiosła.

Jeszcze dwie uwagi, dotyczące już tylko Leszka Nowaka. Pierwsza odnosi się do niezwykłego zróżnicowania jego dorobku. Mamy w nim nader oryginalną koncepcję metafizyczną (negatywistyczna metafizyka unitarna), a także pewną koncepcję historii Rosji; mamy idealizacyjną teorię nauki, ale także tzw. nie-Ewangeliczną koncepcję człowieka. A do tego oryginalne interpretacje twórczości Gombrowicza i poezji Leśmiana. Zaiste, imponująca różnorodność. Tym bardziej że jest w niej głęboka, choć nie zawsze „na pierwszy rzut oka” widoczna, jedność. Każda praca Nowaka była albo próbą pogłębienia wcześniej sformułowanej koncepcji, albo jej rozwinięcia; próbą jej zastosowania na jakimś obszarze specjalnym albo poszukiwania jej „ukrytych założeń”. Powiedziałbym, że Nowak dowodzi całym swym dorobkiem, że inny wybitny przedstawiciel polskiej filozofii analitycznej – Tadeusz Kotarbiński w jednej sprawie się mylił: filozofia jest całością, a nie przypadkowym „zlepkiem” różnych dyscyplin.

I druga uwaga – faktograficzna. Można przyjąć, że nie-Marksowski materializm historyczny ukształtował się w latach 70. XX wieku: między rokiem 1973, w którym ukazał się tekst Nowaka pt. *Teoria formacji społecznej jako teoria adaptacyjna*, a rokiem 1979, w którym opublikował on dwa artykuły: *Epochs and Formations. An Attempt at non-Marxian Generalization of Historical Materialism* oraz *Historical Momentums and*

*Historical Epochs: an Attempt at a non-Marxian Historical Materialism*². W tymże samym 1979 r. ukazała się (w formie samizdatu) praca pt. *U podstaw teorii procesu historycznego*. Tych kilka danych przypominam, gdyż dalej zamierzam spojrzeć na historiozofię z perspektywy powojennych dziejów filozofii światowej.

2. Mniej więcej ćwierć wieku po drugiej wojnie światowej pojawiło się kilka nurtów intelektualnych, które z jednej strony można zaliczyć do szeroko rozumianej tradycji marksistowskiej, a z drugiej – uznać za oryginalne propozycje teoretyczne. (Oczywiście, można się spierać co do „stopnia oryginalności” tych propozycji; wszak żadna koncepcja nie jest „absolutnie oryginalna”. Nie mogę tu wchodzić w tego rodzaju spory, więc ograniczę się do deklaracji: uważam, że koncepcje, o których będzie tu mowa, cechują się „znaczną” oryginalnością.)

Zacznę od Jürgena Habermasa (ur. 1929), czołowego reprezentanta drugiego pokolenia szkoły frankfurckiej. Nie ulega wątpliwości, że jeden z kluczowych wątków jego teorii społecznej – problem wyodrębnienia podstawowych składników rzeczywistości społecznej, określenia ich specyfiki i wzajemnego związku – pojawia się w tekście pt. *Praca i interakcja. Uwagi o jenańskiej Filozofii ducha Hegla* opublikowanym w 1967 r., a przedrukowanym w 1968 r. w tomie *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'* (zawierającym dedykowany Herbertowi Marcusemu esej, którego tytuł jest identyczny z tytułem całego zbioru). Swego rodzaju podsumowanie tych dociekań stanowi wydana w 1976 r. książka pt. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Natomiast kilka lat później (1981) ukazało się *opus magnum* Habermasa – *Teoria działania komunikacyjnego*, będące wykładem jego własnej filozofii społecznej; filozofia ta jest zakorzeniona w różnorodnych tradycjach, także w tradycji marksistowskiej. Czy jednak wolno byłoby użyć wobec niej określenia „habermasowski niemarksowski materializm historyczny”? Myślę, że odpowiedź pozytywna nie jest wykluczona; uzasadnienie tej opinii byłoby jednak odrębnym zadaniem badawczym.

Równoległe do rozwoju filozofii Habermasa kształtuje się we Francji nurt marksizmu strukturalistycznego. Jego twórcą był Louis Althusser (1918-1990), a wśród jego znaczących reprezentantów wymienić należy Etienne’a Balibara (ur. 1942) i Maurice’a Godeliera (ur. 1934). Wspomnieć tu trzeba przede wszystkim znaną niegdyś pracę Althussera i jego uczniów *Lire le 'Capital'* (1965).

² A. Klawiter, K. Łastowski, *Oryginalność, odwaga, odpowiedzialność. Leszka Nowaka zasady uprawiania filozofii*, w: J. Brzeziński i in. (red.), *Odwaga filozofowania. Leszkowi Nowakowi w darze*, Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań 2002, ss. 16-17.

Zarówno Habermas, jak i Althusser uprawiają filozofię w stylu dość odległym od tradycji analitycznej (a typowym dla – jak to się dość często mówi – filozofii kontynentalnej). Do tradycji analitycznej nawiązuje natomiast nurt, który był określany adekwatnym mianem: marksizmu analitycznego. Najbardziej znanym jego reprezentantem jest kanadyjski filozof Gerald A. Cohen (1941-2009; niemal rówieśnik Nowaka), autor książki *Karl Marx's Theory of History: Defence* (1978), w której dość tradycyjnej treści (chyba nie bardzo odbiegającej od tego, co w Polsce znamy z *Ekonomii politycznej* Oskara Langego) nadał formę zgodną z tradycją Moore'a czy Russella.

Na zakończenie chciałbym zwrócić uwagę na nurt, który jest lokowany na ogół w tradycji marksistowskiej, ale raczej socjologicznej niż filozoficznej, a jego najbardziej znanym teoretykiem jest Immanuel Wallerstein (ur. 1930), autor czterotomowego (jak dotąd) dzieła pt. *The Modern World System*, którego pierwszy tom ukazał się w 1974 r.

Perspektywa systematyczna

1. Jak deklarowałem we wstępie, uważam niemarksowski materializm historyczny Leszka Nowaka za koncepcję zasługującą na systematyczne rozwijanie³. Chciałbym tu uzasadnić pokrótce to przekonanie. Uważam bowiem, że historiozofia jest zarówno możliwa, jak i – zwłaszcza dziś, w dobie globalizacji – potrzebna. (Opinię tę uzasadniam w artykule *O możliwości filozofii Historii*⁴; tu muszę ograniczyć się do jej sformułowania.) Ponadto uważam, że koncepcja Nowaka jest jedną z najciekawszych i najbardziej zasługujących na rozwijanie historiozofii (być może nawet najciekawszą; by jednak sformułować tak zdecydowaną opinię, trzeba byłoby wziąć pod uwagę wszystkie, choćby tylko XX-wieczne, historiozofie; a jest to, przy najmniej w tym miejscu, niemożliwe), z wielu powodów.

Po pierwsze, historiozofia Nowaka jest świadomie i konsekwentnie budowana jako teoria idealizacyjna. Jest to być może jej zaleta najważniejsza: historiozofia (czy – jak kto woli – teoria procesu historycznego) w większym stopniu niż wiele innych dziedzin poznania wymaga w pełni świadomego i konsekwentnego stosowania metody idealizacji. Historiozofia

³ Systematyczna prezentacja omawianej tu koncepcji zawarta jest w pracy: L. Nowak, *U podstaw teorii socjalizmu*, Nakom, Poznań 1991. Bodaj najlepsze jej streszczenie zawiera artykuł: K. Brzechczyn, *Nie-Marksowski materializm historyczny Leszka Nowaka – stan obecny i perspektywy rozwojowe*, w: J. Brzezinski i in. (red.), *Odwaga filozofowania...*, ss. 303-326

⁴ W. Czajkowski, *O możliwości filozofii Historii*, „Filo-Sofija” t. 15, 28/2015/1/II.

jest bowiem teorią niezwykle skomplikowanego obiektu, jakim jest globalny proces historyczny. A można przypuszczać, że miarą (jedną z możliwych) złożoności pewnego obiektu jest – używając kategorii Nowaka – liczba poziomów w strukturze esencjalnej wielkości charakteryzujących dany obiekt: im bardziej jest on złożony, tym większa liczba poziomów (intuicyjnie wydaje mi się to dość oczywiste, ale warto byłoby przeprowadzić bardziej systematyczną analizę tego przypuszczenia). Z kolei duża liczba poziomów struktury esencjalnej ma (na ogół) istotne konsekwencje dla kształtu teorii strukturę tę zakładającą. W takim przypadku jest wysoce prawdopodobne, że nie tylko model podstawowy, ale także pierwsze modele pochodne będą bardzo „odległe” od empirycznej rzeczywistości. Dojście do modelu dostatecznie „bliskiego” tej rzeczywistości (aproksymacyjnie prawdziwego) musi wymagać więcej czasu i wysiłku niż w przypadku obiektów „istotnościowo prostych”. Z drugiej strony, twórcy historiozofii skłonni są (z różnych powodów, m.in. z uwagi na ideologiczne czy wręcz polityczne uwikłania historiozofii) do budowania teorii, które miałyby niejako „bezpośrednio” i „naocznie” odsłaniać kierunek i sens Historii. Budowanie „skrajnie uproszczonych” modeli jest więc niefunkcjonalne z punktu widzenia „ideologicznie zorientowanych” historiozofii.

Po drugie, historiozofia Nowaka jest oparta na jasno sformułowanej antropologii filozoficznej. Uważam to za wielką zaletę tej koncepcji. Jestem bowiem przekonany, że Historia – czymkolwiek jeszcze byłaby poza tym – jest zbiorem działań jednostek; nie sądzę, by nawet Hegel był (na serio) skłonny odrzucać tę tezę. Natomiast na serio można (i trzeba) pytać, czy Historia jest czymś ponadto, a jeśli jest, to – czym? Jeśli zaś w każdym razie jest zbiorem działań jednostek, to trzeba coś o naturze tych działań – a więc i o naturze działających jednostek – założyć. Trzeba więc przyjąć jakąś antropologię filozoficzną, jakąś koncepcję „natury ludzkiej”. Można przyjąć, że natura ta jest stała i „sztywna”; można też, przeciwnie, uznać, że jest zmienna i „elastyczna”. Możliwości jest wiele⁵. Istotne jest, by historiozofia nie przyjmowała (żywiolowo), iż „czym jest człowiek, każdy widzi”, lecz wyraźnie wskazywała, na jakiej antropologii się opiera. Nowak nie tylko wskazuje antropologię filozoficzną, którą zakłada, ale także pokazuje, w jaki sposób antropologia ta „pracuje” w obrębie nie-Marksowskiego materializmu historycznego.

⁵ Jak bogata jest „przestrzeń antropologii”, próbowałem pokazać w swojej książce: W. Czajkowski, *Philosophies of Man. A Study In/On A Meta-Anthropology*, Wyd. Politechniki Śląskiej, Gliwice 2001.

Po trzecie, historiozofia Nowaka oparta jest na oryginalnej ontologii społecznej. Z jednej strony monistycznej, a z drugiej – uwzględniającej specyfikę/autonomię różnych „sfer” (momentów) społecznej rzeczywistości – gospodarka, polityka i kultura są traktowane jako autonomiczne, a jednocześnie strukturalnie analogiczne (jednym z konstytutywnych elementów każdej z tych „sfer” są materialne narzędzia – produkcji, przemocy, indoktrynacji, relacje (nie)dysponowania tymi narzędziami, generujące relacje klasowe).

Po czwarte, historiozofia Nowaka zawiera subtelne modele dynamiczne. W modelach tych widać wyraźnie rolę, jaką w koncepcji tej odgrywają założenia antropologiczne. Modele te pokazują też (niezależnie od tego, czy i w jakim stopniu są empirycznie prawdziwe), że możliwe są konstrukcje teoretyczne uwzględniające jednocześnie istnienie w procesach historycznych pewnych trendów, jak i „składowych chaotycznych”

Po piąte, choć trudno mówić o całościowej konfrontacji nie-Marksowskiego materializmu historycznego z empiryczną (abstrahuję tu od kwestii uwikłania wiedzy empirycznej w teorię, zakładam – w zgodzie z raczej powszechnym przeświadczeniem – że pewne elementy naszej wiedzy o świecie są w mniejszym, a inne w większym stopniu empiryczne) wiedzą o przeszłości, jednak wolno twierdzić, że historiozofia Nowaka pozwoliła w oryginalny sposób spojrzeć na kilka stuleci dziejów Rosji, na historię ZSRR i innych krajów „realnego socjalizmu”, a także (w książce Krzysztofa Brzechczyña) – na historię Meksyku⁶.

Myślę, że listę zalet historiozofii Nowaka można byłoby rozbudować. Ale i w tej postaci zdaje się ona uzasadniać opinię przedstawioną na początku tego punktu.

2. Nie sądzę, by Leszek Nowak był na którymkolwiek etapie swej drogi twórczej popperystą. Nie ulega jednak wątpliwości, że podzielał z autorem *Społeczeństwa otwartego* przekonanie o fundamentalnej roli krytyki (krytycyzmu) w rozwoju poznania. W stosowaniu zasad krytycyzmu wobec własnych koncepcji był zresztą dużo bardziej konsekwentny niż ich najbardziej głośny rzecznik. Krytyka koncepcji Nowaka (zwłaszcza taka jak niniejsza, która próbuje traktować Nowakową krytykę Marksa jako wzorzec naukowej krytyki) jest, jak sądzę, najlepszą manifestacją wierności Jego etosowi intelektualnemu.

⁶ K. Brzechczyñ, *O wielości linii rozwojowych w procesie historycznym. Próba interpretacji ewolucji społeczeństwa meksykańskiego*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2004.

Najlepszą formą krytyki byłyby mniej lub bardziej radykalna rekonstrukcja nie-Marksowskiego materializmu historycznego. Niestety, jest to chyba na tyle skomplikowane zadanie, że nie indywidualny, lecz zbiorowy wysiłek jest potrzebny. A zbiorowy wysiłek, by był efektywny, musi być – przynajmniej w jakimś stopniu – zaplanowany. W wypadku zbiorowej pracy badawczej podstawą takiego planu jest zespół pytań/problemów. Mam nadzieję, że niniejszy tekst przyczyni się do przygotowania takiego planu.

2.1. Jedną z zalet historiozofii Nowaka jest jej oparcie na wyraźnie określonej antropologii. I co warto podkreślić, nie „zapożyczony” od innych myślicieli (co byłoby całkiem zrozumiałe), ale samodzielnie rozwiniętej. Antropologia ta (nazwana przezeń nie-Ewangelicznym modelem człowieka – n-Emc) jest swego rodzaju uogólnieniem (rozszerzeniem) klasycznego racjonalistycznego modelu człowieka (stanowiącego, co należy odnotować, podstawę rozwijanej przez Jerzego Kmitę koncepcji interpretacji humanistycznej). Antropologia ta wymaga dalszego rozwoju. Sam jej twórca stwierdzał to (w 1999 r., kiedy wszystkie siły skupił na rozwijaniu swej najbardziej oryginalnej koncepcji – metafizyki unitarnej) dobitnie:

[...] mimo iż nEmc zdaje się być unifikacją dwóch poważnych – liberalnej i marksistowskiej – koncepcji jednostki, z pewnością nie daje żadnych [sic! – W.Cz.] podstaw do wyrokowania o »naturze człowieka«. Zbyt wiele wymiarów człowieka... ignoruje, koncentrując się... na związkach międzyludzkich. Jaki wpływ wywiera na jednostkę właściwy jej repertuar genów? A czynniki podświadome (jeśli są)? A tęsknoty transcendentalne (te już na pewno są)? W terminach przez nas stosowanych nie sposób pytań takich nawet wyrazić⁷.

Nie ulega wątpliwości, że możliwie kompletna antropologia filozoficzna powinna na te pytania (i na wiele jeszcze innych) odpowiedzieć. Ale budowa takiej antropologii to zadanie na długie lata. A „porządnej” historiozofii potrzebujemy jak najszybciej. Zresztą nie jest oczywiste, że wszystkie kwestie ważne dla antropologii filozoficznej „samej w sobie” są istotne dla jej zastosowań w historiozofii. Warto więc zastanowić się nad tym, w których punktach antropologiczna baza nie-Marksowskiego materializmu historycznego wymaga możliwie pilnych korekt. Według mnie są to punkty następujące.

Po pierwsze, odrzucenie (milcząco przyjętego) założenia o izolacji interakcji dwóch podmiotów. Każda (niemal) jednostka wchodzi w interakcje z wieloma podmiotami. Doświadczenie potoczne wskazuje, że dynamiki poszczególnych (elementarnych, „diadycznych”) interakcji nie są na ogół

⁷ L. Nowak, *Unifikacja liberalnego i Marksowskiego modelu człowieka*, w: J. Kozielecki (red.), *Humanistyka przełomu wieków*, Żak, Warszawa 1999, s. 178.

niezależne od siebie – interakcje między pewną jednostką a jej przełożonym w zakładzie pracy, współmałżonkiem, dziećmi, rodzicami itd. wydają się oddziaływać na siebie (pomyślmy tylko o dobrze chyba znanym z życia codziennego zjawisku „transferu agresji”: jeśli z tych czy innych powodów ktoś nie może zastosować przemocy wobec osoby wyrządzającej zło, stosuje ją niekiedy wobec najsłabszego w swym otoczeniu, np. własnego dziecka). Dodajmy, że sposób, w jaki poszczególne interakcje wpływają na siebie, wydaje się zależny od dwóch następujących czynników: od liczby osób, z którymi dana jednostka wchodzi (w ustalonym czasie) w interakcje, oraz (co po części jest z poprzednim związane) od długo-/krótkotrwałości tych interakcji. Nie ulega wątpliwości, że czynniki te w dwojaki sposób związane są z makroprocesami społecznymi. Z jednej strony wiele czynników strukturalnych (np. urbanizacja czy ogólniej: stopień przestrzennego zagęszczenia ludzi, a także stopień włączenia określonych grup, zwłaszcza kobiet, w różne rodzaje życia społecznego) determinuje statystyczny rozkład wielkości „indywidualnych otoczeń społecznych” (nazwijmy tak roboczo grupę osób, z którymi dana jednostka wchodzi w interakcje) oraz stopień ich stabilności: w społeczeństwach „tradycyjnych” otoczenia te bywają na ogół małe i raczej stabilne, w społeczeństwach „nowoczesnych” – duże i mniej stabilne. Z drugiej strony można przypuszczać, że uwzględnienie wskazanych tu komplikacji modelu człowieka prowadziłoby do bardziej niż dotąd skomplikowanego obrazu dynamiki procesów makrosocjalnych.

Po drugie, istotnym założeniem nie-Ewangelicznego modelu człowieka jest założenie o adekwatności rozpoznania przez partnerów interakcji swych struktur aksjologicznych (swych hierarchii wartości). Założenie to wydaje się aproksymacyjnie prawdziwe, jeśli obaj partnerzy są członkami małej i stabilnej grupy, a ponadto cechują się względnie prostymi i raczej „prymitywnymi” (a więc też podobnymi) strukturami aksjologicznymi (drugie założenie nie wynika logicznie z pierwszego: duża część XX-wiecznej kultury, jak np. niektóre filmy Bergmana, przedstawia trudności, jakie mają ludzie – skądinąd kochający się i żyjący w trwałych związkach – z adekwatnym rozpoznaniem swych potrzeb). W przypadku partnerów należących do dużych/niestabilnych grup lub/i cechujących się złożonymi (a więc najczęściej istotnie się różniącymi) strukturami aksjologicznymi założenie to ma charakter idealizujący. Jego odrzucenie wprowadza element losowości do modelu interakcji – podmiot odpowiadający na działania partnera może mu „mimoходом” wyrządzić (mniejsze lub większe) zło, bądź też – także „mimoходом” – wyświadczyć (mniejsze lub większe) dobro. Niewykluczone są też dalej idące konsekwencje odrzucenia dyskutowanego tu założenia.

Po trzecie, antropologia filozoficzna Nowaka ma charakter „metafizyczny” (w szczególnym, przez samego Nowaka – w ramach tzw. dialektyki kategoryalnej – sprecyzowanym sensie tego słowa): zakłada stałość „natury ludzkiej” (w zakresie, w jakim w ogóle się o niej wypowiada). Jest to rzecz jasna najzupełniej dopuszczalne stanowisko (ogólno)filozoficzne. Wszelako w kontekście historiozofii Nowaka warto opatrzyć ten aspekt jego antropologii kilkoma znakami zapytania. *Primo*, „natura ludzka” ma – w modelu Nowaka – charakter (głównie) społeczny, natomiast składowe przyrodnicze znajdują się „na dalszym planie”. Społeczny charakter natury ludzkiej sugerowałby – w każdym razie w kontekście historiozofii zakładającej nie tylko „powierzchniową”, ale także (czy wręcz: przede wszystkim) „głęboką” zmienność rzeczywistości społecznej – by rozważyć także „głęboką” zmienność ludzkich działań, a więc zmienność ich determinant. *Secundo*, każda (zwłaszcza zorientowana na zastosowania w historiozofii) antropologia filozoficzna powinna rozważyć kwestię „elastyczności” ludzkiej natury. Doświadczenia ostatnich kilkuset lat (rozwój różnych form propagandy, edukacji, reklamy itd.) zdają się wskazywać w sposób niebudzący niemal żadnych wątpliwości, że manipulowanie ludzką naturą jest – w jakimś przynajmniej stopniu – możliwe. Nie ma też, niestety, powodu sądzić, że osiągnęliśmy już kres naszych możliwości w tym zakresie. *Tertio*, historiozofia, która aspiruje nie tylko do wyjaśniania przeszłości, ale także do przewidywania przyszłości (a sądzę, że nie-Marksowski materializm historyczny ma – i słusznie! – takie aspiracje), powinna rozważyć także możliwość przekształcania materialnego (biologicznego, np. genetycznego) fundamentu ludzkiej natury oraz analizować społeczne konsekwencje takich (hipotetycznych) działań. (Istnieje możliwość, a mówiąc wprost, nie unikając wyrażania ocen – niebezpieczeństwo, że podziały społeczne ulegną „biologicznej petryfikacji”; inaczej mówiąc: istnieje niebezpieczeństwo – abstrahujmy od tego, jak mało/bardzo prawdopodobne, i od tego, jak bliskie/odległe w czasie – że świat opisany przez Aldousa Huxleya w *Nowym wspaniałym świecie*, świat Alf, Bet i Gamm, stanie się pewnego dnia światem rzeczywistym.) Powyższe rozważania warto uzupełnić uwagami dotyczącymi kategorii potrzeb. Kategoria ta pojawia się w historiozofii Nowaka, w szczególności w definicji „alienacji ekonomicznej”, pojęcia mającego fundamentalne znaczenie dla pewnego fragmentu nie-Marksowskiego materializmu historycznego. Kategoria ta wydaje się powiązana z kategorią hierarchii wartości, ale związek ten nie jest przez Nowaka przedyskutowany. Nie jest też przedyskutowana fundamentalna – właśnie z punktu widzenia historiozofii – kwestia stałości/zmienności ludzkich potrzeb. Nietrudno zauważyć, że na gruncie antropolo-

gii zakładającej stałość ludzkich potrzeb dopuszczalny jest (przy pewnych dodatkowych założeniach) model społeczeństwa (globalnego), w którym zaspokajane są wszystkie potrzeby wszystkich. Natomiast na gruncie antropologii zakładającej zmienność, a precyzyjniej: wzrost, ludzkich potrzeb model taki wydaje się *ex definitione* wykluczony. (A kwestia ta zdaje się mieć istotne znaczenie dla prognoz, które na gruncie historiozofii miałyby być formułowane.)

Po czwarte, istotnym elementem antropologii Nowaka są założenia o charakterze statystycznym. Trudno zresztą, by było inaczej w antropologii świadomie i konsekwentnie rozwijanej jako baza historiozofii. Nie sposób wszak na serio zaprzeczyć, że ludzie są różni. I to nie tylko fizycznie („biali” i „czarni”, niscy i wysocy itd.), ale także charakterologicznie, osobowościowo – jako działające podmioty: są wśród nas święci i zbrodniarze, wielcy twórcy i zwykli rzemieślnicy. Gdybyśmy założyli, że w populacjach ludzkich możliwy (a raczej: dostatecznie prawdopodobny) jest dowolny rozkład statystycznych „typów osobowości” (od populacji „samych świętych” po populację „samych zbrodniarzy”), to historiozofia oparta na takiej antropologii musiałaby być dość „słabą” (tzn. wykluczającą niewiele historii ze zbioru „wszystkich logicznie możliwych historii”) historiozofią. (Warto byłoby jednak zbadać, jak dalece nietrywialne historiozofie dałoby się uzyskać na bazie tak słabej antropologii.) Wszelako Nowak zdaje się zakładać, że w każdym społeczeństwie (chciałoby się dodać: dostatecznie dużym) rozkład statystyczny „typów osobowości” jest – w przybliżeniu – „gaussowski” (czyli, używając języka statystyki, normalny), dający się przedstawić za pomocą „krzywej dzwonowej”. Jest to, uważam, trafna intuicja. Jeśli jednak sformułujemy ją w ten właśnie (*quasi*-matematyczny) sposób, to będziemy mogli podjąć próbę zarówno jej doprecyzowania, jak i skorygowania. Przede wszystkim trzeba pamiętać, że empiryczne rozkłady mają charakter „gaussowski” jedynie w przybliżeniu. W szczególności więc są symetryczne jedynie w przybliżeniu. Może więc się zdarzyć, że w pewnej populacji (nieco) więcej będzie „skrajnie dobrych”, a w innej „skrajnie złych”, a różnica ta może mieć pewne znaczenie, np. dla relacji między tymi populacjami. W kolejnym kroku, abstrahując jednak od przybliżonego charakteru, spróbujmy odnotować, co może nam zasugerować analiza idealnego rozkładu normalnego. Trzeba tu przypomnieć, że pojęcie to definiuje w istocie nie jeden rozkład, lecz całą nieskończoną klasę rozkładów – w funkcji opisującej rozkład normalny występują dwa parametry: wartość średnia oraz odchylenie standardowe. Na obecnym etapie badań historiozoficznych (gdymy posługujemy się albo wielkościami rozmytymi typu „dużo”, „mało” lub

porządkowymi: więcej, mniej), nie potrafimy powiedzieć, czy odchylenie standardowe jest na ogół raczej „duże” czy raczej „małe” (a może w niektórych populacjach takie, a w innych inne?). A przecież intuicyjny sens odchylenia standardowego (w przypadku rozkładu normalnego) jest tyleż jasny i prosty, co istotny – jeśli odchylenie jest (bardzo) małe, to prawie wszystkie elementy populacji charakteryzują się tą samą (niemal) wartością pewnego parametru (np. „typu osobowości”), a tylko niewiele elementów odbiega w sposób zauważalny (a tym bardziej znacząco) od średniej; przeciwnie – jeśli odchylenie standardowe jest (bardzo) duże, to wszystkie wartości są reprezentowane z niemal identyczną częstotliwością („krzywa dzwonowa” jest wtedy podobna do linii prostej). Myślę, że analizę zasygnalizowanego tu problemu warto byłoby rozpocząć niejako „od końca”, tzn. najpierw zbadać, co dla historiozofii wynikałoby z przyjęcia tych czy innych założeń dotyczących wielkości odchylenia standardowego rozkładu „typów osobowości” w populacjach ludzkich. Jeśli okazałoby się, że konsekwencje byłyby poważne, warto byłoby drążyć problem i szukać argumentów na rzecz tych czy innych założeń. Jeśli się okazało, że konsekwencje są niewielkie, można byłoby zostawić problem na dalszą przyszłość. Przejdźmy teraz do wartości średniej. Jesteśmy tu w o tyle dobrej sytuacji, że możemy skorzystać z interesującego przykładu. Mam na myśli „efekt Flynna”, tj. stały wzrost średniego IQ w XX wieku zaobserwowany w wielu krajach świata (w których prowadzi się systematyczne pomiary inteligencji). Jest on, jak sądzę, interesujący dla antropologii filozoficznej z dwóch powodów. *Primo*, bezpośrednio. Namysł nad nim sugeruje rozważenie potrzeby uwzględnienia inteligencji (powiedzmy: zdolności do przetwarzania informacji) już nawet w prostych („jeden – jeden”) modelach interakcji międzyludzkich. Jeśli mamy do czynienia z ciągiem interakcji kontynuowanych w „dostatecznie długim” odcinku czasu, to wolno przypuszczać, że zachowania partnerów interakcji nie zawsze podpadają pod schemat *quasi*-behawiorystyczny „bodziec – reakcja” (mimo istotnych różnic między n-Emc a behawioryzmem istnieje tu, moim zdaniem, pewne podobieństwo), lecz mogą przypominać nader niekiedy wyrafinowaną grę (oczywiście prowadzenie takiej gry wymaga m.in. inteligencji). Wprowadzenie do n-Emc czynnika reprezentującego „reaktywność”, „strategiczność” działań podmiotu miałyby istotne konsekwencje nie tylko dla samej antropologii, ale także dla opartej na niej historiozofii. A teraz, *secundo*, pośrednie znaczenie analizy „efektu Flynna”. Sugeruje ona, że wartość średnia rozmaitych cech jednostek ludzkich może podlegać zmianom, a w szczególności kierunkowej ewolucji. Inspirując się tą analizą, można byłoby przypuszczać, że pewnym (być może niezbyt

wielkim, ale jednak zauważalnym) kierunkowym zmianom ulega wartość średnia parametru, który można byłoby nazwać – za psychologią – empatią. Inaczej mówiąc, można np. przypuszczać, że stajemy się – średnio biorąc – nieco bardziej wrażliwi na cierpienia naszych bliźnich: że przesuwają się ku górze „dolna granica” zła, które jesteśmy gotowi (potrafilibyśmy) im uczynić. Uwzględnienie takiej możliwości byłoby interesujące nie tylko dla antropologii, ale także dla historiozofii. (Trzeba byłoby się tu odnieść m.in. do badań Stevena Pinkera próbujących uzasadnić istnienie tego rodzaju trendu.)

2.2. Jak się wydaje, najistotniejszym motywem podjęcia prac, które doprowadziły Nowaka do zbudowania nie-Marksowskiego materializmu historycznego, było przekonanie o niemożności zastosowania klasycznego (Marksowskiego) materializmu historycznego do analizy historii Związku Radzieckiego i innych krajów „realnego socjalizmu” oraz przeświadczenie, że źródłem tej niemożności jest „fundamentalny błąd Marksa”, polegający na błędnym ujęciu sfery polityki (państwa, władzy) jako współkonstituującej „nadbudowę” funkcjonalnie (a i genetycznie) zdeterminowaną przez „bazę” (gospodarkę). Przeświadczenie to zostało uzupełnione o oryginalną ideę teorii kultury – zarazem materialistycznej i nieredukcjonistycznej: nieredukującej kultury ani do gospodarki, ani do polityki, ani do jakiejś całości z nich obu złożonej. (Zauważmy, że w planie „czysto filozoficznym” za początek nie-Marksowskiego materializmu historycznego można byłoby uznać prace Jolanty Burbelki⁸, poświęcone tzw. rodowemu materializmowi historycznemu. Pomijam tu, jako mniej istotną, a wymagającą analiz historyczno-biograficznych, kwestię relacji między planem „filozoficzno-politycznym” a planem „czysto filozoficznym”.) Można byłoby powiedzieć, że historiozofia Nowaka, kontynuując materialistyczne podejście do historii, któremu najdobitniejszy wyraz dał Marks, zarazem kwestionuje to, co można byłoby nazwać „ekonomizmem” Marksa.

Uważam, że Nowaka krytyka Marksowskiego „ekonomizmu” jest w wielu punktach słuszna, ale zarazem idzie „zbyt daleko” (czyli wymaga – mniejszych lub większych – korekt, w żadnym zaś razie radykalnego zakwestionowania). Z metodologicznego (a i psychologicznego) punktu widzenia ten stan rzeczy jest najzupełniej zrozumiały: próbując zbudować (a także upowszechnić) nową koncepcję, jej twórca skupia się na tym, co

⁸ J. Burbelka, *Epoki i formacje: próba interpretacji adaptacyjnej*, Ossolineum, Wrocław 1980.

różni jego koncepcję od wcześniejszej, na tym, co uzasadnia jej krytykę. Minęły jednak już prawie cztery dekady od narodzin nie-Marksowskiego materializmu historycznego. Jest więc już pora, by krytycznej analizie poddać Nowakową krytykę Marksa.

Zacznę od punktu, w którym problemy „ekonomizmu” wiążą się z zagadnieniami antropologii. Wydaje mi się, że Nowak (ze zrozumiałych skądinąd względów – jeśli pamiętamy o tym, jak w rozwijaniu i propagowaniu nie-Marksowskiego materializmu splatała się jego pasja filozofa i zaangażowanie obywatela) pominął istotną dla antropologii kwestię antropogenezy – procesu „wyłaniania się” człowieka (gatunku ludzkiego) ze świata przyrodniczego/zwierzęcego. Nie ulega wątpliwości (jeśli odrzucimy kreacjonizm), że mieliśmy do czynienia z procesem ciągłym, w którym cechy „czysto zwierzęce” były uzupełniane o cechy „specyficznie ludzkie” (cechy te rzecz jasna oddziaływały na siebie).

Nie sposób zaprzeczać temu, że dwie (a może i trzy) podstawowe własności ludzi łączą ich ze światem zwierząt. Po pierwsze, ludzie, jak wszystkie inne organizmy, muszą wymieniać materię/energię z otaczającym światem (zdobywać i przyswajając pożywienie). Po drugie, ludzie jako gatunek muszą płodzić nowych ludzi. Po trzecie, muszą ze sobą współdziałać (a więc przede wszystkim jakoś się komunikować). Kompletna antropologia/historiozofia musi – inaczej mówiąc – zawierać modele przedstawiające proces powstawania nowych, „specyficznie ludzkich” potrzeb, odpowiadających im rodzajów działań itd., na bazie potrzeb/działań „elementarnych” (związanych z „przedludzkimi” składnikami natury ludzkiej). Z tego m.in. względu uważam, iż materializm historyczny powinien zakładać jakiś wariant piramidy Masłowa; koncepcji co prawda ani subtelnie opracowanej teoretycznie, ani wspartej rozległymi i rzetelnymi badaniami empirycznymi, mimo to wyrażającej bardzo ważną intuicję dotyczącą biologicznych granic dla społeczno-historycznych (kulturowych itd.) modyfikacji struktury (sposobu doświadczania itd.) ludzkich potrzeb: zapewne można być mniej lub bardziej przyzwyczajonym do głodu, można doświadczać go jako „coś normalnego” lub przeciwnie – „oburzającego”, ale nie sposób uciec od niego i jego konsekwencji; podobnie jest z fizycznym bólem (tym m.in. różni się on od bólu moralnego). Krótko mówiąc, istotne jest – także dla modelowania dynamiki procesów historycznych – uwzględnienie stopnia zaspokojenia zarówno „subiektywnie odczuwanych” potrzeb (współokreślanych przez historię/kulturę), jak i „potrzeb obiektywnych” (determinowanych przez biologię/ewolucję).

Powyżej wykazałem znaczenie problematyki przyrodniczej dla antropologii, a więc – pośrednio – i dla historiozofii. Teraz zamierzam przedstawić kilka uwag o jej znaczeniu bezpośrednim – dla historiozofii. Zacznę wszakże od uwagi na temat relacji Nowaka i Marksa. Jak już mówiłem, Nowaka krytyka Marksa jest w niektórych kwestiach (w szczególności w kwestii „ekonomizmu”) „zbyt daleko idąca”. Wszelako w innych kwestiach krytyka ta jest niewystarczająca – Nowak, podobnie jak Marks, skupia się na relacjach „wewnątrzspołecznych”, zwłaszcza na konfliktach między grupami społecznymi, a przede wszystkim na walce klasowej. Nie ulega jednak wątpliwości, że Nowaka model struktur klasowych i walki klasowej jest dużo subtelniejszy i „bliższy rzeczywistości” niż model Marksa. Wszelako historia ludzkości nie jest tylko historią walk klasowych (jakkolwiek rozumianych/wyjaśnianych). Historia ludzkości jest – także! – historią gry toczonej przez ludzkość ze światem, którego ludzkość jest częścią (kilka dekad temu prawdopodobnie użyto by w takim kontekście określenia „walka człowieka z przyrodą”; fraza „gra... ze światem” oddaje jednak znacznie lepiej nasz współczesny sposób interpretowania tych relacji). W czasach Marksa można było od tego aspektu Historii abstrahować. Dziś – po raportach Klubu Rzymskiego, po konferencjach w Sztokholmie czy w Rio de Janeiro – żadna poważna historiozofia tego wymiaru Historii pomijać nie powinna. Nie chodzi tu przy tym o to, by „mechanicznie” dołączyć do historiozofii jakieś „streszczenie ekologii”. Chodzi o teoretyczny opis relacji między gatunkiem ludzkim a Przyrodą, o model(e) dynamiki tych relacji, a także (może nawet przede wszystkim) o model(e) relacji między relacjami „zewnętrznymi” (między Ludzkością a Przyrodą) a relacjami „wewnętrznymi”: między grupami ludzi, np. klasami. (Muszę dodać, że Nowak dostrzegał znaczenie tej problematyki, o czym świadczy jego tekst o tzw. efekcie kresowym oraz ruchach pacyfistycznych, ekologicznych i feministycznych; niestety, nie zdążył tych obserwacji wykorzystać do bardziej systematycznej rozbudowy swej historiozofii.) Na gruncie tradycji dialektycznej (rozumianej w sensie, któremu Nowak dał wyraz w swej koncepcji dialektyki kategoryjnej) należałoby oczekiwać, że modele takie powinny pokazywać zmienność tych relacji, a także mechanizmy tej zmienności. Warto dodać, że budowa takich modeli wymagałaby (a przynajmniej: skłaniałaby do tego) teoretycznego przemyślenia dwóch nader istotnych kwestii ontologii społecznej i historiozofii. Po pierwsze, kwestii relacji między kooperacją a konkurencją. Jak się zdaje, w większości (a nawet niemal we wszystkich) relacji międzyludzkich (od relacji „twarzą w twarz” po relacje między „blokami państw”) można odnaleźć elementy współdziałania i ele-

menty walki (rywalizacji). Systematyczna analiza interakcji między tymi elementami miałaby prawdopodobnie istotne znaczenie dla historiozofii. Po drugie, przemyślenia (na podstawie wyników analiz kwestii poprzedniej) wymaga problem „poziomów integracji” grup społecznych. Na poziomie obserwacji potocznych uzupełnionych faktograficzną wiedzą historyczną nie ulega wątpliwości, że grupy społeczne pozostające w konflikcie (i – do pewnego stopnia – tym konfliktem wewnętrznie zintegrowane) często same dzielą się na skonfliktowane podgrupy. Zdarza się, że taka sytuacja może powtarzać się wielokrotnie (np. rywalizujące narody, dzielące się na skonfliktowane klasy społeczne, które z kolei dzielą się na rywalizujące ze sobą grupy klasowo-branżowe itd.). Jeśli tak się rzeczy mają, to – niejako „idąc w drugą stronę” – moglibyśmy przypuścić, że istnienie nawet głębokich konfliktów między różnymi „makrobiorowościami” (narodami, grupami narodów) nie musi oznaczać, iż „ludzkość” jest kategorią tylko statystyczną i/lub biologiczną, być może jest już (albo staje się) kategorią społeczno-historyczną.

Problem stopnia zasadności krytyki „ekonomizmu” rozważyłem z dwóch perspektyw: z jednej strony bardzo różnych (jednostka, gatunek), a z drugiej strony posiadających „wspólny mianownik”, którym jest – nazwijmy to tak – „biologiczna baza” jednostki i historii. Co najmniej trzy ważne kwestie wymagają jeszcze choćby pobieżnego komentarza.

Kwestia pierwsza. Nie-Marksowski materializm historyczny jest niewątpliwie – i to nie tylko z nazwy – materializmem. Jednym z powodów uzasadniających to określenie jest rola, jaką w definiowaniu podstawowych kategorii tej teorii odgrywają materialne środki produkcji, przemocy i indoktrynacji, krótko mówiąc: pewne rzeczy/obiekty fizyczne (młotki, tokarki, miecze, armaty, papirusy, maszyny drukarskie itd.). Nie sądzę, by dało się pogłębić i rozwinąć n-Mmh bez oparcia go o jakąś teorię rozwoju materialnych narzędzi ludzkich działań ani by celowe było wprowadzanie do takiej teorii (a przynajmniej do jej modeli podstawowych) pojęć środków produkcji, przemocy i indoktrynacji. Albowiem to, czy ze stali produkuje się raczej lemieszki (naczynia, skalpele), czy miecze (czołgi, karabiny), zależy od wielu czynników „czysto społecznej” natury. Ale najpierw trzeba po prostu umieć wytwarzać stal. A żeby umieć wytwarzać stal, trzeba np. umieć wytwarzać i kontrolować bardzo wysokie temperatury. A żeby umieć wytwarzać wysokie temperatury, trzeba umieć wydobywać duże ilości węgla... Wydaje się, że podstawowy model teorii rozwoju materialnych narzędzi ludzkich działań powinien być raczej naturalistyczny, oparty na jakiejś ontologii świata materialnego, a dopiero na pewnych etapach jego konkretyzacji na-

leżałoby wprowadzać czynniki społeczne, w tym np. klasyfikację narzędzi zrelatywizowaną do typów ludzkich działań.

Chciałbym tu jeszcze ukazać szczególny rodzaj materialnych środków ludzkich działań – takich, których ewolucja odgrywa szczególną rolę w determinowaniu bardzo ważnego składnika społecznej rzeczywistości. Mam na myśli środki szeroko rozumianego transportu (a więc i rozmaite wehikuly: od koni i wielbłądów poczynając, a na odrzutowcach – na razie – kończąc, i infrastrukturę: drogi, kanały, sieci kolejowe), jak i środki komunikacji: telegrafy, telefony, radio, Internet. Cały ten kompleks odgrywa fundamentalną rolę w determinowaniu struktury „społecznej czasoprzestrzeni”, która z kolei odgrywa nader istotną (a zarówno przez Marksa, jak i Nowaka: niedocenianą) rolę w determinowaniu dynamiki procesów społecznych wszelkiego typu: gospodarczych, politycznych, militarnych itd.

Kwestia druga. Wśród różnych sposobów klasyfikowania ludzkich działań warto wskazać na pewną klasyfikację dychotomiczną – prostą, ale mającą dość poważne uzasadnienie filozoficzne. Możemy przyjąć, że wyodrębnienie spośród ogółu obiektów istniejących w „naszej części Wszechświata” – ludzi (osób, podmiotów) oraz nie-ludzi (rzeczy, przedmiotów) nie jest arbitralne. Zakładając więc, że każde ludzkie działanie ma jakiś przedmiot, możemy przyjąć, że zbiór działań ludzkich możemy podzielić na działania, których przedmiotami są ludzie, i działania, których przedmiotami są nie-ludzie. A modyfikując nieco tę klasyfikację, powiedziałbym, że możemy wyróżnić działania pierwszego i drugiego rzędu. Pierwsze polegają na oddziaływaniu na różne obiekty, które same nie są działaniami ludzkimi, natomiast przedmiotami działań drugiego rzędu są działania ludzkie (obojętnie: pierwszego czy drugiego rzędu). Działania drugiego rzędu można byłoby więc nazwać działaniami regulacyjnymi albo metadziałaniami. Wolno twierdzić, że działania pierwszego rzędu (do których można zaliczyć materialną produkcję i konsumpcję), są genetycznie pierwotne, a strukturalnie – „bazowe” względem działań drugiego rzędu. Sądzę też, że uwzględnienie tego odróżnienia może mieć istotne konsekwencje teoretyczne – daleko wykraczające poza kwestie klasyfikacyjne/typologiczne. Spora część „momentu politycznego”, jak i „momentu duchowego” konstituowana jest bowiem przez działania, które mogą być zakwalifikowane jako działania regulacyjne (metadziałania). Przyjęcie tej perspektywy pozwala zaś sformułować przypuszczenie o istnieniu (dla danego społeczeństwa, w danym czasie) „optymalnego poziomu regulacji”; a tym samym mówić o „nadregulacji”, ale też o „subregulacji”. Jeśli następnie wziąć pod uwagę dwa parametry charakteryzujące zbiór działań pierwszego rzędu (określony dla pewnego społeczeństwa w pewnym,

„dostatecznie krótkim” odcinku czasu), a mianowicie liczbę działających jednostek oraz liczbę (znanych, realizowanych) typów działań, to można przypuszczać, iż dwa procesy (trendy) mogą ze sobą współistnieć: z jednej strony wzrost liczby działań regulacyjnych (wyrażający się np. wzrostem liczby jednostek zajmujących się „pracą regulacyjną”), a z drugiej strony – spadek (być może np. poniżej poziomu optymalnego) względnego poziomu regulacji; taka sytuacja miałaby miejsce, gdyby wzrost ogólnej liczby działań realizowanych w danym społeczeństwie był szybszy niż wzrost liczby działań regulacyjnych; sytuacji takiej nie sposób teoretycznie wykluczyć, a gdy analizujemy czasy współczesne – można ją uznać za całkiem prawdopodobną.

Kwestia trzecia. Zarówno w Marksowskim, jak i nie-Marksowskim materializmie historycznym nie bierze się (w wystarczającym stopniu) pod uwagę konieczności odróżnienia „logiki funkcjonowania” różnych obszarów społecznej rzeczywistości (gospodarki, polityki, religii, nauki) od „typowych motywacji” jednostek. Przykładowo, nie jest rzeczą obojętną, czy „typowy kapłan” dąży (wyłącznie, przede wszystkim) do zwiększenia swego duchowego panowania nad wiernymi, czy też – do zwiększenia ich liczby i, pośrednio, do zwiększenia dochodów uzyskiwanych dzięki sprawowaniu nad nimi „duchowej opieki”. Podobnie nie jest rzeczą obojętną, czy „typowy właściciel” zmierza (wyłącznie, przede wszystkim) do zwiększenia dochodów, czy też do zwiększenia swej władzy (nad pracownikami, w całym społeczeństwie).

2.3. Na zakończenie tej części rozważań kilka słów o „trynitaryzmie” Nowaka. Ponieważ kwestię zasadności (użyteczności) wyodrębnienia trzech dziedzin (obszarów, „momentów”) życia społecznego – gospodarki, polityki, kultury – uważam za niezwykle istotną, nie chcę jej tu całkowicie pomijać. Z drugiej strony, w tekście, którego jestem współautorem⁹, poświęcono tej kwestii sporo uwagi – nie chciałbym więc powtarzać stwierdzeń tam sformułowanych. Ograniczę się do „kilku słów”. Argumentów przeciw „trynitaryzmowi” jest, moim zdaniem, sporo. Chcę tu wspomnieć tylko o dwóch. Jeden z nich jest teoretycznej/filozoficznej natury. Za historycznie zmienne można (należy?) uznać różne aspekty społecznej rzeczywistości, w tym jej „globalną strukturę”; materializm historyczny, uważam, powinien

⁹ B. Przybylska-Czajkowska, W. Czajkowski, *Some Remarks on the Space-Time of Culture*, „Poznań Studies in the Philosophy of Sciences and the Humanities” t. 100: *Thinking About Provincialism in Thinking*, red. K. Brzechczyn, K. Paprzycka, Rodopi, Amsterdam – New York 2012, ss. 259-288.

znaleźć miejsce dla pewnych intuicji Spencera czy Durkheima – przekonania o rosnącej różnorodności rzeczywistości społecznej (o zwiększającej się złożoności podziału pracy – a kategorię tę można uznać za przynależną do języka materializmu historycznego). Drugi argument ma charakter bardziej empiryczny: dwa obszary współczesnej społecznej rzeczywistości – bez wątplenia bardzo, choć w różny sposób, ważne: medycyna i (zorganizowana) przestępczość – nie dadzą się w sztuczny, niearbitralny sposób zaklasyfikować do jednego z trzech obszarów; jednakże nie sposób „elity medycyny” czy też „elity świata przestępczego” traktować po prostu jako „trój-panów” albo „dwój-panów” (któregokolwiek rodzaju) – o ile tylko kategorie te mają zachować swój precyzyjny sens, który mają w n-Mmh.

Kilka słów na zakończenie

Historia, o której była mowa w pierwszej części tego tekstu, zaczęła się przed 120 laty. Jak dowodzi tego książka Krzysztofa Brzechczyńska¹⁰, jeszcze się nie skończyła, także w swej „nitce” poznańskiej. A jak próbowałem pokazać w części drugiej, wiele zostało jeszcze do zrobienia; w szczególności, by wykorzystać te możliwości dalszego teoretycznego rozwoju, które zawarte są w nie-Marksowskim materializmie historycznym, stanowiącym znaczący fragment rozległego dorobku jednego z najwybitniejszych polskich filozofów (analitycznych) – Leszka Nowaka.

Literatura

- Brzechczyn K., *Nie-Marksowski materializm historyczny Leszka Nowaka – stan obecny i perspektywy rozwojowe*, w: J. Brzezinski i in. (red.), *Odwaga filozofowania. Leszkowi Nowakowi w darze*, Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań 2002.
- Brzechczyn K., *O ewolucji solidarnościowej myśli społeczno-politycznej w latach 1980-1981. Studium z filozofii społecznej*, Wyd. Naukowe WNS UAM, Poznań 2013.
- Brzechczyn K., *O wielości linii rozwojowych w procesie historycznym. Próba interpretacji ewolucji społeczeństwa meksykańskiego*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2004.
- Burzelka J., *Epoki i formacje: próba interpretacji adaptacyjnej*, Ossolineum, Wrocław 1980.
- Czajkowski W., *O możliwości filozofii Historii*, „Filo-Sofija” t. 15, 28/2015/1/II.
- Czajkowski W., *Philosophies of Man. A Study In/On A Meta-Anthropology*, Wyd. Politechniki Śląskiej, Gliwice 2001.

¹⁰ K. Brzechczyn, *O ewolucji solidarnościowej myśli społeczno-politycznej w latach 1980-1981. Studium z filozofii społecznej*, Wyd. Naukowe WNS UAM, Poznań 2013.

- Klawiter A., Łastowski K., *Oryginalność, odwaga, odpowiedzialność. Leszka Nowaka zasady uprawiania filozofii*, w: J. Brzeziński i in. (red.), *Odwaga filozofowania. Leszkowi Nowakowi w darze*, Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań 2002.
- Nowak L., *Unifikacja liberalnego i Marksowskiego modelu człowieka*, w: J. Koziński (red.), *Humanistyka przełomu wieków*, Żak, Warszawa 1999.
- Nowak L., *U podstaw teorii socjalizmu*, Nakom, Poznań 1991.
- Przybylska B.-Czajkowska, Czajkowski W., *Some Remarks on the Space-Time of Culture*, „Poznań Studies in the Philosophy of Sciences and the Humanities” t. 100: *Thinking About Provincialism in Thinking*, red. K. Brzechczyn, K. Paprzycka, Rodopi, Amsterdam – New York 2012.
- Woleński J., *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, PWN, Warszawa 1985.