

**Wojna kultur w Ameryce
i na świecie
Moralność mieszczańska
czy etos rycerski
remedium na kontrkulturę?
Oraz kilka innych uwag
na marginesie książki
Gertrude Himmelfarb
*Jeden naród, dwie kultury*¹**

DOI: 10.35757/CIV.2010.12.11

Żyjemy w czasie przerażającego i bezmyślnego relatywizmu moralnego narzucanego przez szeroko rozumiane elity (media, naukowców, nauczycieli, wykładowców czy artystów). Musimy się odnajdować w świecie, w którym „ci sami ludzie, którzy walczą

Władysław Józwicki – absolwent Instytutu Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego, a także Uniwersytetu Middlesex w Londynie w zakresie nauk o polityce i stosunków międzynarodowych (*Bachelor of Arts*), obecnie kończy studia prawnicze na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu.

¹ G. Himmelfarb: *Jeden naród, dwie kultury*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, ss. 183. Gertrude Himmelfarb – ur. w 1922 r., historyk; zajmowała się badaniem dziejów społecznych, zwłaszcza okresu wiktoriańskiego. Profesor Graduate School w City University of New York. Władze tej uczelni w 1978 r. nagrodziły ją tytułem Wybitnego Profesora Historii. Obecnie na emeryturze. Mieszka w Waszyngtonie. Jest członkiem Akademii Brytyjskiej, Królewskiego Towarzystwa Historycznego, Amerykańskiej Akademii Sztuki i Nauki, Amerykańskiego Towarzystwa Filozoficznego oraz Rady Doradców Amerykańskiego Instytutu Przedsiębiorczości. Autorka wielu publikacji naukowych. Politycznie kojarzona z ruchem neokonserwatywnym.

o ocalenie od zagłady *snail-darters* [ryb – ślimakojadów, *Percina tanasi*, przyp. red.] i uznają pigułkę antykoncepcyjną; martwią się o polowania na jelenie i bronią prawa do aborcji², raz to występując w obronie, raz to kielzając naturę, zależnie od tego, co jest im w danym momencie wygodne. Zasada niesprzeczności odeszła w niepamięć. Podobnych kuriozalnych zestawień jak wyżej przytoczone, zapożyczone od Allana Blooma, opisujących współczesną moralność i jej wymagania, można by formułować wiele³. Światopogląd „liberalno-racjonalistyczny”, zaburzający hierarchię wartości i prowadzący do niebezpiecznego relatywizmu oraz degradacji moralności zdominował współczesność. Czy jednak na pewno? Czy zwycięstwo to jest całkowite i nieodwracalne? A może wcale jeszcze się nie dokonało, a konkurencyjny światopogląd „konserwatywno-religijny” ma się jeszcze całkiem nieźle⁴. Być może rewolucja kulturalna lat sześćdziesiątych XX wieku nie odniosła ostatecznego zwycięstwa, ale jedynie doprowadziła do zmiany proporcji w – jak za Adamem Smithem twierdzi Gertrude Himmelfarb – istniejącym w każdym cywilizowanym społeczeństwie podziale ludzi na dwie grupy: wyznającą luźną, w szerokim rozumieniu liberalną filozofię życia, skupiającą się na hedonistycznym poszukiwaniu zadowolenia w życiu, oraz na grupę wierzącą w potrzebę poddawania życia dyscyplinującym rygorom i zasadom, jako warunków *sine quibus non* życia cnotliwego, a zatem dobrego. Do czasu rewolucji kulturalnej, mimo różnych niesprzyjających okoliczności, to ci drudzy stanowili większość. Rewolucja ta przyniosła jednak zmianę. W swojej książce Gertrude Himmelfarb stara się dokonać możliwie całościowej analizy stanu, w jakim znajduje się obecnie społeczeństwo amerykańskie pod względem dominującej w nim kultury. Usiłuje odnaleźć przyczyny tego stanu, opisać i wyjaśnić podstawowe jego symptomy, odkryć aktualne tendencje, a także

¹ Por. A. Bloom: *Umysł zamknięty*, przekład T. Bieroń, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1997, s. 202.

³ Por. np. *Wprowadzenie* Piotra Skurowskiego do G. Himmelfarb: *Jeden naród...*, s. 9.

⁴ Terminy: „liberalno-racjonalistyczny” i „konserwatywno-religijny” w kontekście książki Gertrude Himmelfarb zostały zapożyczone od Piotra Skurowskiego. *Ibidem*.

ocenić ich znaczenie i doniosłość. Książka Himmelfarb jest silnie osadzona w realiach amerykańskich. Nie oznacza to jednak, że zawarte w niej treści mogą ciekawić jedynie samych Amerykanów bądź też amerykańistów. Konflikt między światopoglądami konserwatywnym i liberalnym to konflikt obecnie niezwykle żywotny w różnych jego odcieniach i na różnych płaszczyznach, we wszystkich społeczeństwach tak zwanego Zachodu, również w Polsce. Dlatego też bez wątpienia warto się głębiej zastanowić nad tezami sformułowanymi przez Himmelfarb.

W niniejszym tekście postaram się zatem zwięźle przytoczyć poglądy Himmelfarb oraz przedstawić stojącą za nimi argumentację. Spróbuję jednak również wybrać z nich elementy, które uważam za szczególnie ważne lub dyskusyjne. Postaram się pokazać – nie podważając ogólnej diagnozy Himmelfarb, dotyczącej dominacji kontrkultury i skutków, jakie to za sobą pociąga – z którymi elementami jej analizy można by się nie zgodzić. Mam tu na myśli przede wszystkim problematykę „moralności mieszczańskiej”, silnie promowanej przez Himmelfarb, przy jednoczesnej wyraźnej, choć nie do końca konsekwentnej, niechęci wobec etyki czy „moralności rycerskiej”. Problem „moralności mieszczańskiej” jest zresztą chyba kluczowym zagadnieniem książki Himmelfarb. W dalszej kolejności poświęcę również uwagę problematyce powszechnej współcześnie niechęci czy nieumiejętności formułowania sądów oceniających oraz wybranym konsekwencjom tego zjawiska.

Gertrude Himmelfarb zgadza się ze znaną diagnozą Adama Smitha, że w każdym cywilizowanym społeczeństwie – a zatem takim, w którym ustalił się już podział stanowy – istnieją dwa „odrębne schematy lub systemy moralności; jeden z nich można określić jako sztywny i surowy, drugi jako liberalny lub, jeśli chcecie, luźny. Pierwszy wzbudza zazwyczaj podziw i szacunek ludzi prostych, drugi natomiast uznają i przyjmują częściej tak zwani ludzie światowi” (s. 17). Oczywiście tych pierwszych zawsze było dużo więcej niż drugich. Elit, mogących sobie ze względu na posiadane środki pozwolić na ekstrawagancję i beztroskę, zawsze było

mniej niż ludzi zmuszanych przez twarde realia do ciężkiej pracy w celu zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych, zatem moralny konserwatyzm był powszechniejszy. Nie zmienia tego również fakt, że Himmelfarb, tak samo zresztą jak Smith, zdaje sobie sprawę z oczywistego faktu, że powyższy podział nie jest automatyczny i wcale nie wszyscy ludzie bogaci, czy „światowi”, muszą od razu pograżać się w beztrosce i rozpuście ani że nie wszyscy ludzie prości muszą hołdować najwyższym standardom moralnym. Obydwoje rozumie, że taki automatyzm nie występuje. Zdawali sobie również sprawę, że beztroska i cnotliwość są stopniowalne, że można folgować sobie w niektórych dziedzinach życia, a zachowywać standardy w innych, co dodatkowo komplikuje taką prostą dychotomię. Zgadzą się jednak co do tego, że klasy wyższe *en gros* skłonne były raczej do większej pobłażliwości w traktowaniu moralnych zobowiązań nakładanych na człowieka (czy to przez religię, czy to przez kulturę) niż przedstawiciele klas niższych. Według Himmelfarb dominacja systemu zasad nie przejawiała się jednak w zasadniczym swoim znaczeniu w liczebnej przewadze jego zwolenników, choć był to fakt istotny. Podstawą tej dominacji było powszechne uznanie, że beztroska i swawola są złe. Skutkowało to powszechnym potępieniem postaw wymykających się kanonom obowiązującej moralności, swoistym konsensem w kwestii oceny, co jest złe, a co dobre. Apogeum rozwoju takiego społeczeństwa stanowiła wiktoriańska Anglia: „Główne cnoty wiktoriańskie: praca, oszczędność, umiarkowanie, wierność, samodzielność, samodyscyplina, czystość były powszechnie akceptowane. [...] Liberalny bądź luźny system moralności z pewnością istniał gdzieś na obrzeżach społeczeństwa, wśród rozpustnych przedstawicieli arystokracji lub niegodnych szacunku biedaków” (s. 19). Jego ocena była jednak prosta i jednoznaczna, i to właśnie ta aksjologiczna zgodność była dla Himmelfarb głównym przejawem dominacji cnoty nad beztroską, zasad nad relatywizmem, konserwatyizmu nad liberalizmem. Taki stan, w obydwu wymiarach – liczbowym i aksjologicznym – stopniowo ulegał jednak zmianie, aż do osta-

tecznego odwrócenia się proporcji. Teraz to liberałowie i relatywiści dominują na obydwu płaszczyznach.

Jak twierdzi Himmelfarb, proces ostatecznego rehabilitowania światopoglądu „liberalno-racjonalistycznego” w formie, której obecnie jesteśmy świadkami, rozpoczął się na początku XX wieku w kręgach bohemy artystycznej, takich jak angielskie „środowisko z Bloomsbury”, z Virginią Woolf na czele. Na gruncie amerykańskim, z lekkim opóźnieniem, początków rewolucji kulturalnej autorka doszukuje się w latach dwudziestych minionego stulecia. To jednak był tylko wstęp. Dalsze źródła tej rewolucji Himmelfarb odnajduje, za Josephem Schumpeterem, w kapitalizmie, który to paradoksalnie tylko dzięki cnotom, których zanegowanie umożliwił, sam mógł powstać. To klasa intelektualistów, która mogła się wyłonić dzięki zapewnionemu przez kapitalizm wzrostowi dobrobytu, zaczęła upowszechniać na szeroką skalę poczucie pogardy dla materializmu i „przyziemności” cechujących postawę kapitalistyczną. „Racjonalistyczny, przedsiębiorczy duch, który zapewnił kapitalizmowi sukces ekonomiczny, mimowolnie wpłynął na osłabienie mieszczańskiego etosu i instytucji będących jego gwarantem. [...] W efekcie [...] kapitalizm ulegnie zniszczeniu także za sprawą podlegających do tego intelektualistów” (s. 26), a razem z kapitalizmem, leżące u jego podstaw, wiktoriańskie cnoty czy może raczej swoisty etos mieszczański, przestrzegał Schumpeter. Jak się zdaje, jego prognoza spełniła się tylko połowicznie. Kapitalizm przetrwał i ma się dobrze, inspirujący go etos mieszczański jednak podupadł.

Dalsze etapy rewolucji kulturalnej to lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte minionego stulecia i rewolucja seksualna, ruch praw obywatelskich, kultura sprzeciwu, jaką opisywał Lionel Trilling, aż wreszcie wyłaniająca się z niej kontrkultura, która przerodziła się w rewolucję kulturalną uzupełnianą wieloma mniejszymi, partykularnymi rewolucjami (jak rewolucja rasowa, seksualna, technologiczna, demograficzna, ekonomiczna itd.). Rewolucję kulturalną można najkrócej scharakteryzować jako upadek moralności w ro-

zumieniu zasad i rodzących się z nich wymagań. Nowa kultura to dla Himmelfarb liberalna kultura przyzwolenia i relatywizmu, której esencję oddają zjawiska nazwane przez Daniela Moynihana i Charlesa Krauthammera „unormalnieniem dewiacji” (*defining deviancy down*) i „odnormalnieniem normalności” (*defining deviancy up*). „Efektem «unormalniania dewiacji» i «odnormalniania normalności» jest z jednej strony normalizowanie i uprawomocnianie czegoś, co kiedyś było nienormalne i nieprawomocne, z drugiej zaś szkolenie i dyskredytowanie czegoś, co kiedyś było stosowne i godne szacunku. To przedefiniowanie dewiacji, a tym samym moralności, pokazuje nam prawdziwą miarę moralnej rewolucji, która przyszła wraz z rewolucją kulturową” (s. 44). Zdaniem autorki redefinicja ta oraz odejście od klasycznych zasad moralności stały się podstawą upadku kultury i społeczeństwa amerykańskiego, a także przyczyną większości nieszczęść, jakich doświadczają jego członkowie.

Jak twierdzi Himmelfarb, najprostszym remedium na niepokoje moralne zarówno przeciwników rewolucji kulturalnej, jak i tych, którzy dostrzegają niektóre tylko wynikające z niej zagrożenia, a nawet tych, którzy nie widzą w niej nic złego albo w ogóle negują jej istnienie, a jedynie dostrzegają negatywne aspekty współczesności, z rewolucją kulturalną wcale ich nie wiążąc, wydaje się powrót do koncepcji „społeczeństwa obywatelskiego”. Zdaniem autorki jest to jednak wrażenie błędne. Nie chodzi jej tu nawet o teoretyczną różnorodność tego pojęcia. Problem nie tkwi również w ewentualnym braku lub zaniku społeczeństwa obywatelskiego, ale w jego deformacji. Instytucje społeczeństwa obywatelskiego istnieją we współczesnej Ameryce i często są silne jak nigdy przedtem. Zatraciły jednak swoją prawdziwą funkcję. Obecnie „[...] nie tyle starają się negocjować między jednostką a państwem, ile narzucają się jednostce w cichej zмовie z państwem” (s. 53). Himmelfarb uważa, że społeczeństwo obywatelskie, które miało być swoistym zabezpieczeniem przeciwko kulturowym chorobom, samo uległo wirusowi, który te choroby spowodował. Jest nim relatywizm etyczny i kulturowy. Społeczeństwo obywatelskie istnieje

zatem nadal, jest jednak w takim samym stopniu jak kultura zdeformowane, nie może więc się przeciwstawić jej zagrożeniom. Tym samym niezbędny jest powrót do moralności, a rolą społeczeństwa obywatelskiego może być powrót do niej najpierw w zakresie mniejszych grup społecznych czy społeczności stanowiących społeczeństwo obywatelskie, które potem mogłyby narzucić moralność z powrotem stosunkom społecznym w całości. Podstawą i warunkiem powodzenia zawsze będzie jednak powrót do klasycznej etyki wiktoriańskiej czy też mieszczańskiej. Bez tego samo promowanie społeczeństwa obywatelskiego na poziomie instytucjonalnym będzie bezskuteczne, a nawet przeciwnie skuteczne prawdziwej odnowie kultury i społeczeństwa.

Problemy ze społeczeństwem obywatelskim nierozłącznie towarzyszą problemom rodziny. To rodzina przecież jest jego fundamentem. To ona powinna być podstawową komórką przygotowującą człowieka do życia w społeczeństwie. To ona powinna wychowywać, uspołeczniać, a przede wszystkim umoralniać – dając tym samym zasób wartości i cnót niezbędnych dla prawidłowego funkcjonowania w społeczeństwie, a tym samym i prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa. Himmelfarb zgadza się znowu z Schumpeterem, który twierdził, że dezintegracja rodziny wynika z przyzwyczajenia do racjonalistycznego sposobu myślenia, któremu stopniowo zaczęła podlegać i ona. Ludzie zaczęli zauważać, że jeśli zastosuje się ekonomiczne kryteria zysków i strat, korzyści płynące z zakładania rodziny nie przewyższają kosztów. Rodzina to obowiązki wobec jej członków, z których w zasadzie nic się nie ma. Jak twierdzi autorka, znaczną rolę w rozwoju takiego rozumowania odegrały coraz bardziej rozbudowywane programy pomocy społecznej. Dawniej rodzina była jednostką swoistego zabezpieczenia socjalnego. Ludzie wychowywali dzieci, edukując je i ucząc podstawowych cnót, aby na starość dzieci te miały materialną możliwość i moralne zobowiązanie zaopiekowania się starymi rodzicami. Teraz obowiązki zarówno rodziców wobec dzieci, jak i dzieci wobec rodziców przejmuje państwo w systemie opieki społecznej. Nie bez znaczenia dla

kondycji rodziny była również rewolucja seksualna i wynikające z niej słabnące więzi między członkami rodzin, a w skrajnych przypadkach w ogóle brak poczucia potrzeby jej zakładania. Ponadto należy zauważyć, że społeczeństwo współczesne charakteryzuje się również zamiłowaniem do dokonywania wyborów, do dobrowolności wszelkich zobowiązań czy przynależności do jakiegokolwiek wspólnoty. Rodzina natomiast ze swojej natury nie jest związkiem dobrowolnym (nikt rodziców wybrać sobie nie może). Powstawała tu zatem sprzeczność, która, przy dominacji kultury względności, musiała wpłynąć na osłabienie rodziny jako instytucji społecznej.

Powstaje zatem pytanie, jak przywrócić właściwe znaczenie rodzinie i pozostałym instytucjom społeczeństwa obywatelskiego, sprowadzające się do fundamentalnego zagadnienia – jak przywrócić moralność. Czy państwo, jako twórca prawa, może być aktywnym aktorem w tym procesie, czy też nie? Podchodząc tradycyjnie do odpowiedzi na to pytanie, należałoby się zgodzić, choć nie bez historycznych zastrzeżeń, z Danielem Moynihanem, który stwierdził, iż „konserwatysta wierzy, że to kultura, a nie polityka decyduje o sukcesie społeczeństwa. Liberał wierzy, że polityka może zmieniać kulturę i uchronić ją od niej samej” (s. 76). Przy tak postawionym pytaniu Himmelfarb miałaby zapewne kłopot z opowiedzeniem się po którejś ze stron. Proponuje więc lekką modyfikację stanowiska Moynihana. Uważa, że współczesne państwo, poprzez dobre rządzenie i ustanawianie dobrych praw, może i powinno wpływać na kształtowanie kultury oraz moralności. Powinno tworzyć pewien szkielet czy kontekst, w którym mogłoby się kształtować i funkcjonować zdrowe społeczeństwo, oparte na zasadach moralnych, silnie wspierane przez instytucje państwowe z moralnym i sprawnie egzekwowanym prawem. Himmelfarb powiedziałaaby zatem, „to kultura, a nie polityka decyduje o sukcesie społeczeństwa i polityka może zmieniać kulturę i uchronić ją od niej samej” (s. 177). Ta swoista, pozornie dialektyczna, kontaminacja słów Moynihana powinna być, według niej, *credo* współczesnego konserwatysty, zdającego sobie sprawę z re-

aliów oraz mechanizmów panujących w społeczeństwie i państwie. Jest to w pewnym sensie również, jak twierdzi sama autorka, *credo* i najlepsze podsumowanie przemyśleń zawartych w *Jednym narodzie, dwóch kulturach*.

Ani społeczeństwo obywatelskie, ani ustrój polityczny czy system prawny nie wystarczą jednak, aby zaradzić niepokojom społecznym. W realiach państwa demokratycznego do sprawnego funkcjonowania społeczeństwa i władzy niezbędnym elementem jest, według Himmelfarb, jeszcze religia. Republika wymaga bowiem republikańskich cnót o sankcji moralnej, takich samych, jakich dostarcza religia, zwłaszcza chrześcijaństwo, lecz oczywiście nie tylko ono. W przypadku społeczeństwa amerykańskiego jednak to chrześcijaństwo ze względów historycznych powinno być w centrum rozważań. Religie stanowią zatem bardzo silne bodźce i mogą stwarzać bardzo silną motywację dla swoich wyznawców do wytwarzania i rozwijania w sobie postaw społecznie pożytecznych na wszystkich poziomach życia społecznego – od podniesienia wagi i stabilności rodziny, aż po działalność charytatywną czy społeczną na szeroka skalę, obejmującą ludzi zupełnie obcych i problemy pozornie odległe. Nieco to utylitarne podejście do religii, faktycznie jednak nie stanowiące zagrożenia dla metafizycznych przekonań jej wyznawców. W kontekście tych rozważań powinna zatem cieszyć bardzo wyraźna we współczesnej Ameryce tendencja do powrotu do religii czy religijności, przejawiająca się wzrostem liczby wyznawców różnych Kościołów. Jak jednak twierdzi Himmelfarb, mimo że taki powrót faktycznie można zaobserwować, to i tak współcześnie poziom religijności nie jest równy stanowi sprzed rewolucji kulturalnej. Ponadto religijność współczesnych Amerykanów nie jest do końca rzetelna. Mamy do czynienia ze zjawiskiem tak zwanej religijności kawiarnianej, swoistego kolazu religii, z którego każdy wybiera sobie, w co chce wierzyć, a w co nie, dostosowując tym samym wyznawaną przez siebie religię do własnych potrzeb i wygody, niwecząc przez to efekt twardego i spójnego zestawu norm oraz obowiązków moralnych nakładanych przez

religię. Również religijność współczesna ulega relatywistycznemu wirusowi, podczas gdy tylko religijność prawdziwa, całościowa, a nie wybiórcza, jest dla republiki pożyteczna i pożądana. Zdaniem Himmelfarb państwo nie powinno się obawiać przyznania się do tej prawdy oraz nie powinno podejmować ostentacyjnych kroków dowodzących jego światopoglądowej neutralności. Przeciwnie, powinno religie wspierać, cieszyć się, że Amerykanie do religii wracają i korzystać z kapitału moralnego oferowanego przez religie.

Żyjemy zatem w świecie upadku moralności. Jej przywrócenie – chciałoby się powiedzieć *per fas et nefas*, chociaż tak daleko autorka chyba się nie posuwa – jest jedyną szansą dla odrodzenia się amerykańskiego społeczeństwa obywatelskiego, a także sprawnego funkcjonowania państwa oraz demokracji. Moralność i cnota zostały przez rewolucję kulturalną i dominujące współcześnie elity zepchnięte na margines. Umysłami i duszami ludzi zawładnął relatywizm oraz obawa przed formułowaniem jednoznacznych sądów i ustanawianiem jednorodnych kryteriów ocen moralnych. Obok takiej dominującej kultury występuje jednak, jak nazywa ją Himmelfarb, kultura dysydencka. Jest to kultura wycofania się z negatywnych aspektów kultury dominującej. Kultura dysydencka nie jest jednak samowystarczalna. Nie istnieje sama dla siebie. Nie istnieje więc do końca obok kultury dominującej, ale raczej razem z nią, potępiając jej wady. Dąży jednak nie do jej zniszczenia, lecz raczej naprawy, a właściwie do ponownego przywrócenia odpowiednich „przedrewolucyjnych” proporcji. Kultura dysydencka jest tą samą kulturą amerykańską co kontrkultura – opiera się na tych samych fundamentach i pochodzi z tego samego źródła, pozbawiona jest jednak jej wypaczeń. Jak pisze Himmelfarb: „[...] te dwie kultury nie różnią się tak bardzo, wzajemnie nie są też zbyt odseparowane, choć z drugiej strony bardzo niewiele jest kwestii, co do których panowałyby między nimi zgoda” (s. 155).

Konkludując, Himmelfarb nie zgadza się z poglądami sugerującymi, że społeczeństwo amerykańskie jest jednorodne i całkowicie zdominowane przez kontrkulturę. Nie zakłada również, że takim

się stanie. Nie wieszczę zwycięstwa kontrkultury. Z drugiej jednak strony nie wieszczę również zwycięstwa kultury dysydenckiej. Jak zauważa, nie jest to zresztą jej celem ani założeniem. Kultura dysydencka ma na celu „nawrócenia” ze ścieżki relatywistycznej kontrkultury, jednak nie w skali globalnej, lecz indywidualnej – dotyczącej konkretnych ludzi, a nie całego społeczeństwa – oraz dotyczącej konkretnych, a nie wszystkich problemów społecznych, zwłaszcza tych, w których badania empiryczne dowodzą wyższą skuteczność przeciwdziałania im za pomocą programów wynikających z zestawu przesłanek i konkluzji o charakterze konserwatywno-religijnym niż liberalno-racjonalistycznym. Najważniejsze jest przywrócenie właściwych proporcji w wymiarach liczbowym i aksjologicznym oraz przywrócenie klasycznej kulturze przewagi nad kontrkulturą, a nie jej zupełne wyeliminowanie. Celem jest rehabilitacja moralności mieszczańskiej jako niekwestionowanej podstawy życia jednostek i społeczeństwa jako całości.

Książka Himmelfarb jest napisana ciekawie i przekonująco. Czyta się ją z dużą przyjemnością, spowodowaną przede wszystkim wrażeniem, że omawiane w niej problemy stanowią zagadnienia bardzo doniosłe dla współczesności, a wątki poruszane przez autorkę wyczerpują je w najlepiej dobranych proporcjach – bez przesadnej szczegółowości i wielowątkowości, powodujących zatracenie głównej myśli – a jednocześnie precyzyjnie i reprezentatywnie dobierając przykłady i argumenty dla poparcia swoich tez. Przesłanie książki jest jasne i przejrzyste, tak samo jak i punkt widzenia autorki oraz jej osobiste zdanie na temat omawianych problemów. Powoduje to dodatkową przyjemność obcowania z tekstem zaangażowanym, w którym autor nie tylko chce nas o czymś poinformować, ale także coś nam powiedzieć, do czegoś nas przekonać. Nie jest to jednak zaangażowanie demagogiczne ani pod żadnym względem nieszczerze. Autorka w żaden sposób nie ukrywa swoich poglądów i nie usiłuje tworzyć wrażenia, że tekst jej jest typową analizą naukową. Niemniej standardy takiej analizy stara się w miarę możliwości zachować. Wysuwane przez nią argumenty nie są podporządko-

wane starożytnej zasadnie *cum finis est licitus etiam media sunt licita* czy dosłowniej *exitus acta probat*. Niektóre z nich jednak mogą sprawiać wrażenie nieco jednostronnych i o ile nie nieprawdziwych, o tyle przynajmniej nie ukazujących prawdziwej złożoności problemu. Takie są jednak prawa argumentacji, ze swej natury o charakterze dialektycznym (lecz nie erystycznym), a nie dowodu o charakterze logicznym, jeśli się zgodzić z Schopenhauerowskim rozróżnieniem tych dwóch płaszczyzn rozumowania⁵.

Niektóre wątki zawarte w *Jednym narodzie, dwóch kulturach* zdają się również nie spełniać wymogu uniwersalności, za bardzo popadając w uzależnienie od amerykańskiego kontekstu kulturowego. Nie byłby to pewnie zarzut wobec książki, jako że ta została świadomie w pełni ograniczona przez autorkę do analizy kultury i społeczeństwa amerykańskiego właśnie. Niemniej jednak, stosując pojęcia uformowane czy przynajmniej współformowane przez naukę i tradycję na przykład europejską, kontynentalną, inaczej niż chcą widzieć je Amerykanie czy nawet ogólniej Anglosasi, należałoby przynajmniej uzasadnić, czemu takie właśnie rozumienie autorka wybiera. Jej „amerykanocentryzm” czasem może się wydawać nieco przesadny, a czasem prowadzi nawet do uproszczeń, które mogą się zbliżać do granicy przeinaczenia. Niekiedy wynikają z niego nawet drobne niespójności.

Zaskakiwać może w książce Himmelfarb, wprowadzie nie aż Veblenowska⁶, ale podobnie niechętna ocena szeroko rozumianej arystokracji⁷, a, co za tym idzie, także pojęcia honoru czy też rycerskości, jak nazwałaby to Maria Ossowska⁸. Dla Himmelfarb

⁵ Por. A. Schopenhauer: *Erystyka, czyli sztuka prowadzenia sporów*, przekład B. i Ł. Konarscy, Oficyna Wydawnicza „Alma-Press”, Warszawa 2005, s. 23–53. Por. też Ch. Perelman: *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przekład R. Kleszcz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.

⁶ Por. np. T. Veblen: *Teoria klasy próżniaczej*, przekład J. Frentzel-Zagórska, Muza, Warszawa 1998.

⁷ Chodzi mi tu o termin „arystokracja” w rozumieniu klasy społecznej – szlachetnie urodzonych – rycerzy, szlachty, gentlemanów itp., a nie o nazwę ustroju politycznego.

⁸ Por. przede wszystkim M. Ossowska: *Ethos rycerski i jego odmiany*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000; *eadem: Wzór demokracji – cnoty i wartości*, Daimonion, Lublin 1992; *eadem: Moralność mieszczańska*, Ossolineum, Wrocław 1985.

honor jest jednym z zagrożeń dla moralności takiej, jaką uznaje za podstawę republiki – moralności, na której powinien się opierać każdy organizm państwowy zorganizowany na zasadach demokratycznych. Himmelfarb pisze: „[...] jeśli Europejczycy nie podzielają naszej, jak mówią, obsesji na punkcie moralności, odrzucając ją jako moralizatorstwo, to być może dzieje się tak, ponieważ ich etos nadal nosi ślady monarchistycznego i arystokratycznego dziedzictwa – klasy, urodzenia i przywileju, idealnie współgrających z «luźnym» systemem moralności. Amerykanie, pozbawieni tej spuścizny, od początku musieli polegać jedynie na sile charakteru, która świadczyła o ich wartości, i na samodyscyplinie, będącej wstępnym warunkiem samorządności. Nie dziwi więc, że nadal składają hołd republikańskiej cnotliwości” (s. 33). Dla Himmelfarb arystokracja to niemal klasa próżniacza, spędzająca czas bezproduktywnie, beztrosko i bałamutnie, co już samo wystarczy jako świadectwo jej niemoralności, nie mówiąc już o innych jej przywarach. Jest ona pozbawiona owych cnót mieszczańskich, opartych na pragmatycznej samodyscyplinie budującej dobrobyt i kapitalizm, a także współczesną demokrację. Ponadto według Himmelfarb arystokracja wydaje się pozbawiona jednak i innych cnót, których ewentualnie mogłoby brakować mieszczanom. Autorka zdaje się zapominać, że arystokracja to nie tylko klasowe poczucie wyższości i lekceważenie dla pracy w jakiegokolwiek jej formie, zwłaszcza tej fizycznej, czy też wybujałe poczucie własnej wartości i samowola. Honor to przecież również niezwykle silne zobowiązanie, także o podłożu moralnym. Szeroko rozumiane cnoty arystokratyczne czy cnoty rycerskie – w ich różnych odmianach i konfiguracjach, w zróżnicowanych kontekstach geograficzno-historycznych – składające się również z owej sławionej przez Himmelfarb samodyscypliny, ale także z dyskrecji, ofiarności, bezinteresowności czy wielkoduszności wobec pokonanych, traktowania przeciwnika w sporze na zasadach *fair play*, odrazy do mściwości i innymi, których to, niezwykle ważnych dla republiki, do klasycznego etosu mieszczańskiego zaliczyć nie sposób. Można nawet,

za Marią Ossowską, zaryzykować twierdzenie, że takie cechy powinny być podstawą każdego państwa, zwłaszcza zaś państwa demokratycznego⁹. Wzorzec demokracji idealnego nie powinien zatem się ograniczać do etyki mieszczańskiej z jej utylitarystycznymi i glajchszaltującymi¹⁰ cechami. Powinien czerpać również z tradycji arystokratycznej w jej najlepszej odmianie. Skoro to moralność jest najważniejszą podstawą współżycia społecznego, a tak twierdzi Himmelfarb, to nie powinna się ograniczać tylko do listy norm o charakterze utylitarystycznym i zasadniczo negatywnym, zakazujących nieuczciwości, nieumiarkowania czy braku samodyscypliny. Powinno ono być otwarte również na bohaterów i świętych. Oczywiście nie jako wzorców do wiernego odwzorowywania, lecz służących za źródła inspiracji. Jak pisze Leszek Kołakowski: „[...] potrzebujemy przewodników, którzy potrafią pokazać nam, że powinniśmy rozsiewać przyjaźń i miłość, a nie zawiść”¹¹. Pomijam już fakt, że święci i bohaterowie – charyzmatyczni przewodnicy, jak dowodzi Kołakowski, potrzebni są nam, aby pojąć to, czego udowodnić w żaden sposób się nie da, a dla życia w ogóle jest niezmiernie ważne: czym jest przekonanie o tym, że życie ma sens. To przekonanie nie podlega rozumowemu wyjaśnieniu ani argumentacji, można w nie tylko uwierzyć, opierając się na zaufaniu do kogoś¹². Święci i bohaterowie są nam ponadto potrzebni jako wzorce cnót obywatelskich i ogólnoludzkich, które w zasadniczej swojej większości są tożsame.

Inny neokonserwatysta – Allan David Bloom – wychwalając cnoty mieszczańskie, pisze: „[...] arystokracja miała w sobie szla-

⁹ M. Ossowska: *Wzór demokracji...*, s. 9–37.

¹⁰ Nietzscheańska obawa przed moralnością niewolniczą, która niweluje wszelką ludzką doskonałość i twórczość w celu osiągnięcia pokoju, wcale nie musi być tu przesadzona. Podobne obawy żywił również Alexandre Kojève pisząc, że jeżeli taka filozofia zwycięży, to na końcu „[...] nie mogą już występować żadne ludzkie istoty w naszym rozumieniu [...]. Zdrowe automaty zaspokajają się [...] zaś chore się zamyka [...]. Tyran staje się administratorem”. Za: M. Lilla: *Lekkomyślny umysł. Intelktualiści w polityce*, przekład J. Margański, Prószyński i S-ka, Warszawa 2001, s. 113.

¹¹ L. Kołakowski: *Charyzmatyczny przywódca, charyzmatyczny nauczyciel*, „Gazeta Wyborcza”, 13–14 maja 2006, s. 13.

¹² *Ibidem*, s. 13 i nast.

chetność, blask i dobry smak, które ostro się odcinały od małodusznego i szarego życia geszefciarzy w społeczeństwie liberalnym. Utrata tego, co reprezentowała sobą arystokracja, zuboży świat. [...] Jeżeli w demokracji nie ma miejsca na szlachetność i świętość, należy powątpiewać, czy jest to ustrój wart starań. Takie są argumenty, dość demagogiczne, wydziedziczonych z *ancien régime*'u reakcjonistów¹³. Taka opinia w oczywisty sposób wynika z zaniegowania znaczenia honoru i etyki rycerskiej. Bloom zapomina też o znaczeniu estetyki, czy jak to określa – dobrego smaku – dla moralności właśnie. Jak pisze Maria Ossowska: „[...] sfery moralna i estetyczna zazębiają się tak ściśle, że niepodobna postawić wyraźnych granic między moralną a estetyczną. [...] Kultura estetyczna nie gwarantuje kultury etycznej, ale jej sprzyja, przy niepewnej bowiem granicy między dobrem a złem, wybór takiego a nie innego czynu bywa często wyłącznie rzeczą smaku”¹⁴.

Himmelfarb nie chce jednak posunąć się aż tak daleko jak Bloom. Pisze, w podobnym jak Ossowska duchu, chociażby o wadze dobrych manier, zrodzonych i pielęgnowanych przeciw przez arystokrację właśnie. Tym samym popada w trudną do usunięcia niespójność. O ile niechętna jest honorowi i arystokracji, o tyle zdaje się dostrzegać wagę wzorca, jaki mogą stanowić święci i bohaterowie. Dzieli cnoty na żarliwe i opiekuńcze, ubolewając jednocześnie nad zdecydowaną przewagą tych drugich we współczesnym społeczeństwie, wiążąc ten fakt ze zwycięstwem kontrkultury. Stwierdza, że „[...] to «udomowienie» bohatera lub umniejszanie jego rangi jest smutnym komentarzem współczesności, jest zaprzeczeniem samej idei czynu heroicznego [...] jest również znie wagą dla zwykłych ludzi, którzy aspirują do wielkości i heroizmu, ale czują się zubożali za sprawą kultury, która z taką podejrzli-

¹³ A.D. Bloom: *Umysł...*, s. 187–188. Pomijam w powyższym cytacie kwestię religijności, gdyż została ona użyta w specyficznym kontekście oświeceniowej tradycji arystokracji francuskiej, o której pisał Bloom. Ograniczam się jedynie do wątku arystokracji i honoru jako jej podstawowej zasady w ogólności.

¹⁴ M. Ossowska: *Wzór demokracji...*, s. 31.

wością podchodzi do cnót bohaterskich” (s. 99). Podstawą takich cnót może być jednak przecież szeroko rozumiana tradycja rycerska – arystokratyczna i fundująca ją poczucie honoru, oprócz nich już chyba tylko religia, choć i z nią rycerskość jest historycznie blisko powiązana. Oczywiście nie musi, to ona wszelako i rycerska postawa promują je dużo bardziej niż mieszczaństwo, czego Himmelfarb zdaje się nie dostrzegać lub nie doceniać. Może to wynikać ze swoistości amerykańskiej kultury i specyfiki amerykańskiego konserwatyzmu, w jakiegokolwiek jego odmianie, nie mającego za bardzo do czego się odwoływać. Dwieście lat to przecież w historii państw i narodów niewiele. Przypomina się znana anegdota o dwóch Amerykanach, którzy założyli się o to, który z nich powie coś bardziej nieprawdopodobnego. Pierwszy, rodem z Chicago zaczął: „był sobie w Chicago gentleman...”, na co drugi, pochodzący z Bostonu, przerwał mu i uznał się za pokonanego. Należy jednak się zgodzić z Bertrande Russell, że „[...] wiara w ważność honoru osobistego, choć jej przejawy były często absurdalne, a czasem tragiczne, ma poważne zasługi i jej upadek nie stanowi bynajmniej czystego tylko zysku [...]. Gdy uwolni się koncepcję honoru od arystokratycznej buty i od skłonności do gwałtu, zostanie w niej coś, co pomaga człowiekowi zachować osobistą prawość i szerzyć wzajemne zaufanie w stosunkach społecznych. Nie chciałbym, aby ten legat wieku rycerstwa został dla świata całkowicie zaprzepaszczony”¹⁵.

Inną niespójnością, w jaką w tym kontekście popada Himmelfarb jest jej sympatia i poparcie dla religijności oraz korzyści społecznych, jakie mogą z niej wynikać. Etyka rycerska, zwłaszcza ta wywodząca się z tradycji średniowiecza, wynika przecież w ogromnej mierze z chrześcijaństwa i spełnia jego najbardziej rygorystyczne wymagania, szczególnie nieobecne w utylitarystycznej moralności mieszczańskiej, a dla Himmelfarb niezwykle ważne, bezinteresowne i pełne zaangażowania działanie *pro publico bono*,

¹⁵ B. Russel: *Human Society in Ethics and Politics*, cyt. za M. Ossowska: *Ethos rycerski...*, s. 142.

gotowość do najwyższych poświęceń dla innych, waga i niepodważalność danego słowa (kultura mieszczańska w tej mierze zadowalałaby się raczej niepodważalnością umowy i jej dotrzymywaniem, czyli bardziej zasadą *pacta sunt servanda* niż ogólniejszą, bardziej reprezentatywną dla etycznej tradycji rycerskości – *verbum nobile debet state esse*), odwagę ale i jeszcze inne, pewnie równie ważne¹⁶. Wszystkie one wykluczają beztróskę i nieróbstwo, a postawy próżniacze przez kulturę arystokratyczną/rycerską zawsze były tak samo potępiane, jak Himmelfarb by sobie tego życzyła. Ponadto sankcja rozproszona w postaci ostracyzmu w kręgu tej właśnie grupy była pewnie również bardziej dotkliwa niż jakiegokolwiek inne możliwe sankcje prawne czy pozaprawne, wśród i wobec mieszczaństwa czy burżuazji.

W zwięzły sposób udaje się Himmelfarb uchwycić kwintesencję współczesnej kultury, zwłaszcza w jej odmianie masowej, wszechobecnej w mediach, poprzez zastosowanie pojęć „unormalnianie dewiacji” i „odnormalnianie normalności”. Autorka wiąże z tymi zjawiskami również niezwykle znamienne dla współczesności redefiniowanie bądź wypaczanie kluczowego dla liberalizmu (ale nie tylko) pojęcia „tolerancja”, a co dalej za tym idzie – wyprowadzanie z niej swoistego dogmatu o niemożności formułowania jednoznacznych ocen moralnych czy etycznych dotyczących ludzi i zjawisk: „Sam język moralności uległ transformacji. Słowa niegdyś szlachetne dziś mają wydźwięk pejoratywny. Wydając oceny moralne – «potępiasz» i «umoralniasz», angażując się w moralne dysputy – «głosisz kazania» i «moralizujesz», wypowiadając się w sprawach moralności – «prowadzisz moralną krucjatę» lub, co gorsza, «religijną krucjatę». Problem w tym, że dyskredytując słownik moralności, trywializujemy samą moralność” (s. 137). Jest to ugrzęźnięcie w podstawowym zagrożeniu tolerancji. Pomijam już możliwe etymologiczne czy historyczne spory nad najwłaściwszym znaczeniem tego słowa. Należy jednak pamiętać o jego łacińskim źródło-

¹⁶ Por. M. Ossowska: *Ethos rycerski...* .

słowie: *tolero, tolerare* – a zatem znosić, cierpieć, wytrzymać¹⁷. Stosunek tolerującego do tego, co toleruje, musi być zawsze jednoznaczny aksjologicznie. Tolerować to niekoniecznie nawet rozumieć to, co się znosi, choć i taki wymóg często jest nam współcześnie stawiany, na pewno jednak nie oznacza akceptacji bądź nastawienia obojętnego. Tolerować można tylko to, co się ocenia negatywnie, jeżeli bowiem się to akceptuje bądź nie przywiązuje do tego wagi, wtedy już tolerować po prostu nie ma potrzeby. Jak pisze Leszek Kołakowski: „[...] zauważmy jednakowoż, że często żąda się tolerancji w sensie obojętności, braku jakiegokolwiek stanowiska czy opinii, a nieraz nawet aprobaty dla wszystkiego, co zdarza się nam w ludziach i poglądach widzieć. To zaś całkiem co innego znaczy. Żądanie tolerancji w tym sensie jest częścią naszej kultury hedonistycznej, w której nic naprawdę nie ma dla nas znaczenia; jest to filozofia życia bez żadnej odpowiedzialności i żadnych przekonań. Wzmacniają tę tendencję różne mody filozoficzne, które uczą nas, że prawdy w sensie właściwym nie ma; gdy więc się upieram przy swoich przekonaniach, choćby bez żadnej agresywności, to już tym samym przeciwko tolerancji grzeszę”¹⁸. Himmelfarb zdaje się podzielać taki punkt widzenia. Ubolewa nad swoistym fetyszyzowaniem i absolutyzowaniem tolerancji, podając tragiczne skutki takiej postawy w postaci skrajnego relatywizmu, a być może zagubienia moralnego, możliwego do zaobserwowania zwłaszcza wśród młodego pokolenia. Wyrazem takiej postawy jest obawa oraz niechęć do oceniania ludzi i czynów nawet wtedy, gdy nie powinno i nie może być żadnych wątpliwości. Dotyczy to nawet zjawiska tak jednoznacznego moralnie jak Holokaust. Jeden z amerykańskich studentów stwierdził: „Oczywiście nie cierpię nazistów [...] ale kto niby miałby mówić, że to, czego dokonali jest moralnie złe?” (s. 141). Himmelfarb konkluduje: „[...] kształcono ich [młodzież, obecnych studentów] w atmosferze, która

¹⁷ K. Kumaniecki: *Słownik łacińsko-polski*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1964, s. 503.

¹⁸ L. Kołakowski: *Mini-wykłady o maxi-sprawach*, Znak, Kraków 2006, s. 39.

nie znosiła prawd absolutnych. Nie ma się co dziwić, że teraz uważają jakikolwiek osąd moralny za arbitralny, nietolerancyjny i autorytarny” (s. 141).

Paradoksalnie u podstaw takiej postawy można by się doszukiwać źródła religijnego, a nawet biblijnego, w słynnym przykazaniu: „nie sądźcie, abyście nie byli sądzeni”. Byłoby to jednak niesłuszne. Pozorność takiego wrażenia łatwo wykazać przywołując dalszy ciąg cytatu: „[...] bo takim sądem, jakim sądźcie, i was osądzą; i taką miarą, jaką wy mierzycie, wam odmierzą. Czemu to widzisz drzazgę w oku swego brata, a nie dostrzegasz belki we własnym oku? (Mt 7,1–3)”. Nie jest to zatem zachęta do niewydawania sądów moralnych. Wręcz przeciwnie. Tylko osądziwszy jakieś postępowanie jako złe lub dobre, sprawiedliwe lub niesprawiedliwe, możemy na tej podstawie zadecydować, czy powinniśmy postąpić w określony sposób. Ważne jest jedynie zachowanie odpowiednich proporcji, stosowania wobec wszystkich jednakowych kryteriów oceny i raczej rozpoczynania refleksji ocennej od siebie samych niż od innych, a z oceny innych wyciągania wniosków głównie wobec samych siebie.

Zjawisko niechęci i obawy przed wydawaniem sądów moralnych, które opisuje Himmelfarb, stanowi zatem, moim zdaniem, zagrożenie na jeszcze jednej płaszczyźnie. Odbiera bowiem stopniowo możliwość dokonywania jakiegokolwiek aksjologii, dotyczącej czegokolwiek i kogokolwiek, w tym tej dotyczącej samego siebie ze względu na kryterium moralności, a później może również i inne. Prowadzi zatem już nie tylko do relatywistycznego zobojętnienia na zło oraz do wewnętrznej niemożności podejmowania prób jego zwalczania, lecz również do zagubienia odnoszącego się do własnego postępowania (nieumiejętności i niemożności podejmowania decyzji), do nieumiejętności odnajdowania znaczenia naszych wcześniejszych zachowań, a także, co ważniejsze, swobodnego i jak najbardziej świadomego decydowania o przyszłych. Myślę tu o kontekście współlistnienia i nierozzerwalności pojęć racjonalności i wolności, jaki zarysował John Locke w *An Essay*

*Concerning Human Understanding*¹⁹. Tracimy zatem wskazówki, jakimi mielibyśmy się kierować i tracimy umiejętność ich formułowania na własny użytek. Ponadto, skoro innych nie mogę oceniać, bo „musiałbym zobaczyć te wydarzenia oczami osób, które ich doświadczyły” (s. 141), to wszystko jest tak zależne od kontekstu i sytuacji, że w zasadzie nie może nigdy być moralne ani niemoralne, bo zasady określające zło i dobro nie mogą istnieć, chyba że również zakorzenione w tym samym kontekście co zjawiska, które miałyby oceniać. Skąd jednak wziąć przesłanki, na podstawie których należałoby je formułować? Złe rozumienie tolerancji, permissywny relatywizm i niechęć do ocen mogą prowadzić jedynie do zupełnego zaniku wartości oraz ostatecznego zagubienia w świecie ludzi, którzy i tak już często nie wiedzą, co, jak i dlaczego powinni czynić.

Opisywane wcześniej zjawiska „unormalniania dewiacji” i „odnormalniania normalności” można by uzupełnić jeszcze jedną obserwacją. Współgrają one ze znaną i szeroko opisywaną tezą, jakoby współczesnego człowieka i jego postawę cechował ponad wszystko konsumpcjonizm. To prawda, może jednak – choć to pewnie jedynie inny sposób mówienia o tym samym – bardziej niż „kultura konsumpcji” uzasadnione byłoby określenie „kultura zabawiania się”. Jak pisze Erich Fromm: „[...] zabawić się to zaspokoić użyciem i «spożyciem» przeróżnych dóbr; widowiska, jedzenie, napoje, papierosy, ludzie, odczyty, książki, filmy – wszystko to się pochłania, połyka. Świat jest jednym wielkim przedmiotem naszego łaknienia, wielkim jabłkiem, wielką butelką, wielką piersią; my jesteśmy tymi, którzy ssą, wiecznie na coś czekają, mają na coś nadzieje – i wiecznie są z czegoś niezadowoleni. Nasza natura została nastawiona na wymienianie i otrzymywanie, na handel i konsumowanie; wszystko, i to w równej mierze dobra duchowe, jak i materialne, staje się przedmiotem wymiany i konsumpcji”²⁰.

¹⁹ J. Locke: *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przekład B.J. Gawecki, przekład przejrzał Cz. Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1955, t. 1–2.

²⁰ E. Fromm: *O sztuce miłości*, przekład A. Bogdański, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1971, s. 100.

Nawiasem mówiąc, rozważania Fromma wpisują się doskonale również w przemyślenia Himmelfarb dotyczące rodziny i przyczyny jej upadku jako instytucji²¹. Pozostając jednak przy poprzednim wątku, taki specyficznym opisany konsumpcjonizm, nałożony na relatywizm, i ów kontekstualizm, odrzucające istnienie ponadkontekstowych imponderabiliów, prowadzi do specyficznego błędu, zapewne nieświadomego, który nazwałbym nadawaniem etycznej wartości postawom czy cechom samym w sobie, które jej same z siebie nie mają, ale jedynie mogą mieć poprzez postawy i cechy na nie się składające. Jest to swoista forma etycznej hipostazy pojęć takich jak „profesjonalizm”, „bycie sobą” czy wspomniana wcześniej „dobra zabawa” (to wyliczenie oczywiście przykładowe i pojęcia te nie są jednorodne kategorialnie, łączy je jednak przypisywanie im wartości cnoty, podczas kiedy cnotę albo przywarę może z nich uczynić jedynie to, co się na nie składa).

Ludzie współcześnie zdają się uznawać za moralnie dodatnią cechę bycie „profesjonalistą”, zupełnie bez względu na to, co tak „profesjonalnie” – a zatem po prostu zgodnie z zasadami rzemiosła – byłoby wykonywane, podczas gdy dopiero to mogłoby podlegać ocenie moralnej. Można przecież być profesjonalnym mordercą i lekarzem, złodziejem i policjantem. Za cechę dodatnią i przejaw wartości moralnej samej w sobie ludzie uznają również to, że ktoś „jest sobą”, nie zważając zupełnie, co się na to składa²². Ów

²¹ Oprócz konfrontacji z poglądami Fromma ciekawe byłoby skonfrontowanie poglądów Himmelfarb na temat upadku znaczenia rodziny z nauką Kościoła katolickiego. Mam tu na myśli zwłaszcza dwie encykliki: Jana Pawła II *Centesimus annus* oraz Benedykta XVI *Deus caritas est*.

²² Owo „bycie sobą” ściśle współgra ze znanym i rozlegle analizowanym, wynikającym z tradycji oświeceniowej, zjawiskiem emancypacji rozumianej jako racjonalne samookreślenie, ekspresja czy autokreacja. Jest to problematyka bardzo złożona i omawianie jej w całości znacznie przekraczałoby ramy tego opracowania. W wielu jednak miejscach miałyby istotne znaczenie dla poruszanych w tym tekście problemów. Por. szerzej np. S. Filipowicz: *Demokracja. O władzy iluzji w królestwie rozumu*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 116–145. Ciekawe byłoby również rozważenie owego prymatu autentyczności czy samorealizacji jako tworu współczesnej edukacji w takim kontekście, jak choćby zaproponowany przez Blooma (por. A. Bloom: *Umysł...*), podzielany przez wielu współczesnych myślicieli (por. np. L. Kołakowski: *Wśród znajomych, o różnych ludziach mądrych, zacnych, interesujących i o tym, jak czasy swoje urabiali*, Znak, Kraków 2004, s. 114–116).

ktoś może być głupi, klótlivy i samolubny, ale „jest sobą”, i to wystarczy, żeby go cenić za to, jaki jest. Co więcej, fakt przyznania się do tych wszystkich wad może zostać swoiście konwalidowany przekonaniem tego kogoś o „byciu sobą” właśnie. Dla człowieka klasycznie myślącego jest to już ostateczne postawienie sytuacji na głowie. O ile bowiem można jeszcze komuś darować jego wady dopóty, dopóki nie zdaje sobie on z nich sprawy, o tyle ich świadomość powinna już prowadzić jedynie do próby ich wyplenienia, a nie dumnego ogłaszania ich jako pełnoprawnych elementów osobowości. Podobnie rzecz się ma właśnie z ową „dobrą zabawą”. Nie jest istotne, z czego się ona składa. Ważne, żeby spełniała pewne zewnętrzne i kontekstowe (a może kulturowe) oznaki „dobrej zabawy” (jak na przykład śmiech czy hałaśliwa rozmowa), aby już określać ją jako dobrą. To, z czego się śmiejemy i to, o czym rozmawiamy, jest zupełnie bez znaczenia. Takie przykłady, choć zasadniczo różne – wynikające z różnorodnych źródeł, obrazujące jednak kolejny rodzaj, jeśli nie upadku to przynajmniej trywializacji moralności – można by mnożyć. Paradoksalnie, nadawanie tym etycznie niesamowystarczalnemu kategoriom wartości etycznej towarzyszy opisywanej wcześniej powszechnej niechęci do takich ocen w ogóle. Wyraźnie daje się tu zauważyć kolejne destrukcyjne skutki błędnego rozumienia tolerancji. Kwestia ta w swojej złożoności wydaje się bardzo ciekawa²³.

Książka Himmelfarb jest zatem bez wątpienia pozycją wartą uwagi. Autorka w sposób niezwykle sprawny porusza zasadnicze problemy amerykańskiej kultury i amerykańskiego społeczeństwa. Są to jednak kwestie o charakterze i znaczeniu zdecydowanie

²³ Problematyka ta może być jednym z kluczy do zrozumienia współczesnej kultury, a dzięki temu do zrozumienia natury problemów dotyczących współczesne społeczeństwa. Pełna analiza tej kwestii przerastałaby ramy niniejszego opracowania, zwłaszcza że nie zetknąłem się do tej pory w literaturze z szerszymi próbami podobnej analizy, skupiającej się właśnie na nadawaniu przez współczesną kulturę wartości samej w sobie zachowaniom, cechom czy postawom, które jej same z siebie nie mają. Nie oznacza to jednak, że jest to wątek zupełnie nieobecny. Warto odnotować chociażby bardzo interesujące pisanie Theodore’a Dalrymple’a. Por. np. T. Dalrymple: *Life at the Bottom: The Worldview that Makes the Underclass*, Ivan R. Dee, Chicago 2001; *idem: Our Culture, What’s Left of It: The Mandarins and the Masses*, Ivan R. Dee, Chicago 2005.

ponadregionalnym. Autorka zajmuje pozycję w dawnym już sporze między kulturą przyzwolenia i relatywizmu a kulturą samodyscypliny i zasad. Zajmuje pozycję w sposób zdecydowany i jednoznaczny. Popiera ją dobrze dobranymi, przemyślanymi argumentami. Również jej opis rzeczywistości jest przekonywający i spójny. Udało się jej z tematu bardzo rozległego wybrać to, co najważniejsze oraz przedstawić konserwatywny sposób patrzenia na współczesną kulturę dogłębnie i rozsądnie.

Himmelfarb nie usiłuje kryć swoich przekonań, nie sposób jej jednak zarzucić dogmatyzm czy przesadną stronniczość lub nierzetelność w doborze argumentów bądź sposobie ich przedstawiania. Oczywiście nie każdy musi się z nimi zgodzić. Książka inspirowa do dalszych przemyśleń przedstawionych w niej problemów, zarówno w określonych przez nią ramach pojęciowych czy kontekstowych, jak i poza nie wykraczających, chociażby poprzez próbę dokonywania ich transpozycji na specyfikę innych regionów świata. Tezy Himmelfarb pozostawiają również szerokie pole, a momentami wręcz zachęcają do dalszego ich rozwijania, a także do polemiki. Próbą takiej właśnie analizy – miejscami rozwijającej czy uzupełniającej rozważania Himmelfarb, a miejscami z nimi polemizującej – miał być niniejszy tekst. Próbowałem w nim przedstawić odrębne stanowisko wobec niektórych wniosków czy konkluzji Himmelfarb, nie pozostając w sporze z głównymi założeniami jej diagnozy. Mam tu na myśli zwłaszcza przekonanie autorki o fundamentalnym znaczeniu „moralności mieszczańskiej” jako jedynym remedium, stanowiącym według niej jedyną możliwą podstawę rzeczywistej i trwałej naprawy współczesnego społeczeństwa, uzupełnione jednoczesną niechęcią do „moralności rycerskiej”. Jednocześnie tekst miał być próbą pogłębienia niektórych przemyśleń Himmelfarb dotyczących problematyki współczesnej bezradności aksjologicznej oraz jej potencjalnych i faktycznych skutków w wymiarze zarówno społecznym, jak i indywidualnym.