

liwe oczekiwanie tego, co ma nadejść. Swobodne przeskakuje nad przepaścią dzielącą fakty i powinności. Jego socjologiczny opis naprzemiennego następowania epok, sugerujący ich równy status aksjologiczny, łączy się z wyraźnym uznaniem jednej z nich za prawdziwą, piękną i sprawiedliwą. Adwentowa radość jest tutaj tym większa, że nastanie nowego i powrót starego wydaje się czymś nieuchronnym, dyktowanym historyczną koniecznością.

Nie zamierzam kwestionować tej nieuchronności. Muszę jednak zaznaczyć, że jeśli spojrzymy na sprawę z perspektywy prawno-ustrojowej, to tego typu optymizm historiozoficzny, zwłaszcza z punktu widzenia gorliwego chrześcijanina, może się okazać nieuzasadniony albo co najmniej przedczesny. Należy pamiętać, że witając nowe średniowiecze, musimy je przyjąć z całym dobrodziejstwem inwentarza.

Przypisy:

1. Zob. P. Sorokin, Kryzys naszych czasów, przeł. B. Olszewski, w niniejszej tece „Pressji”.
2. S. Streicher, Wykład z historii ustroju państwa i prawa na zachodzie Europy, Wyd. UJ, Kraków 2000.
3. B. T. Wieliński, Szariat we Frankfurcie, „Gazeta Wyborcza”, 23 lutego 2007 r.
4. Tenże, Szariat nie dla Niemców, „Gazeta Wyborcza”, 9 października 2009 r.
5. T. Bielecki, Zakaz noszenia burki staje się coraz popularniejszy w Europie, „Gazeta Wyborcza”, 1 lutego 2010 r.
6. D. Pszczółkowska, Zamach na laicką Francję, „Gazeta Wyborcza”, 25 listopada 2009 r.
7. M. Kuźmich, Anglikański biskup chce wprowadzić szariat w Wielkiej Brytanii, „Gazeta Wyborcza”, 11 lutego 2008 r.; A. Szostkiewicz, ABC islamu, „Polityka”, 3 marca 2008 r.; M. Kazimierczyk, Wielka Brytania ma szariat, „Gazeta Wyborcza”, 18 września 2008 r.; J. Kamiński, Brytyjczycy sądzą się według prawa islamu, „Dziennik”, 22 lipca 2009 r.; J. P., Szariat: nieludzkie prawo, <http://www.euroislam.pl/index.php/2009/03/szariat-nieludzkie-prawo/> [4 marca 2009 r.]; Secular Society TV, <http://www.onelawforall.org.uk/fariborz-pooya-interviews-maryam-namazie-and-bahram-soroush/>.
8. J. Pawlicki, W tym holenderskim Kościele palić trzeba, „Gazeta Wyborcza”, 18 lipca 2008 r.
9. Zob. A. V. Dicey, Wstęp do nauki o prawie konstytucyjnym, przeł. W. H., Druk K. Kowalewskiego, Warszawa 1908.
10. V. Bogdanor, The New British Constitution, Hart Publishing, Oxford 2009.

Co dalej?

O osobliwościach europejskiego systemu prawa pisaliśmy szeroko w *Polskich euro-wizjach*, tece VI-VII „Pressji” z 2006 roku. W następnych „Pressjach” ukaże się manifest neobarbarzyńskiego demokratyzmu Wojciecha Czabanowskiego i Błażeja Skrzypulca.

SIECIOWA TEORIA NOWEGO ŚREDNIOWIECZA

Grzegorz Lewicki

Właściwe rozpoznanie niezmiernego ogromu zmian, które staną się naszym udziałem, jest koniecznym warunkiem właściwej oceny środków i sposobów zmniejszenia skali nadchodzącej katastrofy.

Pitirim Sorokin

Fraza „nowe średniowiecze” kojarzy się w Polsce głównie z historiozoficzną wizją Mikołaja Bierdiajewa, nic więc dziwnego, że wielu intelektualistów reaguje na nią alergicznie. Mają do tego prawo, ponieważ Bierdiajew przejął charakterystyczne dla filozofii rosyjskiej elementy – rozbuchaną wizję eschatologiczną i historiozoficzny redukcjonizm, polegający na uznawaniu, że wielość służy jednemu celowi. Myśl rosyjskiego filozofa zawiera z pewnością bardzo ciekawe wątki, na pewno jednak nie powinna być pierwszym skojarzeniem, wiążącym się z nowym średniowieczem.

W niniejszym tekście postaram się zarysować eklektyczną, sieciową teorię nowego średniowiecza. Pokażę, że w trzech dziedzinach humanistyki, w (1) historiografii, (2) filozofii kultury i (3) teorii stosunków międzynarodowych, termin „neomedievalizm” służył już do określania globalnych zmian zachodzących w drugiej połowie XX wieku. Następnie dodam do tego własną refleksję

(4) ekonomiczną, (5) socjologiczną i (6) filozoficzną oraz spróbuję pokazać, że neomedievalizm, choć pozornie jest tylko wspólną etykietą dla różnych, często niezależnych od siebie prądów umysłowych, może stać się – po pewnej obróbce filozoficznej i (7) ekstrakcji wspólnych jakości – nowoczesnym pojęciem, korzystającym z tak różnych narzędzi

Neomedievalizm może stać się nowoczesnym pojęciem, korzystającym z tak różnych narzędzi opisu, jak analiza geopolityczna, socjologia sieci, teoria złożoności, badania statystyczne czy zaawansowana prognostyka

opisu, jak analiza geopolityczna, socjologia sieci, teoria złożoności, badania statystyczne czy zaawansowana prognostyka.

Tak rozumiany neomedievalizm wiąże się z ideą Bierdiajewa tylko w tej mierze,

w jakiej w obu wypadkach dostrzega się powrót do bardziej uduchowionego spojrzenia na rzeczywistość. Nie ma jednak absolutnie nic wspólnego z nadzieją, że z powierzchni ziemi znikną parlamenty narodowe, technika i ekonomia nie będą istotnymi elementami porządku państwowego, a życie społeczne się uprości¹. Wręcz przeciwnie – wszystko stanie się jeszcze bardziej skomplikowane.

1. Neomedievalizm historiograficzny

W latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku grupa amerykańskich badaczy, czerpiących z tradycji poststrukturalizmu i szerzej – postmodernizmu, postanowiła zbadać dotychczasowy dyskurs na temat średniowiecza². Okazało się, że termin „średniowiecze”, będący wytworem oświecenia, został obciążony całym zestawem skojarzeń aksjologicznych, głównie negatywnych. Oświecenie wprowadziło bowiem do oceny średniowiecza historiozoficzne dychotomie typu „postęp – ciemnota” i „stary – dynamika”, faworyzujące własną współczesność wobec przeszłości. Historiografowie postanowili więc „rozbić” ten okres na czynniki pierwsze, aby przekonać się, jak jest naprawdę³.

Dokonano tego w interesujący sposób. Stephen G. Nichols, wychodząc od ogólnych

Termin „średniowiecze”, będący wytworem oświecenia, został obciążony całym zestawem skojarzeń aksjologicznych, głównie negatywnych.

postulatów postmodernizmu, pozostawał równocześnie w opozycji do charakterystycznej dla niego metodologii „analizy władzy” (Foucault), która za wszystkimi dziedzinami kultury tropi zakusy konkretnej władzy politycznej⁴. Według amerykańskiego badacza

średniowieczna kultura była nie tyle wynikiem narzucenia politycznej woli Kościoła społeczeństwu, co raczej wykwitem autentycznej potrzeby znalezienia racji istnienia i zasad funkcjonowania świata⁵.

Przywołując dzieła Dantego, Nichols pokazywał, że w średniowieczu istniała silna fascynacja wielością, przy czym wielość fenomenów wcale nie stała w sprzeczności z jednością uniwersaliów⁶. Podkreślał też, że neomedievalizm jako prąd historiograficzny nie stara się szukać analogii między średniowieczem a współczesnością, ale raczej próbuje skontekstualizować modernizm i pokazać jego słabości, z których główną jest poniżenie średniowiecza do rangi niezbyt ważnego etapu w historii ludzkości i zdyskwalifikowanie go jako „wieków ciemnych”⁷.

Modernizm bezkrytycznie przejął od oświecenia arbitralne dychotomie, jak na przykład przeciwstawienie „tradycji” i „zmiany”. Tradycja była rozumiana jako coś statycznego i niezmiennego, wobec czego – według oświecenia – zmiana miała polegać na odrzuceniu tradycji. Okazuje się jednak, pisze Nichols, że tradycja i modernizm wcale się nie wykluczają, a każda innowacja musi w jakiś sposób czerpać z przeszłości, ponieważ nie powstaje w próżni, ale na bazie dotychczasowego kontekstu. Tradycję, czyli konstruowanie nowego na starym (innowacja), należy odróżnić od tradycjonalizmu, czyli bezkrytycznego odtwarzania (renowacja), które rzeczywiście było charakterystyczne dla późnego średniowiecza⁸. Kolejną cechą neomedievalizmu jest traktowanie średniowiecza jako okresu, w którym ścierały się nurty myślowe, wpływając na żywotność całej epoki. Celem badaczy jest pokazanie „integralności oraz intelektualnej i artystycznej żywotności średniowiecza jako epoki, która była władna konstruować zmieniający się pogląd na rzeczywistość, poprzez wyraźne rozpoznanie niepewności, nierozstrzygalności, niestałości i skończoności

świata”⁹. Jako przykład może posłużyć filozofia świętego Tomasza, która internalizowała nierozstrzygalność i tolerowała sprzeczności¹⁰.

Porównując średniowiecze widziane oczami neomedievalistów ze współczesnością, trudno nie zauważyć, że sprzeczność i nierozstrzygalność są słowami kluczowymi dla dzisiejszego postmodernizmu. W epoce Derridy, Foucaulta, czy Lyotarda medytuje się jednak nad sprzecznościami tylko po to, by stwierdzić ich nierozwiązywalność, natomiast w średniowieczu dokonywano pewnego wysiłku umysłowego w celu ich rozwiązania albo chociaż okiełznania. Co bardzo ważne, nie dokonywano tego wyłącznie poprzez wprowadzenie do gmachu filozofii Boga, zapewniającego spójność wszystkich pojęć ogólnych i granicznych (transcendentaliów). Mimo dość ubogiego, w porównaniu z naszymi czasami, poziomu logiki i matematyki, próbowano wykorzystywać logikę do uporządkowania całej rzeczywistości, a maksymalizm zamierzeń filozofii wynikał z wiary w możliwość wejrzenia w stworzone przez Boga prawa rządzące wszechświatem, co ilustruje stylizowany na średniowieczny drzeworyt Flammariona (zob. s. 15).

Neomedievalizm historiografów jest ciekawym przykładem wyjścia z obrębu postmodernizmu w celu zrozumienia przeszłości. Z kolei dobrym przykładem wyjścia z postmodernizmu w celu wycofania się do przeszłości i następnie powrotu do teraźniejszości jest neomedievalizm Umberta Eco.

2. Postmodernistyczny neomedievalizm kulturowy

Umberto Eco, znany jest w Polsce niestety głównie jako autor *Imienia róży*, jest teoretykiem sztuki, semiotykiem i mediewistą, który poświęcił życie na wnikiem badaniu umysłem w czasy średniowieczne. Choćby z tego względu jego esej *The Return to the Middle Ages*,

krótki, lekko napisany, ale bogaty w treść, wymaga dokładniejszego przestudiowania¹¹.

W pierwszej części tego tekstu Eco zauważa wzrost zainteresowania średniowieczem w kulturze Zachodu, co w widoczny jest w inspiracjach tym okresem w literaturze popularnej i *fantasy*. Dostrzega również inspiracje mediewalizmem w wielkich gmachach

Maksymalizm zamierzeń filozofii wynikał z wiary w możliwość wejrzenia w stworzone przez Boga prawa rządzące wszechświatem.

Manhattanu, takich jak Trump Tower, które uznaje za wykwit „nowego feudalizmu”¹². Niższe piętra tych budynków są dostępne dla chłopstwa i kupców, natomiast wyższe zarezerwowane tylko dla możnych¹³. Eco twierdzi, że ślady średniowiecza widać też we współczesnej kulturze: „wszystkie problemy zachodniego świata wyłoniły się właśnie w średniowieczu: języki nowożytnie, miasta kupieckie, ekonomia kapitalistyczna (ze swymi bankami, czekami, stopami procentowymi) są wynalazkiem średniowiecznym. W tym okresie powstaje nowożytna armia, współczesne pojęcie państwa narodowego, jak również idea ponadnarodowej federacji [...], tarcia pomiędzy bogatymi i biednymi, koncepcja herezji i skrzywienia ideologicznego, a nawet nasze współczesne rozumienie miłości jako destrukcyjnego «nieszczęsnego szczęścia». Można dodać jeszcze konflikt pomiędzy państwem i Kościołem, związki zawodowe (choć w wersji korporacyjnej), czy przekształcenie rynku pracy przez technikę. Na początku drugiego tysiąclecia zastosowano na szeroką skalę młyn, wynaleziono buty do jazdy konnej, uprzęż dla konia i wołu, siodło i nowożytny typ steru montowanego na rufie pod powierzchnią wody (bez wynalezienia którego nie byłoby możliwe odkrycie Ame-

ryki). Wszedł do użycia kompas, nastąpiła ostateczna akceptacja matematyki arabskiej, z której wywodzą się współczesne techniki obliczeniowe oraz podwójna księgowość. Pod koniec epoki, jeśli zgodzimy się datować jej koniec na 1492, nadeszła galaktyka Gutenberga i proch strzelniczy. Wciąż żyjemy pod wpływem średniowiecznej technologii. Na przykład okulary były średniowiecznym wynalazkiem o wadze takiej samej, jak krosno mechaniczne, czy silnik parowy¹⁴. To właśnie średniowiecze jest „korzeniem wszystkich palących problemów współczesności i nie dziwi wcale, że wracamy do tego okresu za każdym razem, gdy zadajemy sobie pytanie o nasze początki”¹⁵.

Oprócz tej różnorodności powidoków średniowiecza w codziennym życiu, Eco podkreśla różnicę między naszym obecnym stosunkiem do starożytności, a stosunkiem do średniowiecza. „Jeśli chodzi o pozostałości po klasycznym antyku, to rekonstruujemy je, ale już odbudowawszy nie rozprawiamy nad nimi, a jedynie kontemplujemy jako idealny model, jako mistrzowsko wierne odwzorowanie. W przeciwieństwie do tego, średniowiecze nigdy nie zostało zrekonstruowane od podstaw: zawsze je poprawialiśmy i łataliśmy jako coś, w czym wciąż żyjemy. Rozbudowaliśmy krok po kroku bank tak samo jak katedrę, a państwo tak samo jak Kościół. Już nie mieszkamy w Partenonie, ale spacerujemy wciąż i modlimy się w nawach katedr”¹⁶. Po tym wstępnym przeglądzie średniowiecznych intuicji Eco stwierdza, że w różnych okresach czyniono różne paralele do średniowiecza. Wobec tej wielości należy przystąpić do zdefiniowania neomedievalizmu. Jest to konieczne, ponieważ istnieje przynajmniej dziesięć różnych rozumień tego terminu. Warto je wyliczyć¹⁷:

(1) „Średniowiecze jako pretekst” – jest to rodzaj medievalizmu, w którym nie liczy się prawda historyczna, lecz jedynie zestaw

obrazów mitologicznych, kojarzonych ze średniowieczem. Średniowiecze jest tu tylko ciekawą otoczką. Przykładem mogą być inspirowane średniowieczem powieści, których bohaterowie mają mentalność nie średniowieczną, ale na wskroś współczesną.

(2) „Średniowiecze jako odniesienie ironiczne (*ironical revisitation*)” – tu epoka służy do zaprezentowania „heroicznych wyobrażeń”. Przykładem jest Cervantes, który przywoływał ducha epoki średniowiecznej analogicznie, jak mistrzowie spaghetti westernów przywoływali dziewiętnastowieczną Amerykę.

(3) „Średniowiecze jako epoka barbarzyńska”, mroczne miejsce pełne przemocy i bezprawia, gdzie liczy się tylko siła fizyczna. Tę wizję realizują na przykład ilustracje *fantasy* Franka Frazetty i dzieła wczesnego Bergmana. Jest to medievalizm naiwny; im słabiej szkicuje rzeczywistość średniowiecza, tym bardziej jest ideologiczny.

(4) „Średniowiecze romantyczne” pełne jest strzelistych zamków i duchów, które występuje pośrednio w odłamie *science fiction* zwanym *space opera* (*Gwiezdne wojny*, *Star Trek*), gdzie „wystarczy zamontować w lochu komputery, aby przemienić je w statek kosmiczny”.

(5) „Średniowiecze filozofii wieczystej (*philosophia perennis*)” – tak rozumiany neomedievalizm jest zarówno filozoficzno-religijną inspiracją dla neotomizmu (Jacques Maritain, Pius XII, czy Jan Paweł II), jak też czysto filozoficzną inspiracją dla współczesnych świeckich filozofów. Opisując to drugie zjawisko można przywołać Porfiriusza, na którego średniowiecznych interpretacjach opiera się wiele współczesnych teorii znaczenia¹⁸.

(6) „Średniowiecze tożsamości narodowych” jest dziewiętnastowieczną interpretacją średniowiecza jako niezrealizowanego modelu politycznej utopii, który uznawano za zdyskredytowany i któremu przeciwsta-

wiono model współczesnego państwa narodowego.

(7) „Średniowiecze dekadentyzmu” wynalezione zostało w architekturze i sztuce przez intelektualistów dziewiętnastowiecznego dekadentyzmu, a później zaprzęgnięte do dzieła odnowy narodowej we Włoszech.

(8) „Średniowiecze rekonstrukcji filologicznej” wyłoniło się z badań nad językiem. Podejście filologiczne może być stosowane do analizy wydarzeń historycznych, ukrytych

Prześlągnięte atmosferą nieufności miasta są pełne imigrantów, opuszczone przez swoich tradycyjnych mieszkańców, którzy po pracy znajdują schronienie w ufortyfikowanych przedmieściach.

struktur społecznych i technicznych oraz życia codziennego. Podejście to służy do dekonstrukcji wielu z wyliczonych dotychczas znaczeń neomedievalizmu.

(9) „Średniowiecze tak zwanej Tradycji” koncentruje się na alchemikach, masońskich adeptach, kabalistach, różokrzyżowcach i templariuszach. „Tradycja” ma tutaj wymiar ewidentnie gnostyczny. Ten typ neomedievalizmu ma charakter antynaukowy, jest odporny na autorytet filologii i nie poddaje się testom falsyfikacji. Choć Eco nie używa tego określenia, można go najwyraźniej wiązać z ruchami New Age.

(10) „Średniowiecze jako oczekiwanie Millennium” wypatruje nastania na Ziemi jakiegoś ahistorycznego stanu rzeczywistości.

W drugiej części eseju, napisanej ponad dziesięć lat po części pierwszej, Eco przystępuje do bardziej systematycznego naszkicowania analogii neośredniowiecznej¹⁹. Eco zaznacza, że każde bezpośrednie porównanie, krok po kroku, byłoby naiwnością ze wzglę-

du na procesy globalizacyjne, które fundamentalnie zmieniają współczesność. Ponadto, „porównywanie dokładnie określonego momentu historycznego (dnia dzisiejszego) z okresem prawie tysiąca lat wyglądać może na zabawę”. Wbrew temu dodaje przekornie: „lecz tutaj usiłujemy wypracować «hipotezę średniowiecza»”²⁰.

Przekora Eco jest pozorna – w następnym akapicie podaje bowiem cechy, które świadczą za tym, że główną osią swojej analogii czyni on wczesne średniowiecze: „Czego więc trzeba, by stworzyć dobre średniowiecze? Przede wszystkim Wielkiego Pokoju, który się kruszy, wielkiej międzynarodowej władzy państwowej, która kiedyś zjednoczyła świat pod względem języka, obyczajów, ideologii, religii, sztuki oraz technologii i która w pewnym momencie – wskutek własnej niekontrolowanej złożoności – upada. Upada, ponieważ na granice naciskają «barbarzyńcy», niekoniecznie pozbawieni kultury, lecz przynoszący nowe obyczaje i nowe wizje świata”²¹.

Oznak neomedievalizmu dopatruje się Eco w kryzysie *Pax Americana*²², a także w zanikaniu liberalizmu, co jest według niego analogią do powolnego wymierania Rzymian i reprodukcyjnego triumfu barbarzyńców w późnym okresie starożytności. Następnie opisuje, za Giuseppe Sacco, medievalizację miast, w których zaczynają być widoczne mniejszości odrzucające integrację, tworzą się struktury klanowe oraz powstają odseparowane dzielnice z własnymi centrami. Odpowiedzią władz jest fragmentacja miasta, decentralizacja i segmentacja, co jednak w przyszłości może doprowadzić do zderzeń mniejszości i wszechogarniającej atmosfery zagrożenia, podobnej do tej w Ameryce Łacińskiej, gdzie posesje strzeżone są przez strażników z karabinami²³.

Metafora średniowieczna może być też czasem artykułowana na podstawie symetrycznego przeciwieństwa. Dla przykładu:

w średniowieczu spadki liczby ludności były związane z depopulacją miast, głodem, barierami komunikacyjnymi etc., natomiast dzisiaj doświadczamy zjawiska całkiem odwrotnego: populacyjny przesyt łączy się

Katedra jest wielką księgą z kamienia i pełni w istocie funkcję plakatu reklamowego, ekranu telewizyjnego, mistycznego komiksu.

z przesystemem komunikacyjnym i transportowym, co powoduje, że życie w mieście staje się nieznośne dzięki jego „paroksyzmowi aktywności” oraz pogarszaniem się warunków ekologicznych. Przesiąknięte atmosferą nieufności miasta są pełne imigrantów, opuszczone przez swoich tradycyjnych mieszkańców, którzy po pracy znajdują schronienie w ufortyfikowanych przedmieściach²⁴.

Kolejnym przykładem symetrycznego przeciwieństwa między średniowieczem a współczesnością jest kwestia rozwoju technicznego. Wczesne średniowiecze według Eco było związane z technologiczną stagnacją²⁵ oraz pauperyzacją terenów wiejskich. Dziś analogia jest odwrócona – intensywny postęp techniczny paradoksalnie powoduje impas i niesprawność, a gwałtownie rozwijany przemysł przerzucił się na produkcję trującej i rakotwórczej żywności²⁶. Zgodnie z logiką konsumencką współczesne społeczeństwo nie jest nastawione na produkowanie rzeczy dobrych, doskonałych, ale raczej niszczących i krótkotrwałych²⁷.

Kluczem do zrozumienia współczesności jest właściwa średniowieczu niepewność, poczucie ryzyka. Eco ma na myśli nie tylko powracające widmo atomowej czy ekologicznej zagłady, czyli niepewność „historyczną”. Chodzi mu także o niepewność „psychologiczną”, związaną z powierzeniem naszego życia technice, a także ze strachem obecnym w codziennym życiu – w średniowieczu ludzie

chodzili uzbrojeni, dziś tendencja jest podobna (Eco podaje jako przykłady nowojorski Harlem do którego klasa średnia w ogóle się nie zapuszcza i policyjne obławy na przestępców, podczas których zamykani są również niewinni). Innym przejawem niepewności na skalę globalną jest fakt, że – tak jak w średniowieczu – nie wypowiada się już wojen, a wojska Imperium (USA) rozmieszczone są w różnych miejscach na świecie.

„Po tych rozległych obszarach, na których panuje *insecuritas*, krążą bandy ludzi z marginesu, mistyków lub awanturników”²⁸. Aktywizują się subkultury, próbujące szukać transcendencji w mistyczno-narkotykowych uniesieniach, składające się częstokroć z wykluczonych rzezimieszków, którzy budzą jednak sympatię miejscowej ludności i są przez nią chronieni przed organami władzy. Wizja Eco obejmuje również rosnące w siłę grupy aktywności publicznej i nacisku politycznego zakorzenione w tradycji monastycznej i imperatywie służby. Takie społeczności jak dominikanie czy franciszkanie, w odróżnieniu od mnichów wyłącznie kontemplacyjnych, miały ambicje reformatorskie i poświęcały czas na działalność praktyczną w społeczeństwie oraz ostre debaty teologiczne. Rosnące wzajemne ataki tych chrześcijańskich reformatorów były wskaźnikiem, że nowe siły społeczne poszukiwały nowych ideałów życia wspólnotowego.

W dziedzinie sztuki sytuacja jest bardziej skomplikowana: sztuka rozwija się dwutorowo²⁹, ponieważ kultura wysoka musi przejść w stadium kultury popularnej: „elita rozwija swą myśl opierając się na tekstach pisanych i posługując się mentalnością alfabetyczną, lecz później przekłada ona na język obrazkowy podstawowe elementy wiedzy i kościec dominującej ideologii”³⁰. Tak samo jak w średniowieczu, które było cywilizacją wielkich wizji: „katedra jest wielką księgą z kamienia i pełni w istocie funkcję plakatu reklamowe-

go, ekranu telewizyjnego, mistycznego komiksu, który ma opowiedzieć i wy tłumaczyć wszystko, co dotyczy ludów zamieszkujących Ziemię, sztuk i zawodów, dni roku, pór zasiewów i zbiorów, tajemnic wiary, epizodów z historii boskiej i ludzkiej lub żywotów świętych (wielkich wzorów zachowań, tak jak dziś gwiazdy i piosenkarze) [...]”³¹. Sztuka średniowieczna podkreślała eklektyzm, opierała

Nikt nie twierdzi, że nowe średniowiecze stanowi bardzo wesołą perspektywę. Jak mawiali Chińczycy, kiedy chcieli kogoś przekląć: „Obyś żył w ciekawych czasach”.

się, często dość chaotycznie, na dziedzictwie przeszłości, tworzyła zróżnicowane kolaże. Jej zasadą naczelną był brak rozróżnienia na przedmioty estetyczne i techniczne; nie było rozróżnienia między dziełem artysty a rękodzielnika³², między mnogością a jednością części składowych, między ciekawostką a dziełem sztuki³³. Dzisiejsza sztuka, wykorzystująca technikę jako inspirację i narzędzie staje się takim średniowiecznym „elektrycznym cyrkiem”.

Kolejną cechą średniowiecza według Eco jest, podkreślana także przez neomediewistów historiograficznych, tendencja do ciągłej aktualizacji, bez dbałości o pierwotne źródła: „średniowiecze nie zajęło się systematycznym zachowaniem tradycji, lecz dokonało przypadkowych zniszczeń i chaotycznej konserwacji: zagubiono rękopisy o podstawowym znaczeniu, pozostały natomiast inne całkiem bez wartości, wymazywano cudowne poematy, aby zapisywać w tych miejscach zagadki lub modlitwy, fałszowano święte teksty [...]”³⁴. Podsumowując wywód, Eco prognozuje: „Nasze nowe średniowiecze będzie «permanentnym okresem przejściowym», w którym zostaną zastosowane nowe

sposoby adaptacji: problem polegać będzie nie tyle na tym, aby zachować naukowe dziedzictwo przeszłości, ile na tym, aby opracować hipotezy dotyczące wykorzystania chaosu, zgodnie z logiką konfliktowości. Zrodzi się, jak to już zresztą obserwujemy, kultura stałej adaptacji opartej na utopii. W ten sam sposób człowiek średniowiecza stworzył uniwersytet. [...] Średniowiecze zachowało na swój sposób dziedzictwo przeszłości, ale nie po to, aby je poddać hibernacji, tylko po to, by stale je przetwarzać i wykorzystywać; było to ogromne dzieło majsterkowania [...]. Pomimo pozornej nieruchomości i dogmatyzmu był to – paradoksalnie – czas «rewolucji kulturalnej». Naturalnie cały ten proces charakteryzował się zarazami i rzeżami, nietolerancją i śmiercią. Nikt nie twierdzi, że nowe średniowiecze stanowi bardzo wesołą perspektywę. Jak mawiali Chińczycy, kiedy chcieli kogoś przekląć: «Obyś żył w ciekawych czasach»”³⁵.

3. Neomedievalizm w teorii stosunków międzynarodowych

Pierwsza połowa dwudziestego wieku to okres, w którym można dopatrzeć się wielu inspiracji średniowieczem. Neomedievalizm o podtekście militarnym, według teoretyka wojny Christophera Cokera, można dostrzec w ideologii nazistowskich Niemiec³⁶. Innym rodzajem medievalizmu w tych czasach było eschatologiczne poczucie definitywnego końca człowieczeństwa, które towarzyszyło refleksji nad niemieckimi zbrodniami z czasów drugiej wojny. Jeszcze innej analogii do średniowiecza szukano wcześniej, po upadku światowego pokoju w 1914 roku, gdy wielki światowy ład załamał się, ustępując zorganizowanemu, atawistycznemu barbarzyństwu na wielką skalę, które nie przyszło z zewnątrz, ale z samego wnętrza cywilizacji Zachodu³⁷.

Oprócz luźnych nawiązań, które odpowiadają różnym rodzajom mediowalizmu wymienionym przez Eco, neomedievalizm politologiczny doczekał się bardziej systematycznego ujęcia w pracy *The Anarchical Society* Hedleya Bulla, przedstawiciela brytyjskiej **Neośredniowieczny porządek będzie charakteryzował się tym, że klasycznie rozumiana wojna na wielką skalę będzie niemożliwa, bo nie będzie podmiotów na tyle niezależnych, aby ją prowadzić.**

szkoły stosunków międzynarodowych. „Suwerenne państwa mogą zniknąć i zostać zastąpione nie przez rząd światowy, ale przez współczesny i świecki ekwiwalent organizacji politycznej tego rodzaju, która istniała w średniowieczu. W tym systemie żaden władca ani żadne państwo nie było suwerenne, w sensie bycia zwierzchnikiem nad danym terytorium czy daną częścią chrześcijańskiej populacji; każdy władca musiał dzielić władzę z wasalami poniżej oraz z papieżem, a także (w Niemczech i we Włoszech) ze Świętym Cesarzem Rzymskim stojącym powyżej”³⁸. Według Bulla alternatywą dla współczesnych państw jest podział władzy i reprezentowanie przez nią interesów swoich części składowych: „Możemy sobie wyobrazić, na przykład, że rząd Wielkiej Brytanii musiałby dzielić się władzą z jednej strony z władzami w Szkocji, Walii, Wessex i innymi, a z drugiej strony – z europejską władzą w Brukseli i władzami światowymi w Nowym Jorku i Genewie, do tego stopnia, że pojęcie supremacji nad terytorium i ludźmi Zjednoczonego Królestwa przestałoby mieć siłę sprawczą”³⁹. System przyszłości, wyobrażony przez Bulla, to sieciowe nakładanie się różnych hierarchicznych zależności, w którym zachodzące na siebie ośrodki wla-

dy wchodzą sobie częściowo w sferę kompetencji, krzyżując się i powodując tarcia. Jak zauważa Bull, „można wątpić, czy model neośredniowieczny jest lepszy, ponieważ wcale nie mamy pewności, że okaże się on bardziej uporządkowany niż system [suwerennych] państw”⁴⁰. Wręcz przeciwnie, Bull kojarzy z tą wizją „bardziej wszechobecną i ciągłą przemoc” oraz „brak bezpieczeństwa”.

Istnienie w światowej polityce czynników innych niż państwo nie jest samo w sobie wskaźnikiem trendu neomedievalistycznego. Takim wskaźnikiem jest natomiast wywoływanie przez te czynniki sytuacji, w której traci użyteczność i żywotność pojęcie suwerenności. Bull przedstawia pięć czynników świadczących o zachodzeniu tego procesu: (1) integracja państw w większe jednostki organizacyjne, czego oczywistym przykładem jest Unia Europejska; (2) dezintegracja państw, które zaczynają być w coraz większym stopniu zależne od aktorów zewnętrznych; (3) załamanie się państwowego monopolu na stosowanie przemocy, to znaczy pojawienie się prywatnych organizacji, które stosują przemoc – grup niepaństwowych, prywatnych organizacji antypaństwowych (na przykład terrorystycznych), dążących do przejęcia istniejących państw bądź stworzenia nowych; (4) istnienie i rozwój organizacji ponadnarodowych – wielonarodowych korporacji, globalnych ruchów politycznych, międzynarodowych organizacji pozarządowych, kościołów, organizacji międzyrządowych (na przykład Bank Światowy)⁴¹; (5) technologiczne zjednoczenie świata, czyli po prostu globalizacja (Bull nie używa tego terminu), kurczenie się świata, które z jednej strony prowadzi do jego jednoczenia, a z drugiej – do fragmentaryzacji, globalizacja sprzyja bowiem zarówno integracji globalnej, jak i lokalnej.

Bull zdaje sobie sprawę, że przewidywania w duchu nowego średniowiecza mogą zostać zachwiane przez nieprzewidywalny

postęp techniczny i że w ciągu najbliższych dziesięcioleci nie znikną państwa narodowe w klasycznej formie, ale będą jedynie ewoluować. Neośredniowieczny porządek będzie charakteryzował się tym, że klasycznie rozumiana wojna na wielką skalę będzie niemożliwa, bo nie będzie podmiotów na tyle niezależnych, aby ją prowadzić. Nie oznacza to wcale, że będzie to porządek bardziej pokojowy – może być wręcz odwrotnie.

4. Neomedievalizm ekonomiczny

Trzy powyższe rozdziały ujmowały zjawisko neomedievalizmu w dziedzinie historiografii, filozofii kultury i stosunków międzynarodowych. Niezależnie od jakości analiz, wszystkie łączy bezpośrednie użycie terminu „neomedievalizm”, czy „nowe średniowiecze”. Teraz spróbuję wskazać na istnienie innego, nie zidentyfikowanego i nie nazwanego dotąd neomedievalizmu w dziedzinach ekonomii, socjologii i filozofii.

W ekonomii neomedievalizm można robotczo wiązać z wtargnięciem etyki w sferę logiki ekonomicznej. Nie jest to dziwne, wszak nauki ekonomiczne stanowią relatywnie młodą dyscyplinę i ewoluują, stając się coraz bardziej holistyczne. Dla przykładu: ekonomista Douglas C. North otrzymał w 1993 roku nagrodę Nobla za połączenie ekonomii ze światem społecznym przez wskazanie roli „modeli mentalnych” (historycznie zmiennych uwarunkowań psychologicznych) w dynamice systemów ekonomicznych. W podobny sposób refleksja etyczna modyfikuje model neoliberalny.

Mówiąc bardzo skrótowo, argumentacja etyczna w ekonomii uwikłana jest w odwieczny problem filozoficzny, polegający na trudności rozpoznania czy jakieś zachowanie jest altruistyczne czy egoistyczne⁴². Według tego podziału argumentacja etyczna ma dwa wymiary: (1) egoistyczny, oparty na założeniu, że etyka długofalowo się opłaca;

ekonomiczna szkoła CSR (*Corporate Social Responsibility*) zakłada, że choć zysk jest najważniejszy, to poprzez etyczne działania można go pomnożyć; (2) wymiar altruistyczny jest krokiem dalej, jest czymś nowym w podejściu do etyki – etyka się opłaca, ale

Pomnażanie bogactw traktowane było jako pożyteczne i godne pochwały zajęcie, które należy rozpatrywać w kategoriach powołania; praca była uważana za formę modlitwy

nie dlatego, że generuje zysk, ale ze względu na to, że człowiek działając etycznie uczestniczy w rozwoju życia innych ludzi; to podejście sprowadza się do postawy: „zysk jest ważny, ale nie najważniejszy, oprócz niego liczy się inwestowanie w postęp i poprawę życia innych”.

Ta druga doktryna ma dziś prawdopodobnie najwięcej zwolenników wśród praktykujących chrześcijan i muzułmanów, pośród których notuje się statystycznie wyższą od przeciętnej tendencję do altruizmu społecznego⁴³. Próbuje oni wprowadzić do modelu neoliberalnego nie tylko modele mentalne, ale również imperatywy etyczne. Zjawisko to można na użytek niniejszej pracy nazwać „nowym paternalizmem” – na pracodawcy ciąży konieczność sprawiedliwego i indywidualnego podejścia do swoich pracowników, w zamian jednak za to pracodawca wymaga od nich uległości, bezwzględnej uczciwości i nastawienia na długotrwałą relację zaufania. Taki charakter relacji budzi skojarzenia z modelem chrześcijańskiej ekonomii średniowiecznej, której celem było „zwiększanie produkcji, mądra konsumpcja i sprawiedliwa dystrybucja”⁴⁴. W tych czasach pomnażanie bogactw traktowane było jako pożyteczne i godne pochwały zajęcie, które należy roz-

patrywać w kategoriach powołania; praca była uważana za formę modlitwy, a producent dóbr cieszył się szacunkiem podobnym do tego, jakim darzono artystów⁴⁵. System średniowiecznej ekonomii był uniwersalny: odwoływał się do stałych pragnień i sumienia ludzi. Jednakże samo zastosowanie zasad ekonomii w praktyce nie wymagało przyjęcia wiążących założeń teologicznych⁴⁶.

Oczywiście, słowo „paternalizm” w tym kontekście wielu może kojarzyć się negatywnie, dlatego właśnie ekonomiści wolą używać terminu „sprawiedliwość dystrybucyjna” (*distributive justice*)⁴⁷. Warto dodać, że współczesna bankowość islamska próbuje, przynajmniej w warstwie deklaratywnej, wpisać się w ten sam model. W *Koranie* zakazuje się czerpania korzyści z nieszczęścia drugich, więc banki udzielają specyficznie oprocentowanych pożyczek – dobra zakupione za pożyczone pieniądze są *de facto* własnością banku i kredytobiorca stopniowo je wykupuje, a w razie niemożności spłaty może dostać odsetki z powrotem⁴⁸. Neomedievalizm ekonomiczny można więc zdefiniować jako podanie ekonomii rygorom etyki.

5. Neomedievalizm socjologiczny

W sferze socjologii neomedievalizm można rozumieć jako prognozowanie lub bezpośrednio stwierdzanie nawrotu światopoglądu otwartego na transcendencję lub religię. Pitirim Sorokin pisał o kryzysie kultury zmysłowej i zakładał, że zostanie ona zastąpiona przez kulturę idealistyczną bądź ideacyjną. Trafność wielu jego spostrzeżeń i miejsce w panteonie zachodniej socjologii wydają się być gwarantowane przez to, że jako jeden z nielicznych socjologów zwracał uwagę na uwarunkowanie kultury przez pierwotne nastawienie jednostek. To uwarunkowanie ma podtekst filozoficzny i dotyczy pierwotnych pojęć (tzw. pojęć granicznych), jakie każdy

człowiek, świadomie bądź nie, przyjmuje jako prawdziwe zanim zacznie funkcjonować w społeczeństwie. Sorokin zdał sobie sprawę, że pierwotne zawierzenie człowieka, czyli uznanie pewnej kategorii sądów za prawdziwe, ma poważne konsekwencje dla charakteru kultury, którą tworzy⁴⁹.

Nad tym uwarunkowaniem medytował również José Ortega y Gasset, który twierdził, że ewolucja kultury opiera się na okresowym przewartościowywaniu systemów wierzeń. Ortega zakładał, że człowiek masowy potrzebuje prostych idei, które zapewnią

Wobec kryzysu czystego racjonalizmu w myśli Zachodu należy spodziewać się nowego, pokartezjańskiego „objawienia”, które da zdeorientowanym ludziom masowym XX wieku oparcie.

mu orientację w życiu i dlatego twierdził, że wobec kryzysu czystego racjonalizmu w myśli Zachodu należy spodziewać się nowego, pokartezjańskiego „objawienia”, które da zdeorientowanym ludziom masowym XX wieku oparcie i pozwoli zbudować światopogląd pozbawiony skrajności. Światopogląd ten, twierdził Ortega, nie będzie ani apoteozą czystego racjonalizmu, ani postrzegania religijnego – będzie raczej opierał się na wnioskach z „życia”, które uczy, że racjonalizm powinien być postawą wyjściową, ale pełną pokory, to znaczy powinien dopuszczać, że pewna część rzeczywistości może zachować się w sposób spontaniczny i nieoczekiwany⁵⁰.

Do nurtu socjologicznego neomedievalizmu można też zaliczyć Arnolda Toynbee, brytyjskiego historiozofa, który w swoim dwunastotomowym *Studium historii*⁵¹ poszukiwał analogii między współczesnością a schyłkiem starożytności i wczesnym średniowieczem (co zgadza się z intuicją Eco⁵²).

Choć nie używał on słowa „neomedievalizm”, jego wnioski zakładające wzrost społecznego znaczenia grup religijnych doskonale wpisują się w opisywany tutaj trend.

Na poparcie tezy o wzroście znaczenia religii w życiu publicznym i nadchodzącej zmianie dyskursu, który on spowoduje, można też przytoczyć badania prognostyków twierdzących, że w wyniku procesu przystosowywania się społeczeństw do globalizacji, po początkowym okresie dezorientacji, nastąpi zauważalny nawrót do religijnych sposobów postrzegania świata, ponieważ „gdy ludzie borykają się z gwałtownymi zmianami, rośnie potrzeba duchowej ufności”⁵³. W tym samym duchu autorzy raportu *World Value Survey* dostrzegają w Europie nie tyle długofalowy zanik religijności, ale raczej przekierowywanie się potrzeb duchowych ze sfery „dobrej śmierci” w sferę „dobrego życia”, to znaczy w sferę aksjologii dającej orientację w życiu⁵⁴.

6. Neomedievalizm filozoficzny

Na koniec warto dodać, że próba przełamania postmodernistycznego sceptycyzmu widoczna jest również we współczesnej filozofii. Jedni filozofowie argumentują na rzecz prawdy bezpośrednio broniąc transcendentaliów – czyli pojęć granicznych, takich jak jedność, byt, prawda – z pozycji etycznych lub ontologicznych⁵⁵. Inni wychodzą od autorytetu logiki i dochodzą do tez epistemologicznych głoszących, że niepełność i skończoność ludzkiej wiedzy nie jest wcale powodem do odrzucenia pojęcia wiedzy i prawdy w ogóle. Wręcz przeciwnie, twierdzą, że możliwe jest robocze przyjęcie (aprioryzacja) pewnych twierdzeń i budowanie na ich fundamencie⁵⁶.

Prace filozoficzne, które dążą do przywrócenia transcendentaliów i rygoru logicznej argumentacji do języka filozofii można uważać za zapowiedź nadejścia neomedievalizmu filozoficznego – rozumianego jako

powtórne uprawomocnienie albo przynajmniej uniesprzecznienie dyskursu filozoficznego otwartego na transcendencję. Prace te przywracają bowiem, wbrew postmoderni-

Wydaje się, że polscy filozofowie mają wiele do zrobienia, jeśli chodzi o przywrócenie rygoru logicznego myślenia i otwarcia zachodniej filozofii na pojęcia graniczne.

zmowi, względną pewność co do możliwości poznania prawdy, ale również uświadamiają, że prawda ma charakter aspektowy i jej całkowite poznanie przez skończony byt ludzki nie jest możliwe. Pewność tego, że możemy poznawać prawdę usatysfakcjonuje w pełni religijnego sceptyka, natomiast osobom o światopoglądzie religijnym da podstawę do wysiłków (niekoniecznie scholastycznych) ku legitymizacji swojej wiary w warunkach niepewności.

Wydaje się, że polscy filozofowie mają wiele do zrobienia, jeśli chodzi o przywrócenie rygoru logicznego myślenia i otwarcia zachodniej filozofii na pojęcia graniczne.

7. Synteza: sieciowy neomedievalizm

Analiza dotychczasowych użyć słowa „neomedievalizm” w sposób wystarczający pokazuje jego wieloznaczność. Rozgałęzienia sieci semantycznej prowadzą często donikąd, jednak jej centrum zdaje się być widoczne i możliwe do oddzielenia. Neomedievalizm historiografów pokazuje, że średniowiecze było okresem płynności, otwartości na zmiany dyskursów, wewnętrznych tarć oraz świadomości względności i zmienności ludzkiej wiedzy. W tym właśnie duchu zostaje wyrażonych wiele tez Umberta Eco, spośród których szczególnie ważne dla

konstruowanego modelu będą: (1) uznanie średniowiecza za okres ciągłej aktualizacji, poprawiania, dobudowywania oraz postulat patrzenia w ten sam sposób na współczesność w opozycji do linearnej wizji postępu właściwej oświeceniu; (2) obranie późnej starożytności tudzież wczesnego średniowiecza jako momentu, z którym porównujemy współczesność; (3) medializacja miasta jako adekwatna metafora współczes-

W Unii Europejskiej islam, chrześcijaństwo i ateizm przeplatają się ze sobą, przy czym wydaje się, że ateizm zostanie w długofalowej perspektywie zmarginalizowany.

nych zmian urbanistycznych i społecznych; (4) psychologiczna niepewność, poczucie ryzyka i próby okiełznania chaosu jako wyzwanie dla współczesnych społeczeństw; (5) nabierająca impetu publiczna aktywność grup o inspiracji religijnej, nastawionych na imperatyw służby; (6) rozmywanie się i zachodzenie na siebie pojęć sztuki i techniki.

Również analiza stosunków międzynarodowych Hedleya Bulla wydaje się zasadniczo trafna i po drobnej aktualizacji może odpowiadać rzeczywistości XXI wieku⁵⁷. Podobnie neomedievalizm, który nazywam socjologicznym, przewidujący rozpowszechnienie zorientowanych na duchowość sposobów przeżywania, powinien być uwzględniony w modelu, tym bardziej, że jest wsparty szeroko zakrojonymi badaniami statystycznymi. Związany z nim neomedievalizm ekonomiczny także jest coraz bardziej widocznym trendem w ekonomii, między innymi ze względu na kryzys ekonomiczny, który skłania do poszukiwania rozwiązań alternatywnych wobec „czystego” neoliberalizmu.

Dysponując wstępną listą zagadnień, które trzeba wziąć pod uwagę, aby mówić

o „nowym średniowieczu”, można spróbować stworzyć zręby analogii. Z konieczności omówione poniżej zagadnienia będą miały charakter niepełny i deklaracyjny – bardziej szczegółowa analiza wykracza poza ramy krótkiej publikacji.

Obecna wrażliwość postmodernistyczna, będąca dziedzictwem Nietzschego, Foucaulta, Lyotarda i Rorty’ego, nastawiona jest na podkreślanie różnic, a nie jedności, na śledzenie historyczności i zmienności idei⁵⁸. W okresie późnej starożytności sytuacja w Europie miała się podobnie: gdy zamierająca cywilizacja rzymska ustępowała energicznym barbarzyńcom, kontynent kipiał w religijno-kulturowym tyglu, którego wrzenie powoli krystalizowało nowe rozwiązania filozoficzne, prawne i teologiczne. Początkowo – bez jakiegokolwiek widocznego ładu. Rywalizowały ze sobą różne religie, a także świecka religia dominującej mniejszości⁵⁹. Podobnie dziś w Unii Europejskiej islam, chrześcijaństwo i ateizm przeplatają się ze sobą, przy czym wydaje się, że ateizm zostanie w długofalowej perspektywie zmarginalizowany⁶⁰. Kultura zmysłowa – aby użyć terminu Sorokina – zaczyna słabnąć.

Globalizacja przyspiesza procesy mieszania się nurtów kulturowych. Gwałtowność tych zmian powoduje, że dotychczasowe sposoby opisu stają się niewystarczające. Wzajemne powiązanie zjawisk skłania do analizy rzeczywistości na sposób dynamiczny, sieciowy. Metafora sieci powoli zaczyna ogarniać wszystkie nauki – zarówno ścisłe, jak i humanistyczne⁶¹. Analiza sieci jest zajęciem bardzo czasochłonnym, a w wypadku większych sieci nigdy nie może być kompletna. Dlatego analiza sieci społecznych, politycznych, czy ekonomicznych ma dziś najczęściej wymiar heurystyczny – niemożliwe jest bezpośrednie, dokładne opisanie zmian, więc trzeba zadowolić się strategią przybliżeń, która zostawia wiele miejsca dla nieoznaczoności i nierozstrzygalności w obrębie propo-

nowanych modeli. Do analizy sieci konieczne są metody matematyczne i algorytmy selekcji informacji, pozwalające je mapować. Stąd wdzieranie się nauk informatycznych do socjologii, czy filozofii⁶². To prawda, mamy dziś raczej przesyt informacji, niż charakterystyczny dla średniowiecza niedobór, jednak akurat ten

Przesyt informacyjny wytwarza nowe struktury władzy wokół centrów selekcyjnych informacji (dobrym przykładem jest błyskawiczna kariera Google).

czynnik wiąże się z tym, że postęp techniczny ulega obecnie kumulacji i ujawnia się wykładniczo (eksponencjalna) natura jego wzrostu⁶³. W każdym razie, zarówno przesyt, jak i niedobór skutkują poczuciem ryzyka i zmniejszeniem bezpieczeństwa. Dodatkowo, przesyt informacyjny wytwarza nowe struktury władzy wokół centrów selekcyjnych informacji (dobrym przykładem jest błyskawiczna kariera Google i konsolidacja władzy konsorcjów medialnych).

Alvin Toffler, autor głośnej książki *Szok przyszłości*, ukuł nawet pojęcie „nowego analfabetyzmu” – tak jak w średniowieczu analfabeta był człowiek niepiśmienny, tak w XXI wieku analfabeta będzie ten, kto nie potrafi szybko się uczyć, błyskawicznie zapominać i znów uczyć⁶⁴. Dynamiczne zanikanie i powstawanie miejsc pracy wymaga nie tyle rzetelnej wiedzy z jednej dziedziny, co stałych zdolności adaptacyjnych. W tej pogoni wiele osób wymiętych przez korporacje już dziś tęskni za systemem paternalistycznym (neomedievalizmem ekonomicznym), dającym względne bezpieczeństwo w zamian za bezwarunkowe oddanie.

Dziś, tak jak w średniowieczu, uginającym się pod nierozwiązanymi paradoksami intelektu, rozwój nauki uwikłany jest w filozoficzne nierozstrzygalności. Duch oświecenia, każący wierzyć, że rozum ludzki rozwiąże

wszelkie zagadki wszechświata, powoli się rozmywa – medytując nad dowodem Kurta Gödla naukowcy i filozofowie przyzwyczajają się do tego, że ich twierdzenia, choć wiążące, mają charakter lokalny i niezupełny, że w jakiś przedziwny sposób wiążą się z istnieniem prawd, których nie da się dowieść matematycznie⁶⁵. Dowód ten jest przedłużeniem logicznych paradoksów starożytności, z którymi nie mogło sobie dać rady średniowiecze.

W tym wypadku analogia między średniowieczem a współczesnością jest dość czytelna: nie potrafiąc uprawomocnić podstaw naszej wiedzy, musimy mimo to budować na ich gruncie. Postęp naukowy, materializujący się w technice, musi w jakiś sposób opanowywać sprzeczności. Co z tego, że logika rozmyta opiera się na problematycznych dla matematyków założeniach, jeśli przydaje się w robotyce? Co z tego, że święty Tomasz dostrzegał arbitralność niektórych rozwiązań geometrii euklidesowej, skoro sprawdzała się ona w praktyce?

Ryzyko i nieprzewidywalność codzienności próbuje umieszczać się w ramach teoretycznych: Ulrich Beck, autor *Społeczeństwa ryzyka*⁶⁶, opisujący rosnący poziom zagrożenia, jaki niesie ze sobą organizacyjna złożoność, już za życia stał się klasykiem socjologii. Amerykański antropolog Joseph Tainter twierdzi, że rosnące ryzyko wiąże się z warstwowym nakładaniem się złożoności organizacyjnej, która wymaga coraz większych nakładów na dynamiczną konserwację i innowację⁶⁷. Medializacja miasta opisana przez Eco wpisuje się właśnie w ten model: miasta są bowiem centrami sieci o poziomie złożoności o wiele wyższym niż otoczenie; kontrolowanie procesów społecznych w ich obrębie wymaga przeznaczania większych nakładów na zarządzanie ryzykiem.

Nakreślony przez Hedleya Bulla neomedievalizm w stosunkach międzynarodowych również można lepiej zrozumieć mając w pamięci metaforę sieciową. Tak jak u schył-

ku średniowiecza widać było tendencję do terytorialnej lokalizacji relacji sieciowych i ich koncentracji w pojedynczym państwie, tak dziś sytuacja zmierza w kierunku odwrotnym – państwo promieniuje na zewnątrz, wchodząc w wielopoziomowe relacje, stając się państwem sieciowym. Przemiana od uniwersalizmu średniowiecza do partykularyzmu państwowego charakterystycznego dla nowoczesności była bardzo powolna. Dziś powolna

Państwo staje się siecią, natomiast koncepcja tożsamości narodowej jest konieczna, aby utrzymać funkcjonalność wszystkich ogniw sieci.

jest przemiana odwrotna, którą można opisać angielską frazą *from nation state to network state*. Państwo staje się siecią, natomiast koncepcja tożsamości narodowej jest konieczna, aby utrzymać funkcjonalność wszystkich ogniw sieci. Innymi słowy – poczucie tożsamości narodowej gwarantuje państwu sieciowemu, że pojedynczy ludzie, będący ogniwami sieci, nie zerwą swojej relacji z centrum. Pracownicy dyplomatyczni w Brukseli przyznają, że po jakimś czasie rozmywa się im dychotomia własnego państwa i zagranicy, a działalność przeróżnych grup nacisku kusi osobistą korzyścią w zamian za odłączenie się od mentalnej przynależności do sieci narodowego interesu.

Weźmy choćby samo pojęcie *networkingu*, które najmniej niefortunnie można nazwać „tworzeniem kontaktów”. W centrach zarządzania, aby trzymać się przykładu brukselskiego, zatrudnionych jest na pełny etat tysiące lobbystów, czyli sieciowych łączników. Dysponując grubą kłasią połączeń do przeróżnych obszarów decyzyjnych, funkcjonują oni jako ucieleśnione kanały informacyjno-wykonawcze. Co ciekawe, cywilizacja Zachodu dopiero uczy się operować w obrębie tego modelu, który

popularny jest głównie wśród elit (dużo mogliśmy się nauczyć od diaspory żydowskiej⁶⁸), natomiast dobrym kryterium porównania jest cywilizacja chińska, która żyje w podobnym systemie od tysięcy lat⁶⁹. Współczesne światowe sukcesy ekonomiczno-polityczne Chińczyków są związane właśnie z obecnością *guanxi*, czyli sieci *quasi-klanowej* przynależności, wzajemnej kontroli i przysług, które człowiek Zachodu nazwałby „nepotyzmem”, a które są powodem do dumy dla samych Chińczyków⁷⁰. Efektywność polityczno-biznesowa takiego modelu⁷¹ budzi obawy myślicieli. Peter Sloterdijk uważa na przykład, że cywilizacja zachodnia może wiele stracić, stawiając na sieciowość relacji społecznych: „Wielkim niebezpieczeństwem jest to, że Europa będzie musiała rywalizować z Chinami. Im zacieklejsza okaże się ta konkurencja, tym bardziej zostaniemy zarażeni ich modelem”⁷². Model ten ma prowadzić do autorytarnego kapitalizmu, czyli organizacji społecznej, w której kapitalizm odnosi sukces, o ile podporządkuje się polityce. Na początku naśladownictwo dotyczył będzie tylko sieciowego modelu biznesowego, pojawia się jednak pytanie, czy jego efektywność nie stanie się tak oczywista, że *guanxi* zacznie przenikać na coraz niższe szczeble społeczne, w efekcie doprowadzając na masową skalę do zaniku indywidualizmu i przekształcenia świadomości, a więc i wartości etycznych. Istnieje jeszcze jedna obawa – sieci lojalnościowe typu *guanxi* będą wpływać negatywnie na przejrzystość systemów politycznych, co z kolei drastycznie zwiększy korupcję.

Nie trzeba nawet czytać arcydzieła, jakim jest *Gomorra* Roberto Saviano⁷³, aby zdać sobie sprawę, że model chiński przenika obecnie do Europy, tworząc poza kontrolą państwa sieci lojalnościowe, dążące do wpływania na politykę. Interesy mafijnych imperiów, ukryte pod wizerunkową etykietką „polityki włoskiej”, każą zadać pytanie o jej fasadowość. Wymownym świadectwem tej fasadowości

są wypracowania dzieci szkolnych z Neapolu, które piszą, że to nie państwo, ale kamorra „broni nas wszystkich” i „opiekuje się nami”, a „ten, kto płaci haracz, jest bezpieczny”⁷⁴. Państwo-widmo, istniejące poza prawem w fasadzie państwa nowoczesnego, tworzy swoje własne instytucje podatkowe. Jak podsumowuje Robert Kaplan, autor eseju *The Coming Anarchy*, „wraz z zanikiem granic powstają ruchome ośrodki władzy – dokładnie takie, jak w średniowieczu”⁷⁵.

Można się sprzeciwić tezie o zagrożeniu autorytaryzmem, stwierdzając, że demokracja jest nową jakością, zastępującą średniowieczny autorytaryzm. Jest to po części prawda, ale – po pierwsze – sieci typu *guanxi* mogą istnieć poza instytucjami. Po drugie, demokracja, nawet w państwach o długiej tradycji republikańskiej też jest poniekąd autorytarna: *auctoritas* (władza) w demokracji nie opiera się na groźbie stosowania przemocy (autorytaryzm), ale na inżynierii społecznej (autorytatywność), to znaczy na medialnym zarządzaniu autorytetami, które tworzą opinię publiczną, czyli pogląd większości. Poglądem tym sterują niejawnie ośrodki rywalizujące ze sobą o kontrolę debaty publicznej poprzez tzw. *agenda setting*, czyli selekcję dyskutowanych treści⁷⁶. W rezultacie poprzez kierunkowanie debaty w dojrzałych demokracjach decyzje o tym, kto i z kim będzie walczył o prezydenturę mogą zapadać w małym gabinecie⁷⁷. Oczy-

wiście, ze względów wizerunkowych mało kto się do tego przyzna, a nawet jeśli, to i tak nic się nie stanie, ponieważ autorytaryzm w demokracji pozbawiony jest jakiegokolwiek dramatyzmu, wszak ostatecznie dopuszcza ona pluralizm, choćby potencjalnie. W demokracji bunt pozasystemowy odarty jest z romantyzmu i żywotności. W efekcie reformowanie systemu możliwe jest tylko za pomocą metod, które on sam przewiduje. Na tym polegała Huxleyowska *ultimate revolution*, która dokonała się już w cywilizacji Zachodu⁷⁸.

Trzeba zrozumieć, że sieci społeczne są z natury bezskalowe, to znaczy mają tendencję do hierarchizacji i specjalizacji. Nie ma żadnych dowodów, że jest inaczej. Zawsze były hierarchiczne i zawsze takie pozostaną. Jakakolwiek rewolucja spowoduje rozpad sieci i jej ponowne odtworzenie według identycznych zasad. Demokracja na użytek własnej legitymizacji każe twierdzić, że tak nie jest, że sieci społeczne mają rozkład równomierny. Neomedievalizm natomiast, w formie, w jakiej tu przedstawiłem (zob. tabela w załączeniu), każe spojrzeć na sprawę inaczej: demokracja jest siecią hierarchii, w której każdy musi odnaleźć swoje miejsce. Ruchome ośrodki władzy, prywatne grupy wpływu, niezainteresowane przynależnością narodową nowe chłopstwo, rewitalizacja ruchów religijnych, świat filozoficznych aporii, codziennego ryzyka i sfer wyjętych spod prawa. Witajcie w nowym średniowieczu!

Załącznik 1

Krótką bibliografią neomedievalna

Ulrich Beck, *Władza i przeciwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, przeł. Jerzy Łozinski, Scholar, Warszawa 2005.

Peter Bender, *Ameryka – Nowy Rzym*, przeł. A. Krzemińska i A. Krzemiński, Sic!, Warszawa 2004.

Mikołaj Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*, przeł. Henryk Paprocki, Fundacja Aletheia, Warszawa 2003. Inne wydanie *Nowego Średniowiecza*: przeł. Marian Reutt, Antyk, Komorów 1997.

Mikołaj Bierdiajew, *Sens historii. Filozofia losu człowieka*, przeł. Henryk Paprocki, Antyk, Kęty 2002.

Howard Bloch, Stephen G. Nichols (red.), *Medievalism and the Modernist Temper*, John Hopkins University Press, Baltimore 1996.

Marina S. Brownlee, Kevin Brownlee, Stephen G. Nichols, *The New Medievalism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1991.

Patric J. Buchanan, *Śmierć Zachodu*, przeł. J. Morka, Wektory, Wrocław 2005.

Hedley Bull, *The Anarchical Society. A Study of Order in World Politics*, Columbia University Press, New York 1977.

Norman F. Cantor, *Inventing the Middle Ages. The Lives, Works, and Ideas of the Great Medievalists of the Twentieth Century*, William Morrow, New York 1991.

Christopher Coker, *War and the 20th Century and War. A Study of War and Modern Consciousness*, Brassey's, London 1999.

Francis Davis, *Theme: Religion, Third Sector, Policy and Public Management*, „Public Money and Management” 2009, t. 29, nr 6.

Umberto Eco, *Nowe średniowiecze*, przeł. P. Salwa [w:] tenże, *Semiologia życia codziennego*, Czytelnik, Warszawa 1998, s. 74-101.

Romano Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, przeł. Zofia Włodkowska [w:] tenże, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Znak, Kraków 1969, s. 17-86.

John A. Guidry, Michael D. Kennedy, Mayer N. Zald, *Globalizations and Social Movements: Culture, Power, and the Transnational Public*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2000.

Edmund Husserl, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*, przeł. Sławomira Walczewska, PAT, Kraków 1987.

Lech Jęczyński, *Trzy końce historii, czyli Nowe Średniowiecze*, Zysk i S-ka, Poznań 2006.

Stephen Korbin, *Back to the Future: Neomedievalism and the Postmodern Digital World Economy*, „Journal of International Affairs” 1998, t. 51, nr 2, s. 367-409.

George O'Brien, *An Essay on Medieval Economic Teaching*, Longmans, Green and Co., London 1921.

José Ortega y Gasset, *Wokół Galileusza*, przeł. E. Burska, Spacja, Warszawa 1992.

Wasilij Rozanow, *Apokalipsa naszych czasów*, przeł. Wiktoria Krzemień, Łuk, Białystok 1998.

Włodzimierz Sołowjow, *Trzy rozmowy 1899-1900. Wybór pism*, t. III, przeł. Juliusz Zychowicz, W drodze, Poznań 1988. *Zawiera sławną Krótką opowieść o Antychryście.*

Pitirim A. Sorokin, *The Crisis of Our Age. The Social and Cultural Outlook*, Dutton, New York 1946. Przekład ostatniego rozdziału tej książki został opublikowany w niniejszej tece „Pressji”.

Pitirim A. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, t. I-IV, American Book Company, New York 1937.

Oswald Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, przeł. Józef Marzęcki, KR, Warszawa 2001. Jest to skrót dokonany przez Helmuta Wemera z dwutomowego oryginału.

Arnold J. Toynbee, *Studium historii*, PIW, Warszawa 2000. Jednotomowy skrót D.C. Sommervella z oryginalnej, dwunastotomowej wersji.

Barbara Tuchman, *A Distant Mirror. The Calamitous 14th Century*, Alfred A. Knopf, New York 1978.

Roberto Vacca, *Documenti su il nuovo medioevo*, Bompiani, Milano 1973.

Roberto Vacca, *Il medioevo prossimo venturo. Sottotitolo, La degradazione dei grandi sistemi*, Mondadori, Milano 1971.

Jan Zielonka (red.), *Paradoxes of European Foreign Policy*, Kluwer Law, Haga 1998.

Florian Znaniecki, *Upadek cywilizacji zachodniej. Szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*, Komitet Obrony Narodowej, Poznań 1921.

Współpraca: Agata Kędzior i Michał Zabdyr-Jamróż

Załącznik 2

Wstępna typologia głównych zjawisk sieciowego neomedievalizmu

Sfera	Źródło	Charakterystyka
Polityka	Postęp techniczny premiujący aktorów transnarodowych.	Decentralizacja władzy – zamiast jednego ośrodka istnieje wiele węzłów, nad którymi trzeba nadbudować kontrolę, aby sprawnie rządzić; anarchizacja polityki przez maskowanie istniejących węzłów, konieczność ich ciągłego mapowania.
Społeczeństwo i religia	Dezorientacja witalna – potrzeba spójnej interpretacji rzeczywistości, czyli zapotrzebowanie na autorytety, które budują niesprzeczną interpretację na podstawie przyjętych przez daną grupę społeczną pojęć granicznych.	„Szok przyszłości” (Toffler), „złożone ryzyko” (Beck), poszukiwanie autorytetów strukturyzujących rzeczywistość w imieniu jednostek, to znaczy popyt na dostawców duchowego zaufania; wyłanianie się nastawionych na ideał służby obywatelskich wspólnot religijnych, komunitaryzm.
Kultura i ekonomia	Niemożliwość dostosowanie się mas do dynamiki zmian globalizacji – potrzeba opiekuna.	Nowy paternalizm – gotowość do zrzeczenia się dużej części indywidualizmu w zamian za zapewnienie sobie bezpieczeństwa ekonomicznego (<i>guanxi</i> , sieci społecznej zależności) i fizycznego (ochrona przed zorganizowaną przestępczością); powrót dyskursu akceptującego istnienie hierarchii społecznej.
Filozofia	Niemożliwość zanegowania pojęć granicznych (transcendentaliów) i logicznych ze względu na ich wagę praktyczną.	Obrona pojęć granicznych w filozofii przez elity w opozycji do postmodernizmu i innych rodzajów sceptycyzmu.
Demografia	Kultywowanie indywidualizmu i jednostkowy model samorealizacji.	Długoterminowe wymieranie części populacji o poglądach wolnomyślicielskich przy równoczesnym wzroście odsetka populacji wychowanej w systemie patriarchalnym.
Technika	Postęp techniczny i fascynacja jego możliwościami	Zacieranie granic między wytworami techniki a sztuką; inspiracja techniką.

Przypisy:

1. M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, przeł. M. Reutt, Antyk, Komorów 1997, s. 138 i in.
2. M. S. Brownlee et al. (red.), *The New Medievalism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1991.
3. *Przedsięwzięcie amerykańskiego neomedievalizmu jest czymś nowym w obrębie postmodernizmu, ponieważ dotychczasowa tradycja ponowoczesna, mimo wierności credo dekonstrukcji i ostrożności w ferowaniu sądów na tematy historyczne, dziwnym trafem zdecydowanie powieliła*

- oświeceniowe stereotypy na temat średniowiecza. Trzeba przyznać, że Amerykanie zachowali się konsekwentnie: użyli bez jakichkolwiek uprzedzeń narzędzi postmodernizmu (dekonstrukcji), aby „rozbić” epokę średniowieczną na części pierwsze.
4. S. G. Nichols, *The New Medievalism: Tradition and Discontinuity in Medieval Culture* [w:] M. S. Brownlee et al. (red.), dz. cyt., s. 1-26.
 5. Tamże, s. 2.
 6. Tamże, s. 6.
 7. H. Blumberg, *The Legitimacy of The Modern Age*, MIT Press, Cambridge 1983, s. 77.
 8. S. G. Nichols, dz. cyt., s. 11, 14; rozróżnienie „renowacja – innowacja” stosuje do porównania późnego średniowiecza i renesansu José Ortega y Gasset, *Wokół Galileusza*, przeł. E. Burska, Spacja, Warszawa 1992.
 9. S. G. Nichols, dz. cyt., s. 22
 10. Tamże; por. M. Karas, *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu*, Wyd. UJ, Kraków 2007; autor wskazuje, że [Św. Tomasz dostrzegł aporie kosmologii ptolemejsko-arystotelejskiej, czyli „anomalie” w rozumieniu Thomasa Kuhna](#).
 11. U. Eco, *The Return of the Middle Ages* [w:] tenże, *Travels in Hyperreality*, Harcourt Brace & Company, Orlando 1986.
 12. Eco nie definiuje tego terminu.
 13. U. Eco, *The Return of the Middle Ages*, dz. cyt., s. 62.
 14. Tamże, s. 64-65.
 15. Dla Eco powyższa myśl jest oczywista, jednak zwolennicy ideologii laickiej mają inną opinię na ten temat, zbywając tysiąclecie tradycji zachodniej wymownym milczeniem.
 16. U. Eco, *The Return of the Middle Ages*, dz. cyt., s. 67.
 17. Tamże, s. 68-72; poniższe wyliczenie nie jest interpretacją, ale wiernym odwzorowaniem wywodu Eco, który jest miejscami lakoniczny i niespójny.
 18. Zob. U. Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language*, Indiana University Press, Bloomington 1986, s. 59.
 19. Ta część eseju została przełożona na polski: U. Eco, *Nowe średniowiecze*, przeł. P. Salwa [w:] tenże, *Semiologia życia codziennego*, Czytelnik, Warszawa 1998, s. 74-101.
 20. Tamże, s. 78.
 21. Tamże.
 22. Wynikałoby stąd, że to Zachód mógłby być zapadającą się organizacją polityczną.
 23. U. Eco, *Nowe średniowiecze*, dz. cyt., s. 85.
 24. Dobrym przykładem takiego miasta jest obecnie Bruksela.
 25. Por. A. Toynbee, *Studium historii*, PIW, Warszawa 2000, s. 232.
 26. Ciekawym przykładem rozwijającym tę tezę jest dobrze udokumentowany amerykański best-seller J. M. Smitha *Nasiona Kłamstwa*, Oficyna Wydawnicza 3.49, Poznań 2007.
 27. Tu z kolei dobrze sięgnąć do Nowego Wspaniałego Świata Aldousa Huxleya, który tą logikę doprowadza ad absurdum (Kontroler Świata stwierdza, że koło konsumpcji i produkcji musi się obracać, tak więc produkty powinny być tanie, ale szybko niszczące).
 28. U. Eco, *Nowe średniowiecze*, dz. cyt., s. 80.
 29. Tamże, s. 96; por. esej J. Ortegi y Gasset, *Dehumanizacja sztuki* [w:] tenże, *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*, przeł. P. Niklewicz, Muza, Warszawa 1996.
 30. Por. teorię konstruktywizmu w stosunkach międzynarodowych A. Wendta.

31. U. Eco, *Nowe średniowiecze*, dz. cyt., s. 96; na uwagę zasługuje podkreślenie przez Eco spontanicznej natury relacji elity-masy.
32. Wydaje się, że ślady sklejenia tych znaczeń widać współcześnie w angielskiej etymologii słów artysta (artist) i rękodzielnik (artisan).
33. Współczesna popularyzacja robotyki w formie sztuki użytkowej również sprawia wrażenie, jakby to rozróżnienie się rozmywało.
34. U. Eco, *Nowe średniowiecze*, dz. cyt., s. 100.
35. Tamże, s. 101.
36. C. Coker, *War and the 20th Century*, Brassey's, London 1999.
37. Tamże, s. 177-179.
38. H. Bull, *The Anarchical Society*, Columbia University Press, New York 2002, s. 245.
39. Tamże, s. 246.
40. Tamże.
41. Tamże, s. 262; co ciekawe, analizując wpływ tych organizacji na suwerenność państwa, Bull podkreśla, że jeśli państwa wchodzą z nimi w relacje na sposób traktatowy, można bronić poglądu, że zachowują swoją suwerenność.
42. Vulgo: czy [gdy przeprowadzam staruszkę przez ulicę to jestem altruistą, bo bezinteresownie jej pomagam, czy jednak egoistą, bo robię to żeby podziwiali mnie sąsiedzi albo żeby otrzymać gratyfikację religijną w postaci przyszłego zbawienia?](#)
43. Por. F. Davis, *Theme: Religion, Third Sector, Policy and Public Management*, „Public Money and Management” 2009, t. 29, nr 6, s. 337.
44. G. O'Brien, *An Essay on Medieval Economic Teaching*, Longmans, Green and Co., London, 1920, s. 222.
45. Tamże, s. 226-227.
46. Tamże, s. 229.
47. Na podstawie rozmów z uczestnikami panelu *Renewing the European Catholic Social Conscience. Evidence and Inspiration*, *Las Casas Institute International Conference*, Oxford, 19-21 marca 2010 r.
48. Por. np. R. Kamla, *Critical insights into contemporary Islamic accounting*, „Critical Perspectives on Accounting” 2009, nr 20, s. 921-932.
49. P. Sorokin, *Kryzys naszych czasów*, przeł. B. Olszewski, w niniejszej tece „Pressji”.
50. Więcej na temat Ortegańskiej filozofii historii piszę w: *Sinusoida kultury*. Ortega y Gasset – filozofia historii, „Kwartalnik Filozoficzny” 2009, t. 37, nr 2.
51. Zob. *jednotomowy skrót dokonany przez D. C. Somervella: A. Toynbee, Studium historii*, dz. cyt.
52. Por. A. Toynbee, dz. cyt., s. 139, 493 i in. z U. Eco, *Nowe średniowiecze*, dz. cyt., s. 77.
53. J. Naisbitt, P. Aburdene, *Religious Revival of the Third Millenium* [w:] *Megatrends 2000*, Morrow and Company, New York, 1990, s. 272.
54. R. Inglehart, *Globalization and Postmodern Values*, „The Washington Quarterly” 2000, t. 23, nr 1, s. 215-228.
55. Zob. np. Cz. Porębski, *Polish Value Theory*, Wydawnictwo UJ, Kraków 1996, W. Stróżewski, *W kręgu wartości*, Znak, Kraków 1992, czy [S. Kołodziejczyk, Granice pojęciowe metafizyki, FNP, Wrocław 2006](#).
56. Zob. np. A. Tarski, *Pisma logiczno-filozoficzne, t. I, Prawda*, PWN, Warszawa 1995, G. Cantor, *Contributions to the Founding of the Theory of Transfinite Numbers*, Dover, New York 1955, czy J. Woleński, *Metamatematyka a epistemologia*, PWN, Warszawa 1993.

57. Charakterystyka systemu międzynarodowego Bulla odpowiada w dużym stopniu charakterystyce państwa ponowoczesnego Roberta Coopera, zob. R. Cooper, *The Post-modern State and the New World Order*, Demos Foreign Policy Centre, London 1996.
58. Por. J. Niżnik (red.), Habermas, Rorty, Kołakowski. Stan filozofii współczesnej, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1996.
59. Por. A. Toynbee, dz. cyt., s. 494 i in.
60. Por. np. P. Longman, Bóg, Honor, Testosteron, „Forum” 2006, nr 22: „ludzie o poglądach świeckich i wolnomyślicielskich przestają się rozmnażać. Pod nieobecność ich potomstwa wiodącą rolę w społeczeństwie zaczynają odgrywać osoby wyznające bardziej tradycyjne, patriarchalne wartości” (por. tenże, *The Return of Patriarchy*, „Foreign Policy” 2006, nr 3-4).
61. Zob. np. A. L. Barabasi, *Linked, Plume, New York 2003*.
62. Zob. np. L. Floridi, *Philosophy and Computing: An Introduction*, Routledge, London and New York 1999; N. Bostrom, *Predictions from Philosophy*, <http://www.nickbostrom.com/old/predict.html>.
63. Por. wykres w: R. Kurzweil, *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, Penguin, New York, 2005, s.10.
64. A. Toffler, *Szok przyszłości*, PIW, Warszawa 1974.
65. E. Nagel, J. R. Newman, *Twierdzenie Gödla*, przeł. B. Stanosz, PWN, Warszawa 1966.
66. U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, przeł. S. Cieśla, Scholar, Warszawa 2002.
67. J. Tainter, *The Collapse of Complex Societies*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.
68. Y. Slezkine, *Wiek Żydów, Nadir*, Warszawa 2006, s. 58 i in.
69. Por. J. Staniszkis, *Antropologia władzy*, Prószyński Media, Warszawa 2009.
70. Por. Y. Fan, *Questioning Guanxi. Definitions, classification and implications*, „*International Business Review*” 2002, t. 11, nr 5, s. 543-561.
71. Zob. S. Lovett et. al., *Guanxi versus the market: ethics and efficiency*, „*Journal of International Business Studies*” 1999, nr 2.
72. P. Sloterdijk, *Czy Polacy odnajdą szczęście w Kryształowym Pałacu*, „Europa” 2006, nr 1.
73. R. Saviano, *Gomorra*, Czytelnik, Warszawa 2008.
74. Szokujące wypracowania neapolitańskich dzieci, interia.pl [22 kwietnia 2008 r.].
75. R. Kaplan, *The Coming Anarchy*, „*The Atlantic Monthly*” 1994, nr 2.
76. Por. badania Bachracha i Baratza, L. Porębski, *Behawioralny model władzy*, Universitas, Kraków 1996; szerzej zob. P. Bachrach, M. S. Baratz, *Two faces of Power*, „*The American Political Science Review*” 1962, t. 56, nr 4, s. 947-952.
77. E. Bernays, *Propaganda*, Ig Publishing, New York, 2004. *To krótkie dziełko krewnego Zygmunta Freuda i pioniera public relations z 1928 roku powinno być obowiązkową lekturą dla politologów.*
78. A. Huxley, *The Ultimate Revolution*, przemówienie z 20 marca 1962 r., dostępne w „*Berkeley Language Center – Speech Archive*”, SA 0269.

Co dalej?

Grzegorz Lewicki zbiera i porządkuje wiele wątków z poprzednich artykułów. Przeczytaj je jeszcze raz.

ODBIERZMY PRZYSZŁOŚĆ!

Błażej Sajduk

Nie możemy zaakceptować ani towarzystwa Kasandr, wieszczących śmierć kultury Zachodu, ani Kandydów i Pollyann, głoszących zracjonalizowany postęp. Nasza ścieżka będzie pomiędzy tymi dwiema błędnymi drogami myśli społeczno-kulturowej.

Pitirim Sorokin

Myślenie o przyszłości jest nieodłącznym elementem ludzkiego życia. Choć zdrowy rozsądek nakazuje odnosić się do wyobrażania sobie zdarzeń, które jeszcze nie zaszły, z dużym dystansem, to z jednak nasze życie na każdym poziomie przepełnione jest wizjami przyszłości. Nawet w krzątaniu dnia codziennego stale przyjmujemy założenia dotyczące możliwych przyszłych zdarzeń. Tak więc, skoro większość z nas planuje, wyobrażając sobie kolejny dzień pracy, wakacje czy wyjście do kina, podobny sposób myślenia powinien towarzyszyć refleksji politycznej, a w szczególności tej poświęconej przyszłości Polski. Najczęstszym zarzutem, formułowanym pod adresem prognoz i ich twórców jest fakt, że znakomita większość z nich była błędna. Mimo to myślenie strategiczne jest kluczowe, nie tylko ze względu na oczekiwanie trafności prognoz, ale dlatego, że zmusza do pełniejszego zrozumienia teraźniejszości i przeszłości. Przetaczający się przez globalne rynki finansowe kryzys stanowi dobry pretekst dla postawienia pytań o przyszłość.

Jest to kwestia pierwszoplanowa, ponieważ świat po kryzysie będzie z pewnością inny od tego, do którego się już przyzwyczailiśmy.

Moim celem jest nie tylko refleksja nad samym fenomenem przyszłości, ale też nad niedostatkiem refleksji nad nią. Sądzę, że zagrożeniem jest brak w powszechnym obiegu idei konserwatywnej wizji przyszłości. Ten brak nie jest spowodowany wyłącznie nieprzychylnością środków masowego przekazu. Zakorzenione jest przekonanie, że w przyszłości będzie coraz mniej miejsca dla

Myślenie strategiczne jest kluczowe, nie tylko ze względu na oczekiwanie trafności prognoz, ale dlatego, że zmusza do pełniejszego zrozumienia teraźniejszości i przeszłości.

postaw i postulatów konserwatywnych. Gdy mówi się o przyszłości, lepiej czują się głosiciele idei liberalnych i postępowych, a spada dobre samopoczucie konserwatystów. Po-