

Stefan
Morawski
estetyka

in statu nascendi

Piotr J. Przybysz

Stefan
Morawski
estetyka

in statu nascendi

Recenzent
prof. dr hab. Roman Kubicki

Redaktor Wydawnictwa
Wojciech Frankiewicz

Projekt okładki i stron tytułowych
Jan Rutka

Koncepcja graficzna okładki i stron tytułowych
Piotr J. Przybysz

Portrety Stefana Morawskiego na wykłejkach
Jan Rutka

Skład i łamanie
Mariusz Szewczyk

Publikacja sfinansowana ze środków
Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego

© Copyright by Uniwersytet Gdański
Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

ISBN 978-83-8206-729-3

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel. +48 58 523 11 37, tel. kom. +48 725 991 206
e-mail: wydawnictwo@ug.edu.pl
wydawnictwo.ug.edu.pl

Księgarnia internetowa: wydawnictwo.ug.edu.pl/sklep/

Druk i oprawa
Zakład Poligrafii Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel. +48 58 523 14 49

SPIS TREŚCI

Wstęp	9
1. Stefana Morawskiego droga do uprawiania estetyki/filozofii sztuki . .	25
1.1. Dzieciństwo i młodość (1921–1939)	26
1.2. Czas wojny (1939–1945)	33
1.3. Okres powojenny	42
1.3.1. Początki uprawiania nauki	44
1.3.2. Pierwsze kroki w budowaniu swojego miejsca	47
1.3.3. Czas wypracowania własnych rozstrzygnięć w estetyce i filozofii sztuki	54
1.4. Stefan Morawski i Grzegorz Sztabiński wobec sztuki neoawangardowej i postmodernistycznej	86
1.4.1. Sztuka neoawangardowa jako obrona dziedzictwa modernistycznego oraz antycypacja formacji postmodernistycznej	88
1.4.2. Czy awangarda jeszcze w ogóle istnieje?	92
1.4.3. Sztuka Grzegorza Sztabińskiego w ocenie Stefana Morawskiego	94
1.4.4. Podsumowanie	103
1.5. Stefan Morawski w oczach innych	106
2. O aksjologii w estetyce/filozofii sztuki Stefana Morawskiego – próba rekonstrukcji i wątpliwości	125
2.1. Inspiracje estetyki/filozofii sztuki Stefana Morawskiego	126
2.2. Wartości artystyczne (estetyczne) – wprowadzenie	134

2.2.1. Ontologia i typologia wartości artystycznych (estetycznych)/inwarianty	136
2.2.2. Smak – przeżycie estetyczne – sąd estetyczny	149
2.2.3. Kryteria oceny dzieł sztuki	159
2.2.4. Hierarchizacja dzieł sztuki	164
2.2.5. Kilka wątpliwości krytycznych wobec sprowadzania wartości artystycznych sztuki do jej wartości estetycznych i końca sztuki	177
2.2.6. Zakończenie	183
Aneks	187
Bibliografia	189
Indeks osób	263

mojemu Synowi Jasiowi
z prośbą o rewanż

WSTĘP

Stefan Morawski: [...] nie istnieje żadna ekumeniczna matryca filozoficzna. Wszystkie odpowiedzi – dawne i aktualne – są w jakiejś mierze zawodne, nie wolno pretendować do roli wszechwiedzącego filozofa, gdyż pretensja ta jest najzwyczajniej śmieszna.

A. Szahaj, A. Zeidler-Janiszewska, O filozofowaniu, perypetiach dzisiejszej kultury i rebus publicis z Profesorem Stefanem Morawskim rozmawiają
Andrzej Szahaj, Anna Zeidler-Janiszewska, Toruń 1995, s. 28.

Niniejsza książka jest zestawieniem trzech punktów obserwacyjnych, z których śledzę drogę przebytą przez Stefana Morawskiego, parającego się filozofią, a precyzyjniej: estetyką filozoficzną, która bywa filozofią sztuki¹. Ile w tym przypadku jest filozofii, a ile sztuki? Bohdan Dzie-

¹ W książce wykorzystałem moje artykuły: P.J. Przybysz, *Axiology in Stefan Morawski's Aesthetics, Several Critical Doubts*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2022, nr 1, s. 111–126; idem, *Does Art Educate? Basic Interpretations of Stefan Morawski's Attitude*, cz. 1, „Studia z Filozofii Polskiej” 2018, t. 13, s. 143–154; idem, *Does Art Educate? Basic Interpretations of Stefan Morawski's Attitude*, cz. 2, „Studia z Filozofii Polskiej” 2019, t. 14, s. 187–198; idem, *Fenomenologia, film i awangarda. O inspiracjach Stefana Morawskiego*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2021, nr 3, s. 562–580; idem, *Kultura współczesna jako przestrzeń niespełniająca oczekiwań? Kilka uwaga na marginesie propozycji Stefana Morawskiego* [w:] *Aksjotyczne przestrzenie kultury*, „Acta Universitatis Wratislaviensis no 2745. Prace kulturoznawcze”, t. 9, red. R. Tańczuk, D. Wolska, Wrocław 2005, s. 419–436; idem, *O hermeneutycznych nawiązaniach w rozstrzygnięciach metaestetycznych Stefana Morawskiego* [w:] *Hermeneutyczne dziedzictwo filozofii*, red. H. Mikołajczyk, M. Oziębłowski, M. Rembierz, Kraków 2006, s. 259–272; idem, *O końcu sztuki i kryzysie estetyki. Kilka uwag na marginesie prac Stefana Morawskiego*

midok podkreśla, z czym się zgadzam, że w tym przypadku bardziej chodzi o filozofię niż o sztukę.

Pierwszy punkt obserwacyjny został umieszczony w gąszczu faktów i charakterystyk związanych z biografią Morawskiego oraz poszczególnymi etapami jego rozwoju naukowego. Staram się uporządkować i opisać istotne fakty, a także kluczowe elementy metody opartej na relacjonizmie historyczno-kulturowym. Przedstawiam podejmowaną przez niego istotną problematykę oraz osiągnięte efekty. Tak mapowany rozwój naukowy nie stawia sobie za cel szczegółowego odnotowania całości, która w tym przypadku mogłaby zostać wzięta pod uwagę. Zwracam uwagę jedynie na punkty orientacyjne/znaki nawigacyjne, które umożliwiają poruszanie się po tej drodze. Żywię nadzieję, że ma to walor użyteczny dla osób, które chciałyby zająć się tym obszarem i od początku w miarę sprawnie się w nim się poruszać.

To, co wyłania się z tego opisu uzasadnia, tak sądzę, tytuł tej książki. Morawski nieustannie był w drodze do prawdy, w drodze do pełnego poznania, w drodze do pełnego zrozumienia, z pełną świadomością tego, że cel ten, przybliżając się, jednocześnie paradoksalnie staje się coraz bardziej odległy. Wynikało to ze świadomości tego, że nie jest posiadaczem jedynej i absolutnej prawdy. Dokonywane rozstrzygnięcia traktował przeważnie jako tymczasowe oraz domagające się zastąpienia trafniejszymi, lepiej sprawdzającymi się w ogniu krytyki. Obraz ten

i końca sztuki Donalda Kuspita [w:] *Filozoficko-estetické reflexie posthistorického umenia. Studia Estetica X. Prěšovská univerzita v Prešve, Filozofická fakulta*, red. J. Sošková, Prešov 2008, s. 55–72; idem, *Stefan Morawski 1921–2004* [w:] *Monumenta Universitatis Varsoviensis 1816–2016. Portrety uczonych. Profesorowie Uniwersytetu Warszawskiego po 1945*, t. 50–51, Warszawa 2016, s. 292–307; idem, *Stefan Morawski and Grzegorz Sztabiński: several comments on the background of neo-avant-garde art*, „Art Inquiry. Researches sur les arts” 2021, no. 2, s. 59–74; idem, *Stefana Morawskiego droga do uprawiania estetyki/filozofii sztuki. Podstawowe ustalenia (cz. 1.)*, „Colloquium” 2021, nr 2, s. 123–136; idem, *Stefana Morawskiego droga do uprawiania estetyki/filozofii sztuki. Podstawowe ustalenia (cz. 2.)*, „Colloquium” 2021, nr 3, s. 165–179; idem, *Teoria dzieła sztuki Stefana Morawskiego – próba rekonstrukcji*, „Estetyka i Krytyka” 2013, nr 1, s. 117–131 oraz fragmenty książki: idem, *Filozofia sztuki Stefana Morawskiego*, Gdańsk 2010.

uzupełnia jego głębokie przekonanie o tym, że świat badany, występująca w nim kultura, a w niej estetyka/filozofia sztuki, ulega radykalnej zmianie. Niekończące się lektury, i wynikające stąd krytyczne polemiki, w konsekwencji prowadziły go do doprecyzowywania, uzupełniania bądź zmiany własnego stanowiska. Mamy tu zatem do czynienia z estetyką/filozofią sztuki *in statu nascendi*. Morawski dobitnie to podkreśla: „Nigdy nie miałem się za Mojżesza, któremu na górze Synaj Pan Bóg objawił ostateczną prawdę”². Jego zdaniem, prawdziwe filozofowanie zawsze proponuje dyskusyjne rozwiązanie. Ma do tego rozwiązania przekonywać, a nie „trzymać innych za uzdę”.

Z tego punktu obserwacyjnego wyraźnie widać, że filozofowanie polega na „akceptacji otwartego pola możliwości na gruncie spadku, którego nie należy trwonić”³. Chodzi tu o spuściznę, jaką stanowi całościowy dorobek filozofii. Celem filozofowania jest makrointerpretacja, czy też całościująca interpretacja świata – poznanie naukowe odgrywa tu jedynie rolę instrumentalno-operatywną. Wiąże się to ze stanowiskiem Morawskiego wobec szkoły, z której się wywodzi:

Moje myślenie było od początków – wbrew szkole lwowsko-warszawskiej, której jestem wychowankiem, wbrew kultowi nauki jako wiedzy najbardziej wiarygodnej i miarodajnej – sprzeciwem wobec nadawaniu filozofii charakteru nauko-podobnego. Irytował mnie marksizm, który miał być ekstraktem racjonalności logiczno-metodologicznej i historiozofią naukowo sprawdzalną⁴.

Ten sposób traktowania nauki, a ponadto przymus nieustającej rewizji zastanego inwentarza kategorii filozoficznych, czerpie on ze szkoły frankfurckiej, w której szczególnie cenił Theodora W. Adorna. Za jego

² A. Szahaj, A. Zeidler-Janiszewska, *O filozofowaniu, perypetiach dzisiejszej kultury i rebus publicis z Profesorem Stefanem Morawskim rozmawiają Andrzej Szahaj, Anna Zeidler-Janiszewska*, Toruń 1995, s. 45.

³ *Ibidem*, s. 33.

⁴ *Ibidem*, s. 66.

najważniejszą pracę uważał *Dialektykę negatywną*, zaś za najistotniejszą publikację tej szkoły uznawał *Dialektykę oświecenia. Fragmenty filozoficzne* Adorna i Maxa Horkheimera. W niniejszej książce śledzimy drogę Morawskiego: najpierw widzimy go jako ucznia w szkole lwowsko-warszawskiej, następnie poznajemy jako zbuntowanego wobec niej wyznawcę marksizmu, a potem historyka idei i estetyki, który, dzięki wnikliwemu studiowaniu prac m.in. Romana Ingardena, buduje własną propozycję estetyki/filozofii sztuki inspirowaną Karolem Marksem. W roku 1968 zmuszony zostaje do porzucenia kariery akademickiej, co sprawia, że poznaje nowy przedmiot zainteresowania – sztukę awangardową i neoawangardową. Równolegle bada oraz diagnozuje kryzys kultury, a w niej sztukę, która odpowiada na ten kryzys odejściem od estetycznego paradygmatu. Na początku ocenia to zjawisko jako negatywne. Z biegiem czasu, podczas coraz głębszego poznawania jego złożoności, szczególnie w konfrontacji ze sztuką postmodernistyczną, Morawski docenia to zerwanie, by w końcu uznać je za jedyną możliwość obrony sztuki „autentycznie wartościowej”.

Na końcu tej drogi, której początki tkwią w roku 1968, jest uświadomienie sobie, że człowiek to *homo religiosus*, a jego podstawową potrzebę stanowi „całościowanie obrazu i sensu świata oraz własnej egzystencji, co pociąga za sobą poszukiwanie Ostatecznego Gwaranta ustalonego porządku całości”⁵. Samo filozofowanie u swoich początków było substytutem religii, co kieruje naszą uwagę w stronę czegoś w istocie tragicznego, wpisanego w nasz „modus bytowania”.

Wraz z pogonią za absolutem podąża samowiedza, że jest on nieosiągalny, że ma multum odmian, że nasza jest tylko jedną z możliwych i oddala się ustawicznie jak umykający horyzont, że musimy filozofować

⁵ S. Morawski, *O mych perypetiach filozoficznych*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 1994, z. 4, s. 102.

krytycznie aż po granice sceptycyzmu, a zarazem wciąż usiłujemy ów krytycyzm przekroczyć i zawiesić aby utrwalić coś, co jest bezspornie pierwiastkowe⁶.

Tak rozumiane działanie filozofa znajduje się pod nieustającą presją jakiejś alfy i omegi. Zdaniem Morawskiego, dojrzały rozum filozoficzny może zaoferować możliwość zgłębienia jedynie trzech czwartych przestrzeni, która się przed nami rozpościera. Reszta pozostaje w gestii „mythosu, który czasem dąży ku logosowi, czasem upomina się o wiarę, albo graniczy z wiedzą gnostyczną”⁷. Wiedza, gromadzona przez nas z uporem, nie udziela odpowiedzi na pytanie o nasze bycie. Pozostaje nam stawianie pytań, na które nie znajdujemy odpowiedzi. W rezultacie i tak pozostajemy bezradni, w „stanie pytajności, który jest nam przyrodzony”⁸.

Drugi punkt obserwacyjny umieszczam w obszarze aksjologii Morawskiego. Wybrałem aksjologię dlatego, że wymiar ten uważał on za rdzenny, zarówno dla kultury, jak również znajdującej się w niej sztuki i uprawianej w konfrontacji z nią estetyki filozoficznej. W celu przeprowadzenia rekonstrukcji tego stanowiska wychodzę od prezentacji istotnych inspiracji, które, jak sądzę, odegrały kluczową rolę w jego ukształtowaniu. Następnie podejmuję próbę odpowiedzi na pytania o to, czym jest wartość artystyczna/estetyczna, jak istnieje i w jaki sposób ją poznajemy. Na tej podstawie charakteryzuję zaproponowane przez Morawskiego kryteria oceny. Ich dopełnieniem jest związana z nimi hierarchizacja dzieł sztuki. Całość zamykam osobistymi wątpliwościami co do trafności sprowadzania wartości artystycznych sztuki do jej wartości estetycznych przez Morawskiego oraz jego prognozowania końca sztuki.

⁶ *Ibidem*, s. 102.

⁷ *Ibidem*, s. 103.

⁸ *Ibidem*.

Argumenty aksjologiczne Morawskiego ugruntowane są w *praxis* społeczno-kulturowej, która podlega historycznej ewolucji. Posługuje się on pojęciem konstansów pola estetycznego, „tzn. kulturowo danej sytuacji obejmującej przedmioty i podmioty, które wynikały z dyspozycji naturalnych, ale przetworzone i ugruntowane zostały na całości dotychczasowych dziejów społecznych”⁹. Można przypuszczać, iż stanowisko określone w ten sposób należy uznać za zbieżne z relacjonizmem historyczno-kulturowym. Zabieg ten umożliwia Morawskiemu przeniesienie kwestii kryterium z obszaru osobniczego przeżywania wartości artystycznych na obszar kolektywnego doświadczenia. W ten sposób scala dwie istotne kwestie zawarte w swojej teorii: sprawę ontologii wartości i zagadnienie inwariantów. Zasadą kryterium, zaproponowanego przez Morawskiego, jest odwoływanie się do tego, „co uporczywie przez stulecia, mimo zmienności sztuki i towarzyszącej jej refleksji, powtarzało się w kolektywnym jej doświadczeniu oraz dociekaniach nad nią i utrzymało się po chwilę obecną”¹⁰.

Za naczelne kryterium aksjologiczne Morawski przyjmuje „za Marksem – ocenę wszelkich procesów z punktu widzenia dezalienacji”¹¹. By wyjaśnić tę kategorię, należy zwrócić uwagę na sposób rozumienia przez Morawskiego pojęcia alienacji. Po pierwsze, odrzuca on jej rozumienie sformułowane na gruncie egzystencjalizmu (wyobcowanie wobec

⁹ Idem, *O kryteriach aksjologicznych w odniesieniu do dzieł sztuki* [w:] *Granice sztuki. Z badań nad teorią i historią sztuki, kulturą artystyczną oraz sztuką ludową*, red. J. Białostocki, Warszawa 1972, s. 21.

¹⁰ Ibidem, s. 22.

¹¹ Idem, *Zarys układu kryteriów oceny*, „*Studia Estetyczne*” 1965, t. 2, s. 50. Zasada naczelnego kryterium aksjologicznego, warunkującego dalsze rozstrzygnięcia, nie ulega odrzuceniu. U Morawskiego wymianie podlega naczelne kryterium aksjologiczne. Występuje dezalienacja prowadząca do utopii *homo aestheticus*. Kategorią dezalienacji posługuje się Adam Schaff (A. Schaff, *Marksizm a jednostka ludzka*, Warszawa 1965). W późniejszym okresie Morawski rezygnuje z dezalienacji na rzecz wolności, kreatywności, z tym że nie wynikają stąd konsekwencje dla teorii wartości, ponieważ Morawski zakwestionował zasadność określania sztuki współczesnej tym mianem i zaproponował nazwę „antysztuka”.

otaczających nas rzeczy i ludzi) „in-der-Welt-sein”; „mojość” narażona na śmierć, jest jako taka bezsensowna. Ze względu na jednostronność nie akceptuje on również rozumienia alienacji podanego przez psychoanalizę freudowską. Jego zdaniem, także heglowska propozycja pojmowania tego pojęcia, jako procesów eksterioryzacji, czyli reifikacji, przeciwstawna rzeczywistości duchowej jako autentycznej, nie wyczerpuje tej kategorii. Z kolei alienacja w kontekście chrześcijańskiego jej rozumienia, w perspektywie bytu transcendentnego, to stany i czynności ludzkie w wymiarach ziemskich, doczesnych, które nie wiodą do zbawienia wiecznego. Mamy tu do czynienia jedynie z wymiarem horyzontalnym, który domaga się wertykalnego. W przypadku rozumienia alienacji jako sytuacji, w której, tracąc perspektywę transcendencji, nie uzyskaliśmy realnego kontaktu ze światem przedmiotowym, Boga zastępujemy naszym „ja” i nadal czujemy się obco pośród rzeczy. Ta propozycja Hannah Arendt, dotycząca *world-alienation*, jest jednak jednowymiarowa horyzontalnie.

Po drugie, Morawski przyjmuje, że alienują nas wytwory i czynności, których nie postrzegamy jako naszych potrzeb oraz naszych celów, nad którymi tracimy kontrolę. Jesteśmy przekonani o tym, że to nie my jesteśmy ich źródłem, lecz że to one przejęły nad nami kontrolę. Do tego typu fenomenów alienacyjnych Morawski zalicza boga, pieniądź czy władzę polityczną. Podąża duktą wytyczonym przez Marksa, który wskazuje na konkretne mechanizmy alienacyjne (procesy ekonomiczno-społeczne), nie zaś na świadomość, która sama z siebie alienuje człowieka. W tym rozumieniu alienacja jest wynikiem reifikacji i eksploatacji. Zarówno wyzyskiwani, jak i wyzyskujący ulegają temu samemu procesowi – odczłowieczenia.

Po trzecie, jej wynikiem jest reifikacja, lecz nie w takim znaczeniu, jakie proponuje Georg W.F. Hegel. Reifikacja jest to taki stan rzeczy, w którym wartości ekonomiczne bezwzględnie dominują nad wszystkimi innymi kategoriami aksjologicznymi. Wydaje się to aktualne w kulturze postmodernistycznej społeczeństwa konsumpcyjnego i wciąż trafne wobec człowieka jednowymiarowego, który czuje się

tutaj jak u siebie (limitacja bogactwa potrzeb). Cechą konstytutywną jest to, że stosunki pieniężno-przedmiotowe między ludźmi wypierają stosunki podmiotowe. Sytuację alienacyjną wyznaczają warunki przedmiotowe, społeczno-gospodarcze, społeczno-polityczne i ideologiczne. To, co jest produktem zostaje oderwane od wytwórcy. Co do sztuki, Morawski wskazuje na występującą samoalienację, a w niej na alienację artysty¹².

Samoalienację artysty wyznaczają warunki społeczno-polityczne i ideologiczne (może też być on przekonany o tym, że nie jest zalienowany). Problem dotyczący artysty, zdaniem Morawskiego, polega na tym, „czy twórca ulega samoalienacji dopiero wtedy, kiedy łudzi się, że jest swobodny”¹³. Ponadto w przypadku artysty konformisty mamy do czynienia z w pełni świadomą akceptacją takiego stanu rzeczy. Z punktu widzenia wartości dezalienacyjnych sztuki chodzi o „artystę kontestatora”, czyli, za Fryderykiem Nietzsche, o tego, który przeszedł przemianę – od bycia wielbłądem i lwem do bycia dzieckiem, tzn. „od świadomości udręki w rzeczywistości pozbawionej fundamentów poprzez walkę o *status quo* i stanowczą odmowę partycypacji w świecie zniewolonym i zdeformowanym aż po próbę samookreślenia siebie [...]”¹⁴.

Morawski śledzi te wartości, charakteryzując sztukę otwartą, a w niej parateatr, będący odpowiedzią na etos pragmatyczny, którego celem jest rozsądek, powszechnie zwany Rozumem, nie bez powodu pobłażliwy dla gnuśności mas społecznych, po to, by dały się one prowadzić „na smyczy” przez uzurpujących sobie do tego prawo liderów. Chodzi o sztukę i twórców, którzy mają już dość

¹² Por. *idem*, *Absolut i forma. Studium o egzystencjalistycznej estetyce Adré Malraux*, Kraków 1966, s. 158–161.

¹³ *Ibidem*, s. 161. Morawski powraca do tej kategorii m.in. w tekście poświęconym rozważaniom nad sztuką pt. *Sztuka i pajdeja. O wolności posłanniczej, ludycznej i bezzasadnej*, „*Twórczość*” 1994, z. 12. Zastępuje tam kategorię „swobodny” kategorią „wolny” i wskazuje na mechanizmy alienacyjne, które dotyczą artysty/twórcy.

¹⁴ *Idem*, *Rozmyślania bez tytułu [w:] Sztuka otwarta. Parateatr II*, red. B. Litwiniec, Wrocław 1982, s. 125.

[...] załganego do cna konformizmu, dość słodkich komunałów o demokracji, która w praktyce była dyktaturą samozwańczej elity, mającej się za mandatariusza historii, albo też dyktaturą wielkich korporacji przemysłowo-handlowych, dość żalosnej propagandy i homogenizowanych przemówień o rosnącym szczęściu i dobrobycie, dość ustawicznego spychania wartości fundamentalnych takich jak wolność i równość, sprawiedliwość i twórczy *élan* przez coraz wyżej premiowane wartości instrumentalne, dość idolizacji nauk ścisłych i technicznych, [...] dość redukcji człowieka do istoty bez reszty wyjaśnialnej (dzięki absolutnym potencjom *Logosu*), a także w pełni sterowalnej bez względu na to, czego wymaga godność podmiotu jednostkowego czy zbiorowego, dość wreszcie niszczenia wszystkiego, co w człowieku autentyczne, świeże, spontaniczne na rzecz pracy-harówki dającej jakoby powszechny i stały Postęp Ludzkości¹⁵.

Słowa te, zapisane przez Morawskiego ponad ćwierć wieku temu, nie straciły na swojej aktualności pomimo zmian ustrojowych, jakie miały miejsce we wschodniej Europie, postępu technologicznego, w tym powstania Internetu, rzeczywistości wirtualnej oraz sztucznej inteligencji, a także licznych mód w naukach społecznych i humanistycznych, które w tym okresie pojawiły się, a następnie zniknęły. Uważam, że zostały jeszcze dodatkowo wzmocnione pogłębiającą się atrakcyjnością człowieka jednowymiarowego i ściśle z nim związanych wartości pragmatycznych. Dowodem trafności tej diagnozy jest konflikt zbrojny za naszą wschodnią granicą, trwający już od trzech lat.

W tym miejscu należy zwrócić szczególną uwagę na rozstrzygnięcia, które zapadają w instancji najwyższej – światopoglądowej, gdzie pośród ścierających się racji i prezentowanych stanowisk należy dokonywać świadomych oraz spójnych wyborów. Wybory, jak pisze Morawski, powinny być „umocowane na racjach, które zdolne są stanąć w szranki,

¹⁵ *Ibidem*, s. 134.

tyleż z zasadami wątpliwymi, co z brakiem zasad”¹⁶. Decydując się na wybranie któregoś spośród rozpatrywanych rozwiązań, musimy, zdaniem Morawskiego, być świadomi tego, że każde z nich niesie ze sobą zarówno dobro, jak i zło:

[...] a to drugie – jeśli spojrzeć głębiej i ostrzej – zazwyczaj przeważa. [...] Wystarczy ogarnąć myślą świat dzisiejszy z jego wszystkimi wspaniałościami i jednoczesnym koszmarem. Cywilizacja kwitnąca, kultura zagrożona. Zdaje się, że człowiek ma pod dostatkiem wszystkiego, o czym marzył, a nadal ile nędzy, krzywdy, wojen i ostantacyjnego okrucieństwa¹⁷.

Przecież nie jesteśmy zmuszani do dostrzegania tej gorzkiej prawdy, a jeżeli już ją widzimy, to do przyjmowania jej do wiadomości. Kolejnym poziomem w przypadku tej mrocznej refleksji jest zrozumienie sensu tej prawdy i wynikających z tego konsekwencji. Poruszana kwestia ma jeszcze jeden, tak sądzę, najtrudniejszy aspekt – dotyczy mnie i jest częścią mnie, tak samo jak dotyczy nas oraz jest częścią nas.

W świecie, który nas otacza, z coraz głębiej wnikałą w niego rzeczywistością wirtualną, te poziomy świadomości i autoświadomości są coraz sprawniej usuwane. Dzięki wykorzystaniu sztucznej inteligencji do tego zadania świat będzie jeszcze „wspanialszy”. Posuńmy się na tej drodze o jeszcze jeden krok. Roman Kubicki pyta, czy jesteśmy w stanie przyjąć do wiadomości/zdać sobie sprawę/zrozumieć, co jest głównym stymulatorem napędzającym nas – ludzkość jako gatunek – szczególnie tych, którzy domagają się przywrócenia ładu jako wartości oraz należnego mu miejsca w świecie:

¹⁶ Idem, *Niewdzięczne rysowanie mapy... O postmodernie(izmie) i kryzysie kultury*, Toruń 1999, s. 15.

¹⁷ Idem, *O mych perypetiach filozoficznych...*, s. 103.

Postulat owego przywrócenia światu wartości prawdy, dobra, piękna i świętości zakłada przecież, że kiedyś były one obecne w życiu indywiduum i społecznym, a w każdym razie, iż były w nim obecne w stopniu większym aniżeli teraz. Jeśli tylko uznamy, że w historii tworzonej przez ludzi nie było, nie ma i nie będzie czynów nieludzkich, to uznać także trzeba, że jest to niezwykle także śmiałe założenie. Pytanie o możliwość myślenia – a także o możliwość dobra, prawdy i piękna – po Oświeceniu musi być wtórne wobec pytania o wartości i zasady, jakimi kierowało się myślenie poprzedzające Oświecenie, a jeszcze wcześniej – zwaloryzowany pozytywnie przez dziwny sojusz Oświecenia i zwalczającego go chrześcijaństwa – podbój świata przez nowożytną Europę¹⁸.

Myślę, że tymi przedziwnymi/paradoksalnymi sojuszami, zachodzącymi zarówno na płaszczyźnie ja – ty, jak również my – oni, historia jest przepełniona.

Czy Morawski znajduje jakieś panaceum na tę chorobę natury ludzkiej, malującą się w ciemnych barwach? Czy jest coś, co może przeobrażać tak zastany świat? Może wystarczy przyjąć klasyczną zasadę z metafizyki wartości, że byt jest dobry (*Ens est bonum*) i dobro jest wartością absolutną¹⁹? Morawski nie opowiada się za absolutyzmem,

¹⁸ R. Kubicki, *Zmierzch sztuki. Narodziny ponowoczesnej jednostki*, Poznań 1995, s. 18.

¹⁹ Ten sporny problem aksjologiczny wymaga szerszego omówienia, na co w tym miejscu nie znajduję miejsca. Warto sięgnąć do tekstu Marka Rembierza relacjonującego klasyczną dla metafizyki wartości zasadę *Ens est bonum* („byt jest dobry”). Dzięki przywołaniu istotnie ważnych tekstów, m.in. Romana Ingardena, Tadeusza Czeżowskiego i Władysława Stróżewskiego, dociera do kluczowych pytań, jak to określa wskazany autor, do „skoku na głębie”. Sądzę, że najbardziej instruktywne w tym przypadku są wątpliwości Czeżowskiego, stanowiące przedmiot trafnej analizy Romana Wiśniewskiego, który z kolei jest też istotnie ważnym bohaterem zakończenia *Ontologii* Stróżewskiego. Por: T. Czeżowski, *Filozofia na rozdrożu. Analizy metodologiczne*, Warszawa 1965; M. Rembierz, *O rozumieniu i roli wartości w teorii i praktyce wychowania* [w:] *Młodość wobec wartości*, red. P. Magier, „Współczesne problemy wychowania”, t. 7, Warszawa 2024, s. 153–192; W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków 2003, s. 292–296; R. Wiśniewski, *Marek Fritzhand*, „Edukacja Filozoficzna” 1998, nr 25, s. 199–216; *idem*, *O możliwości recepcji etyki empirycznej Tadeusza Czeżowskiego*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Nauki