

JERZY W. GALKOWSKI

**Wprowadzenie
do
etyki**

Wydawnictwa polskie nie rozpieszczają czytelników dużą ilością różnorodnych opracowań popularnonaukowych czy też wprowadzających w zagadnienia filozoficzne. Jeśli dodatkowo nie weźmie się pod uwagę publikacji niezbyt udanych, ilość godnych polecenia zmaleje jeszcze bardziej. Do tych ostatnich można zaliczyć „Wprowadzenie do etyki” St. Soldenhoffa.*

Składa się ono z trzech części: 1) „Wstępne wiadomości o moralności i etyce”, 2) „Z dziejów myśli etycznej”, 3) „Etyka socjalizmu naukowego”. Książka ta stanowi udaną próbę wprowadzenia w zagadnienia etyki z marksistowskiego punktu widzenia. Jest napisana językiem zro-

zumiałym i przystępnym, choć dotyczy skomplikowanych problemów filozoficznych. Nie jest to jednak żadne uproszczenie i dlatego lektura jej sprawia dość dużą satysfakcję. Najmocniejszą jej stroną wydaje się przedstawianie trudności i komplikacji, na jakie musi natrafić każdy, kto rzetelnie zabiera się do pracy filozoficznej. Widać, jak złożone są zagadnienia filozofii i jej przedmiot, i jak niełatwy jest wybór punktu odniesienia dla analiz filozoficznych. Autor określając swoje stanowisko filozoficzne i przedstawiając je (szczególnie w części trzeciej) jednocześnie nie dyskredytuje innych ujęć i, mimo że odnosi się do nich krytycznie, stara się widzieć ich wartość, za co należy się uznanie.

Tym niemniej jest kilka spraw, które wydają się dyskusyjne i które budzą wątpliwości. Na nich chciałbym się zatrzymać. Chcąc pokazać różnorodność ujęć i możliwości interpretacyjnych omawianych problemów, zaniedbał autor jakby własne analizy, przez co kilka ważnych problemów pozostało niedookreślonych, co trzeba stwierdzić, przyjmując nawet, że stara się podać określenia przybliżające i opisowe, a nie ścisłe definicje. Nie jest to zresztą zarzutem, gdyż w wielu wypadkach ścisłe definicje są niemożliwe. Mimo wszystko pozostaje pewien niedosyt. Dotyczy to niestety najważniejszych problemów omawianej książki — takich jak moralność, etyka, filozofia, światopogląd.

Jak trudno jest scharakteryzować w miarę ściśle i wyczerpująco moralność, wiedzą wszyscy, którzy się tym problemem zajmowali. Wiadomo też, że nie można analizować moralności bez wyraźnego postawienia sobie zarazem problemu człowieka, społeczeństwa czy innych bardziej szczegółowych, przez co problem ten staje się oczywiście tym trudniejszy i bardziej zawikłany. St. Soldenhoff postępuje tutaj bardzo ostrożnie. Moralność umieszcza w „środkowisku” psychicznym człowieka (oceny i normy, s. 7), ale zarazem ukazuje jej przedmiotowy aspekt, który uważa za ważniejszy (s. 17). Jednocześnie podkreśla zmienność zarówno subiektywnych, jak i obiektywnych przejawów moralności. Zmienność ta, jego zdaniem, nie jest jednak absolutna — zarówno opinie, przekonania i ludzkie postępowania (przejawy subiektywne), jak i pewne okoliczności (czy wyznaczniki) przedmiotowe, wykazują pewną trwałość. Niestety, autor nie próbuje nawet w przybliżeniu wskazać tego, co jest trwałe. Zrozumiałe, że zmienność zjawisk moralnych jest olbrzymia i może powodować wiele kłopotów. Tym niemniej, jeśli widzi się *ruchliwość przedmiotów ocen* (s. 18), jak i zmienność samych ocen, to mówienie, że istnieje jakiś stały trzon moralności, pozostaje jedynie deklaracją, o ile nie pokaże się go i jakoś nie wytłumaczy. Z drugiej strony, mimo akcentowania „przedmiotowości”, moralność widziana jest jednak podmiotowo. Chyba że przedmiot moralności ujmie się nie tylko w relacji do zmieniającej się treści świadomości i zmiennych warunków zewnętrznych, ale do czegoś trwalszego w człowieku. Lecz to jest sprawa, która zahacza o inną, a mianowicie o sposób wyróżnienia zjawisk moralnych spośród całości zjawisk życia ludzkiego. Autor pisze, że o tym, iż jakieś postępowanie leży w sferze moral-

ności, decyduje sam charakter czynu (s. 16), oraz że spośród niezliczonych rodzajów i odmian ludzkich pragnień, zamiarów, czynów i ich następstw, można wyróżnić takie, które dałyby się ująć w pewne szeregi czynników konstytuujących świadomość moralną. Byłyby to po prostu zespoły faktów powiązanych z życiem ludzkim, które z racji swych rzeczywistych czy domniemanych znaczeń wywołują ów swoiście moralny gatunek reakcji w postaci ocen i norm (s. 16).

Od razu nasuwa się tutaj cały szereg pytań: jeśli można wyróżnić moralne czynniki pragnień, zamiarów itp., to na podstawie czego?; powiązania z życiem — jakiego powiązania?; jeśli mogą być moralne znaczenia rzeczywiste i domniemane, to na podstawie czego można je rozróżnić? I dalej: (...) kluczem do rozszyfrowania zagadki odrębności zjawisk moralnych są ich przedmiotowe, a więc zewnętrzne wyznaczniki (s. 19). Moralność należy do zjawisk świadomości i jest ona składnikiem myślenia, ale zawdzięcza swój względnie odrębny status genetycznym powiązaniom z określonymi przejawami świata zewnętrznego (s. 20). Można dalej pytać, jakie to są wyznaczniki, oraz co to znaczy „genetyczne powiązanie”, a także czy „zewnętrzność” jest określana w stosunku do świadomości, czy do człowieka jako całości? Ten ostatni wypadek chyba nie może wchodzić w grę, bo moralność nie może dotyczyć „czystych” stanów zewnętrznych, ale „zabarwionych humanistycznie”, tzn. będących w jakiejś relacji do człowieka. I tutaj właśnie dochodzi się do sedna sprawy. Jeśli moralność ma aspekt podmiotowy i przedmiotowy, a ten drugi nie jest obojętny wobec człowieka, tylko wyróżniany ze względu na niego (człowieka), to nawet jeśli moralność jest czymś zmiennym, a tym bardziej jeśli ma elementy niezienne, to w samym człowieku trzeba szukać wyróżników moralności z całej sfery zjawisk ludzkich. A w tym wypadku także i wyróżników trwałych i niezmiennych. Jesteśmy więc już blisko problematyki natury ludzkiej. Można zrozumieć, że nie każdy chce przyjąć to pojęcie i rzeczywistość kryjącą się poza nim. Ale czy odrzuciwszy je można mówić o rzeczywistych i domniemanych znaczeniach moralnych, czy nie trzeba wtedy odrzucić treściową, a przyjąć tylko językową analizę moralności, od czego autor się odżegnuje? Można oczywiście poprzestać na analizie języka moralności, ale wtedy nie uchwyci się z niej tego, co nie jest tylko „językowe”.

Drugą rzeczą, która^o budzi poważne wątpliwości, jest sprawa określenia etyki. Tutaj, po ogólnym określeniu filozofii, dowiadujemy się, że etyka normatywna, czyli właściwa, jest jednym z działów filozofii i że zajmuje się problemami dobra i obowiązku moralnego oraz zasadami postępowania. Dalej można się jeszcze dowiedzieć, że etyka normatywna jest bardzo bliską krewną moralności (s. 28), oraz że etyki normatywne (...) wyrażają moralny punkt widzenia ich twórców. Różnią się natomiast od ogromnej większości zjawisk moralnych współtworzących moralność obiegową przede wszystkim formą wyrazu. Są moralnością jakby spe-

cialnie wyhodowaną, teoretycznie rozwiniętą i w celu zaoferowania innym systematycznie spisaną w traktatach. Motywem skłaniającym jednostki do uprawiania twórczości etycznej jest z reguły pragnienie wywarcia wpływu na innych ludzi (s. 29). A więc autor właściwie pomija całkowicie poznawczą rolę etyki. Czyż bowiem nie należy do niej problem wyjaśniania zjawisk moralnych i znalezienia właściwego dla nich uzasadnienia? Oczywiście to nie pozostaje bez wpływu na otoczenie społeczne, ale chyba szukanie genezy myślenia etycznego w przywódczej ambicji jednostek jest grubym uproszczeniem. W tej sytuacji etyka przedstawia się jako moralność ludzi intelektualnie wyrobionych, chcących wpływać na innych, a moralność jako etyka ludzi intelektualnie niesprawnych lub nie interesujących się tymi problemami i mniej ambitnych. Taki obraz etyki oraz jej relacji z moralnością jest dość niepokojący. Niewątpliwie między etyką a moralnością istnieje bardzo silne i obustronne powiązanie. Przyjęty system wartości i norm, teoretycznie rozwinięty i w jakiś sposób (tu już można się spierać, w jaki) racjonalnie uzasadniony, z konieczności wpływa na nasze przeżycia i postępowania moralne (i sam jest elementem moralności jednostki), tak jak przeżycia i postępowanie wpływają faktycznie na uznanie wartości i norm. Jednakże nie można między tymi dwiema dziedzinami postawić znaku równości, bowiem między intelektualnym uchwyceniem wartości, uznaniem ich i praktycznym stosowaniem mogą zachodzić, i faktycznie zachodzą, duże rozbieżności. Chyba każdy człowiek przeżywa tego rodzaju dylematy.

Podobnie w omawianej książce zatarta została granica między światopoglądem (szczególnie „światopoglądem doktrynalnym”, jak go nazywa autor) a filozofią. Światopoglądem doktrynalnym nazwane są (...) zespoły twierdzeń, które dzięki swej ogólności i usystematyzowaniu zyskują znaczenia przywiązane do określonych orientacji filozoficznych. Przy takim ujęciu problemu światopogląd jawi się nam jako swoiste streszczenie kierunku filozofii — widzimy w nim wyraz stanowiska danej doktryny. (...) zakładamy więc tym samym, iż światopogląd jest w takich przypadkach wynikiem znajomości i akceptacji wybranych stanowisk filozoficznych (s. 236). Autor przytacza i inne podejście do światopoglądu, dopełniające tamto: *Ogólne sądy o świecie i życiu, scalone w pewien system myślenia, przeradzające się przy współudziale uczuć w kształty przekonań światopoglądowych, nie wydają się bowiem osiągalne bez wydatnego udziału refleksji filozoficznej (s. 236—7). Przy czym filozofię rozumie tak szeroko, że obejmuje tym pojęciem również i chrześcijaństwo. I znowu tutaj nasuwają się pytania. Pierwsze — czy chrześcijaństwo można nazwać systemem filozoficznym, nawet jeśli nazwie się go uniwersalistycznym (s. 240)? Sprowadzenie chrześcijaństwa (oraz innych religii, jak też ruchów społecznych, na przykład gandyzmu) do roli filozofii jest jakimś jego uproszczeniem i zubożeniem. Niewątpliwie w chrześcijaństwie jest miejsce na filozofię, a nawet na*

filozofie, ale jest w nim też coś, co nie mieści się nawet w bardzo rozciągniętym pojęciu filozofii. Trudno byłoby nawet zmieścić je w pojęciu światopoglądu, który widzę jako pojęcie szersze od filozofii. Jest bardzo trudno wypracować te pojęcia, ale dla wzajemnego porozumienia się może byłoby lepiej termin „filozofia” pozostawić dyscyplinom mającym przede wszystkim (a może tylko) charakter poznawczy, utworzonym racjonalnie i wewnątrznie spójnym (przynajmniej w przekonaniach twórców i zwolenników), zachowującym rygor poprawnego myślenia i w wysokim stopniu zreflektowanym. Tu mieści się również i filozofia aracionalna, to znaczy nie widząca w osnowie świata elementu racjonalnego, ale dowodząca tego w sposób racjonalny. Natomiast w światopoglądzie może się znaleźć tak rozumiana filozofia, ale nie musi, przynajmniej w całości. Natomiast znajduje się w nim również wiele innych elementów — przeświadczeń i przekonań, które są wynikiem doświadczenia życiowego ich nosicieli — niekoniecznie mających racjonalne źródło i materię, a obejmujących w sumie całość świata i przekonań o nim. Dzięki takiemu ujęciu filozofia ma charakter elitarny, natomiast światopogląd (zwany nieraz filozofią życiową) byłby — w przeciwieństwie do twierdzeń St. Soldenhoffa — czymś powszechnym, po prostu przejawem ludzkiego istnienia. Można by natomiast mówić o światopoglądzie szerokim, wąskim itp. Bałbym się natomiast mówić, jak to czyni autor, o ludziach bez światopoglądu. To tak, jakby mówiło się o ludziach nie myślących. Takich nie ma. Są tylko mniej lub bardziej myślący, mniej lub bardziej mądrzy.

To rozróżnienie pozwoli przypisać etykę filozofii, a moralność światopoglądowi. Dalej można by nawet mówić z zastrzeżeniami o filozofii chrześcijańskiej oraz o chrześcijańskim światopoglądzie już bez zastrzeżeń. Oczywiście wszystkie powyższe uwagi wynikają po prostu z przyjęcia odmiennych stanowisk filozoficznych i światopoglądowych, i są wyrażeniem tylko osobistych przekonań. Problemy te, szczególnie moralności i światopoglądu, są sporne, niejednoznaczne i chyba niemożliwe do ostatecznego rozstrzygnięcia. Nie można więc tych ostatnich uwag rozumieć tylko jako krytyki niedostatków samej książki.

Oprócz wyżej wymienionych problemów, których omówienie stanowi małą część książki, znajdują się w niej bardzo dobrze, tym bardziej że zarazem przystępnie, omówione niektóre kwestie klasyfikacyjne i metaetyczne. Te ostatnie znajdujemy chyba po raz pierwszy w tego rodzaju publikacji. Jest to ważne *novum*, gdyż literatura metaetyczna stanowi obecnie dużą część ogólnej literatury etycznej. Coraz większą też wagę przykłada się właśnie do rozstrzygnięć metodologicznych i teoriopoznawczych w etyce. Według niektórych etyków, one właśnie mają decydować przede wszystkim o charakterze i wartości całej etyki, a nie rozwiązania treściowe (byłby to jeszcze jeden argument za wyraźnym oddzieleniem światopoglądu i filozofii, czyli też moralności i etyki, nawet gdyby nie stawiało się tak skrajnie tego problemu).

Największą część, bo przeszło połowę całości, stanowi omówienie zagadnień historycznych. Zasadniczo omówione zostały wszystkie ważniejsze systemy, choć brak jest etyki fenomenologicznej i egzystencjalnej, co jest poważną luką. Co do szczegółów, to nie ma się co spierać, bo dobór jest zawsze sprawą indywidualną. O ostatniej części książki („Etyka socjalizmu naukowego”) nie chcę się wypowiadać, bo to sprawa marksistów.

Natomiast chciałbym wrócić jeszcze do spraw etyki chrześcijańskiej. Autor czyni spore wysiłki, aby należycie przedstawić omawiane poglądy, przestrzegając np. przed wulgaryzowaniem czy identyfikacją doktryny z indywidualnymi poglądami (s. 239). Mimo to nie ustrzegł się sam opinii kontrowersyjnych (co jest rzeczą zrozumiałą), ale, co gorsza, niejasności. Do tych ostatnich należy zaliczyć traktowanie na równi treści objawionych chrześcijaństwa oraz doktryn teologicznych i filozoficznych tworzonych w łonie chrześcijaństwa. Jest to zresztą konsekwencją m. in. nierozróżniania światopoglądu i filozofii. Dowodem na to jest traktowanie teologii i filozofii jako swoistego „dalszego ciągu”, jako elementu rozwojowego doktryny chrześcijańskiej. To jest prawda, ale nie cała. Bowiem nie trzeba wcale być chrześcijaninem, aby zobaczyć, że Ewangelia pełni rolę wyjątkową i całkowicie różną od wszelkich teologii i filozofii. Tymczasem ujęcie St. Soldenhoffa może sugerować, że jeśli *fundamentem całej koncepcji chrześcijańskiej — łącznie z etyką — jest Biblia* (s. 110), to jest nią w sensie czasowym. Podobnie myląca może być opinia, że: *Poglądy etyczne tych dwóch myślicieli* (tj. Augustyna i Tomasza — J.G.) *Kościół katolicki uważa do dziś za autorytatywne i wiążące* (s. 112). Jeśli tak jest, to skąd tyle innych? Historia tomizmu, trudności, z jakimi borykał się u swoich początków, podejrzliwość i niechęć, a nawet potępienie niektórych tez w trzy lata po śmierci Tomasza (1277) nie potwierdzają mniemania autora, że *działali oni* (Augustyn i Tomasz — J.G.) *w imieniu Kościoła redagując oficjalną wykładnię chrześcijaństwa* (s. 112). Również opinia o neotomizmie, że *jest ruchem, którego istota sprowadza się do propagowania nauk Tomasza bez ambicji poważniejszej ich korekty* (s. 114) świadczy po prostu o głębokim uprzedzeniu albo o nieznamomości rzeczy. Bowiem wśród kilku tendencji istniejących we współczesnym tomizmie ta, która traktuje myśl Tomaszową jako nienaruszalną, jako najdoskonalszy system, który należy chronić przed rewizją, a tylko wyjaśniać i interpretować, jest już w zaniku i przez olbrzymią większość tomistów traktowana jest jako relikwiaz zamierzchłej przeszłości. Powoływanie się na Tomasza u najwybitniejszych (i nie tylko) tomistów jest szukaniem odskoczni dla własnego i oryginalnego filozofowania (bowiem nikt nie filozofuje w próżni, bez łączności z innymi) i umiejscowieniem go w pewnej określonej tradycji, nie zaś przyjmowaniem gotowych rozwiązań. Najlepiej o tym świadczą publikacje, których treść uwidocznia szerokie otwarcie się na współczesną filozofię, na dokonywanie syntez z

fenomenologią, egzystencjalizmem i innymi kierunkami. Trzeba tylko czytać.

Mimo tych uwag, które przecież tylko w części mają charakter krytyczny, a w części polemiczny, jeszcze raz trzeba podkreślić, że książka St. Soldenhoffa jest pozycją wartą przeczytania. Więcej nawet, jest jedną z lepszych popularyzacji problemów etycznych, jakie się ukazały w Polsce w ostatnim czasie. Może te uwagi skłonią ewentualnego czytelnika do uważniejszego czytania i nie ulegania sugestywnemu przedstawieniu, co wyjdzie na dobre zarówno samemu czytelnikowi, jak lekturze i refleksji nad nią.

Jerzy W. Gałkowski