

# Łukasz Czajka

---

## Dokąd zaprowadzi nas etyka hermeneutyczna?

---

Analiza i Egzystencja 18, 113-124

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ŁUKASZ CZAJKA

## DOKĄD ZAPROWADZI NAS ETYKA HERMENEUTYCZNA?

**Andrzej Przyłębski, *Etyka w świetle hermeneutyki*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2010, ss. 212.**

### Prolegomena do etyki uprawianej w duchu hermeneutycznym

Widmo kryzysu moralności nie było obce już Sokratesowi i jego towarzyszom. Od dawna bowiem żyjemy w stanie permanentnego kryzysu wstrząsającego fundamentami naszej świadomości moralnej. Pojawiającym się współcześnie głosom o nadchodzącej atrofii etycznej refleksji towarzyszy rozkwit coraz to nowszych koncepcji etycznych (etyka ewolucyjna, etyka feministyczna, etyka psychoanalizy, etyka budowana na fundamencie neuro-nauk), próbujących na nowy sposób zmierzyć się z moralnymi dylematami społeczeństw późnej nowoczesności. To wyzwanie zostaje podjęte także przez refleksję filozoficzną uprawianą po zwrocie hermeneutycznym.

Książka Andrzeja Przyłębskiego *Etyka w świetle hermeneutyki*<sup>1</sup> ukazuje wkład, jaki do naszej refleksji nad moralnością wnieśli czołowi przedstawiciele filozoficznej hermeneutyki. Autor zapoznaje nas z myślą prekursorów hermeneutyki Schleiermachera i Diltheya, omawia koncepcje hermeneutycznych mistrzów Gadamera i Ricoeura, wchodzi w dialog z etyką interpretacjonistyczną Lenka i Abła, zadaje pytanie o obecność etyki w filozofii Heideggera oraz szkicuje fundamentalne cele stojące przed etyką hermeneutyczną.

---

<sup>1</sup> Odwołania do recenzowanej książki umieszczam, podając numer strony w nawiasie.

Każdy etyk budujący swoją koncepcję po hermeneutycznym zwrocie musi rozpocząć refleksję od konfrontacji z tezą Nietzschego<sup>2</sup> o nieistnieniu faktów moralnych. Stwierdzenie, że istnieją jedynie moralne interpretacje faktów oznacza przyjęcie interpretacyjnego charakteru moralności i przyznanie, iż nasze badanie kwestii moralności uwarunkowane jest przez zbiór pewnych wstępnych założeń i przesądów, tworzących to, co Heidegger nazywał prestrukturami rozumienia (s. 4–5). Dla hermeneuty byt, z którym się konfrontujemy i próbujemy go zrozumieć, ujawnia się zawsze w medium znaków, które staramy się odczytać, odwołując się do interpretacyjnych praktyk stosowanych w danych kulturowych wspólnotach. To właśnie rozumienie jest punktem wyjścia wszelkich procesów poznawczych, wyprzedzającym wyjaśniające teorie nauk przyrodniczych. Hermeneutyka w swojej filozoficznej praktyce zamiast o obiektywności mówi o intersubiektywności, przyjmując historycystyczne nastawienie poznawcze, które nie jest jednakże relatywistyczne, ponieważ punkt odniesienia stanowi ustabilizowana wiedza dominująca w danej wspólnocie. Dlatego hermeneutyka odrzuca metafizykę (w jej klasycznej postaci) i rezygnuje z prymatu epistemologii w filozofii na rzecz analizy ludzkiego bycia w świecie.

Odwołując się do takiego hermeneutycznego dziedzictwa, Przyłębski w swojej książce rekonstruuje paradygmatyczne ramy etyki hermeneutycznej, starając się w jej duchu odpowiedzieć na serię kluczowych współczesnych dylematów teorii etycznych. Z jednej strony stara się przeciwstawić radykalnie postmodernistycznej tezie, iż postawa etyczna jest przestarzałym reliktem tradycjonalizmu. Z drugiej strony zastanawia się, czy filozof-etyk to ekspert, którego bogata i często specjalistyczna wiedza, wykraczająca poza wiedzę przeciętnego obywatela, gwarantuje mu „wyższą etyczność” i predestynuje go bardziej do podejmowania moralnych działań (s. 8).

---

<sup>2</sup> Odwołanie do hermeneutycznego dziedzictwa Nietzschego nie oznacza, iż etyka hermeneutyczna ma zamiar zniszczyć wszystko, co wiąże się z tradycją chrześcijańską i przyjąć opartą na kulcie woli mocy arystokratyczną moralność panów. W oczach hermeneutów nietzscheańskim dziedzictwem wartym ocalenia jest jego genealogiczne podejście do kwestii moralności, rozumiane jako krytyczna refleksja nad jej źródłami (s. 164–166).

## Schleiermacher i Dilthey

### – prekursorzy hermeneutycznego myślenia o etyce

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher swoje refleksje etyczne łączył często z rozważaniami dotyczącymi filozofii politycznej. Podkreślał, iż tylko rozwinięta kultura, w której uobecnia się idea wolności rozumiana jako historycznie uwarunkowana możliwość ludzkiej samorealizacji, pozwala na pełną realizację człowieka jako bytu moralnego. Państwo niebędące przeszkodą w samodzielnym kształtowaniu się postaw moralnych poszczególnych obywateli powinno ograniczyć swoje zadania do dwóch celów. Po pierwsze, powinno zająć się zarządzaniem społeczeństwem (chodzi tu przede wszystkim o gospodarkę) oraz dbać o bezpieczeństwo obywateli poprzez utrzymywanie armii. Jednak także w tych dwóch sferach władza państwowa powinna być do pewnego stopnia ograniczona, by nie ograniczać swobody gospodarczej wolnych obywateli i zapobiec przeistoczeniu się państwa w zmilitaryzowaną dyktaturę. W swojej filozofii Schleiermacher przypisuje bardzo ważną funkcję rodzinie (s. 22–23). Wchodząc w spór z Heglem, stwierdza, iż niezależny od państwa i społeczeństwa obywatelskiego dom rodzinny nie tylko przygotowuje do życia w społeczeństwie i zapewnia pewną podstawową akulturację moralną, lecz także jest miejscem, w którym możemy realizować naszą indywidualną odrębność. Ową odrębność możemy swobodnie kultywować dzięki prawu do nienaruszalności naszej domowej prywatności i możliwości prowadzenia życia towarzyskiego zgodnie z naszymi upodobaniami. W ten sposób Schleiermacher, bardzo zgodnie z duchem nowoczesności, podkreśla prawo każdej jednostki do samorealizacji, co stanowi cenny wkład tego hermeneuty do historii filozofii praktycznej.

Kolejny ważny niemiecki myśliciel, Wilhelm Dilthey, łączący w swojej refleksji etycznej wątki hermeneutyczne z motywami zaczerpniętymi z filozofii życia, stwierdza, iż bycie moralnym nie tkwi w biologicznej naturze człowieka, lecz moralność jest raczej efektem walki z naturą. Człowiek będący splotem popędów musi podporządkowywać swoje naturalne instynkty temu, co społecznie pożądane. Musi wzbudzić w sobie powinność zobowiązania względem pewnego zrzeszenia ludzkiego (narodu, wspólnoty lokalnej), względem innych ludzi, obdarzając ich życzliwością, oraz względem swoich własnych ideałów przyświecających jego życiu, przez co nadają mu one sens. Radość płynąca z wypełnienia takiego moralnego zobowiązania nie

jest krótką i przemijającą przyjemnością wynikającą z zaspokojenia potrzeb naszej cielesności, lecz jest to stałe zadowolenie, którego jedynym źródłem może być wypełnianie moralnych zobowiązań. Prawdą jest, iż wypełnianiu takich moralnych zobowiązań towarzyszą uczucia szczęścia i zadowolenia (wzmacniające naszą wolę), nie wypełnia się jednak owych moralnych zobowiązań jedynie ze względu na te uczucia. Dilthey odrzucając „moralność pomyślności”, nie upatruje źródła pomyślności w szukaniu błogości i dobrostanu (s. 44–45). Poza tym w zgodzie ze swoimi hermeneutycznymi poglądami podkreśla, iż nauki przyrodnicze, sprzyjające rozwojowi jasnego umysłu, niewiele wnoszą do kształtowania się pozytywnych postaw moralnych. Dlatego w tej kwestii pierwszorzędne miejsce musi zajmować szeroko rozumiana humanistyka, prezentująca jako wzory moralnego postępowania losy historycznych bohaterów i literackich herosów.

### Gadamer i Ricoeur – hermeneutyczni mistrzowie

Hans-Georg Gadamer był wirtuozem myśli hermeneutycznej, który w swojej filozofii praktycznej łączył wątki Kantowskie i Arystotelesowskie. Z jednej strony, budując fundamenty własnej etyki filozoficznej, nawiązywał do koncepcji autonomicznego Kantowskiego podmiotu, który w obliczu konieczności ludzkiej wolności ustanawia prawa, którym sam podlega. Z drugiej strony Gadamer powracał do Arystotelesowskiej koncepcji *phronesis*, czyli praktycznej umiejętności dostosowywania ogólnych schematów i nakazów do konkretnych jednostkowych sytuacji. Gadamer podkreślał, iż etyczna mądrość nie jest podobna do wiedzy technicznej, której łatwo można się wyuczyć. Cnót w tak łatwy sposób wyuczyć się nie da. Postawy etycznej nie można kształtować w oparciu o argumenty teoretyczne, lecz trzeba jak najczęściej odwoływać się do konkretnych przykładów zachowań osób uznawanych przez nas za moralne autorytety. Pod tym względem bardzo ważnym pojęciem okazuje się Gadamerowska kategoria *Bildung*, zajmująca centralną pozycję w jego projekcie filozoficznej etyki (s. 96). Autor *Prawdy i metody* wskazuje na przemożną potrzebę kształtowania w każdej osobie otwartości na dotąd nieznanne przejawy rzeczywistości. Owego kształtowania, na długo przed jakimkolwiek zagadnięciem filozoficznego rozumu, dokonuje tradycja danej wspólnoty, kultywowana w jej obrzędach i codziennych zwyczajach. Choć (co warto podkreślić) wiele wątków Gadamerowskiej filozofii herme-

neutycznej (np. podkreślanie konieczności prowadzenia ciągłego dialogu i krytycznego namysłu nad swoimi poglądami, otwartość na zagadnienie Innego) sprzyja promowaniu dobrej edukacji demokratycznej obywateli, to można spotkać krytyków oskarżających Gadamera o nadmierny konserwatyzm jego myśli. Te oskarżenia często biorą się z błędnego rozumienia podjętego przez Gadamera dialogu z tradycją. W jego ujęciu tradycja jest zapisem doświadczeń minionych pokoleń, jest świadectwem wnoszącym cenny głos do naszych współczesnych dyskusji. Tradycja jest jednym z licznych głosów w toczącym się dialogu ludzkości. Dlatego tradycja w ujęciu tego filozofa ma niewiele wspólnego z tradycją, za którą stoi niepodważalny autorytet i brutalna siła kata, czyli tradycją znaną z pism francuskich anty-oświeceniowych kontrewolucjonistów. Poza tym częstym błędem krytyków filozofii Gadamera jest błędne postrzeganie Gadamerowskich przesądów, wstępnie warunkujących każde nasze poznanie jako przesądów lub wręcz negatywnych uprzedzeń<sup>3</sup>.

Myślicielem dorównującym Gadamerowi w filozoficznej wirtuozerii był francuski hermeneuta Paul Ricoeur, który w swojej propozycji „małej etyki” postuluje pogodzenie *phronesis* Arystotelesa i *Sittlichkeit* Hegla poprzez reinterpretacje filozofii moralnej Kanta, zachowując pierwszeństwo etyki (dobrego życia) nad moralnością (obowiązku/powinności) (s. 130). Ricoeur przyjmuje, iż celem ludzkiego działania, prawdziwym celem celów jest realizacja wizji godnego, „spełnionego życia”. Celem naszego etycznego dążenia powinno być „osiągnięcie dobrego życia, wraz z drugim człowiekiem i dla niego, w sprawiedliwych instytucjach” (s. 111). W relacji jednostki poważającej siebie i wychodzącej na spotkanie Innego bardzo ważną rolę odgrywa przyjaźń, która lokuje się pomiędzy indywidualnym dążeniem do dobrego życia („cnotą z pozoru samotną”) a zbiorowym pragnieniem sprawiedliwości jako cnoty politycznej odniesionej do wielu podmiotów. To właśnie poprzez przyjaźń dochodzi do zawiązania bliskiej dwustronnej relacji uznania Innego nie jako mojego alter ego (drugiego mnie), lecz do uznania Innego takim, jakim on jest. W ten sposób możemy realizować ideał dobrego życia z drugim człowiekiem i dla niego (s. 114). Natomiast

---

<sup>3</sup> Właśnie taką niecelną krytykę Gadamerowskiej filozofii, wychodzącą z perspektywy oświeceniowego liberalizmu, przeprowadził amerykański historyk idei Richard Wolin. Zob. R. Wolin, *The Seduction of Unreason: The Intellectual Romance with Fascism from Nietzsche to Postmodernism*, New Jersey: Princeton University Press 2004, s. 89–128.

przeniesienie ideału realizacji dobrego życia na instytucje publiczne wiąże się z realizacją w ich wymiarze idei sprawiedliwości. Równość wszystkich ludzi jest etyczną treścią emanującą z poczucia sprawiedliwości. Dlatego by ideał sprawiedliwości mógł być w ramach instytucji realizowany, wymagane jest przyjęcie perspektywy spoglądania na siebie samego jako każdego innego (s. 116). Dążąc do realizacji wizji dobrego życia w naszym współbyciu z innymi i wspólnotowej współpracy w ramach sprawiedliwych instytucji, sprzeciwiamy się złu, jakim jest wykluczenie innych i instytucjonalna niesprawiedliwość. W ramach podsumowania etycznego przesłania filozofii Ricoeura warto przytoczyć sformułowany przez niego imperatyw kategoryczny o następującej treści: „Działaj wyłącznie wedle maksymy, dzięki której możesz zarazem pragnąć, by nie *było* tego, czego *być nie powinno*, mianowicie zła” (s. 121).

### Etyka interpretacjonistyczna jako potencjalny sprzymierzeniec

Przyłębski w swojej książce wchodzi także w dialog z Hansem Lenkiem i Günterem Ablem, niemieckimi myślicielami i promotorami etyki interpretacjonistycznej. W nawiązaniu do hermeneutycznej tradycji wywodzącej się z pism Nietzschego zarówno Abel jak i Lenk uznają, iż rzeczywistość jest konstrukcją wytworzoną przez wiele interpretacji. Lenk stwierdza, iż „granice interpretacji są granicami poznawalnego świata”. Natomiast Abel w bardziej radykalny sposób stwierdza, iż „granice interpretacji są granicami świata” (s. 136). Uznanie nieprzezwyciężalnego pluralizmu interpretacji nie oznacza zgody na skrajny relatywizm, lecz zwiastuje kłopoty z porozumieniem odnośnie do rzeczywistości. Jednakże mają one zostać przewyżczone przez przemożną wolę porozumienia. Fundamentem tak sformułowanej etyki interpretacjonistycznej jest tolerancja dla etosów i sposobów życia innych. Oznacza to uznanie innych w ich inności, choć nie musi oznaczać przymusu akceptacji i aprobaty innych stylów życia. Etyka interpretacjonistyczna nie podpisuje się pod możliwością ostatecznego uzasadnienia etyki. Nie wspiera także stanowisk skrajnie relatywistycznych. Zamiast tego wspomina raczej o uzasadnieniu „pragmatycznie ostatnim”, które może podlegać dalszym reinterpretacjom i musi liczyć się z możliwością jego zanegowania (s. 148). Zdaniem Abła poza dychotomią ostateczne uzasadnienie–relatywizm nie wy-

kroczył czolowy amerykański neopragmatysta Richard Rorty, gdy w swoim słynnym artykule postulował pierwszeństwo demokracji przed filozofią. Ze swojej strony Abel proponuje przeprowadzić podział na niemające końca zawsze otwarte interpretacje i zawsze ograniczone, określone interpretacje. Demokracji nie trzeba bronić przed filozofią, jeśli jest to filozofia akceptująca otwartość swoich interpretacji na następne reinterpretacje (s. 155–156).

### Heideggera problemy z etyką

W jednym z najbardziej interesujących rozdziałów swojej książki Przyłębski porusza kwestie obecności wątków etycznych w filozoficznej twórczości Martina Heideggera. Wchodzi przy tym w korespondencyjny dialog z Pawłem Dyblem i Krzysztofem Stachowiczem, dwoma innymi poszukiwaczami wątych śladów etyki w korpusie pism Heideggera. Z jednej strony głos zawiera Dybel, stwierdzając, iż ontologia fundamentalna nie może być etyką, ponieważ Heidegger spogląda na fenomeny etyczne z perspektywy swojej ontologii. Przyjęcie przez autora *Bycia i czasu* podziału na ontyczną sferę tego, co konkretno-życiowe i ontologiczną sferę tego, co strukturalne, co istotowo wyznacza strukturę bytu ludzkiego, prowadzi w obliczu ewidentnego faworyzowania przez Heideggera sfery ontologicznej do zafałszowania ontycznego wymiaru analizowanych przez niego zjawisk moralnych. Dybel zarzuca Heideggerowi także to, iż zbyt skoncentrował się na mojsoci egzystencji *Dasein*, niemal całkowicie pomijając rolę, jaką w niej wieździe społeczeństwo i inni ludzie (s. 61–64). Z drugiej strony Krzysztof Stachowicz stwierdza, iż Heidegger nie wypracowuje etyki normatywnej, lecz „praetykę”, czyli refleksję nad pewną ontologiczną strukturą, w ramach której to dopiero możemy mówić o możliwości pojawienia się etyki autentyczności. W jego opinii ontologia fundamentalna jest pewną metafizyką moralności, zakorzeniającą zjawiska moralne w szerszej perspektywie bycia (s. 64–69).

Podsumowując debatę na temat Heideggerowskich problemów z etyką, Przyłębski stwierdza, iż wiele przemawia za tym, by *Bycie i czas* traktować jako dzieło odsłaniające warunki/fundamenty możliwości etyczności (s. 69–70). Jest to jednak etyczność pojmowana jako autentyczność, skupiająca się na akcie zdecydowanego wyboru samego siebie, wyrwyającego



z niewłaściwego egzystowania na sposób „Się”. Największy mankament Heideggera to właśnie owo zawężenie etyki do wymiaru troski o siebie. Wprowadzenie takich egzystencjałów, jak współbycie (*Mitsein*) i współegzystowanie (*Mitdasein*) nie zmienia faktu, iż społeczny wymiar ludzkiej egzystencji w jej ontycznych przejawach jest w znacznym stopniu przez Heideggera ignorowany<sup>4</sup>. Za ewentualny plus można Heideggerowi policzyć próbę reaktywacji nieco już zapomnianego przez filozofię nowożytną pojęcia etosu, tym razem rozumianego jako pewien sposób bycia, przebywania, pobytu i zamieszkiwania w pewnym miejscu. Jest to jednak także w tym przypadku pojęcie etosu pozbawione odniesienia wspólnotowego (s. 72–73).

Przytoczoną powyżej dyskusję polskich filozofów warto uzupełnić o opinię amerykańskiego radykalnego hermeneuty Johna D. Caputo, który w swojej książce *Against Ethics*<sup>5</sup> poddał zdecydowanej krytyce etyczny wymiar filozofii Heideggera. Zdaniem Caputo o jakości Heideggerowskiej refleksji etycznej najlepiej świadczą jego wypowiedzi dotyczące konkretnych wydarzeń historycznych. Katastrofalne konsekwencje preferowania przez Heideggera istotowo-ontologicznego wymiaru ludzkiej egzystencji nad konkretno-życiowym wymiarem ontycznym widać na przykładzie jego skandalizującego zrównania utylizowania ciał w nazistowskich obozach zagłady z praktykami produkcyjnymi współczesnego wysoce zmechanizowanego rolnictwa. Dla Heideggera głęboka zasada ontologiczna rządząca oboma zjawiskami jest identyczna, co pozwala na ich zestawienie. Drastyczne

---

<sup>4</sup> Gadamer, uznawszy Heideggerowskie *Dasein* za wyizolowaną monadę, stwierdził, iż współbycie w ujęciu autora *Bycia i czasu* nie jest bezpośrednim i bliskim byciem-z-sobą, lecz raczej zaledwie „pozwoleniem innemu być”, jest raczej wymuszonym tolerowaniem Innego. Zob. A. Przyłębski, *Hermeneutyczny zwrot filozofii*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2005, s. 263. Ludwik Binswanger w swojej krytyce filozofii Heideggera stwierdził, iż najbardziej źródłowy modus bycia człowieka to „bycie My”, wobec którego Ja i Ty są wtórne. To oznacza, iż bycie ze sobą wymaga współbycia, czyli „miłującego bycia ze sobą nawzajem”. Dlatego Heideggerowskie „to oto”, charakterystyczne dla jego *Dasein*, nie jest pierwotnie ani „moje”, ani „twoje”, lecz „nasze”. Właśnie z tych powodów moją (Jemeinigkeit) musi zostać zastąpiona przez naszą (Unsrigkeit). Zob. K. Świącicka, *Ludwik Binswanger. Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, [w]: B. Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej*, T. 3, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1995, s. 40–44.

<sup>5</sup> J.D. Caputo, *Against Ethics*, Bloomington—Indianapolis: Indiana University Press 1993, s. 159–166.

ontyczne różnice pomiędzy tymi faktami zostają pominięte, a wraz z nimi ginie ogrom ludzkiego cierpienia i milknie przemożny krzyk etycznego zobowiązania dobiegającego z konkretnej i namacalnej rzeczywistości rozkładających się ciał, wzywających do przeciwstawienia się złu<sup>6</sup>.

W podobnym duchu możemy odczytać Heideggerowskie zrównanie politycznej rzeczywistości zachodnich demokracji liberalnych z rzeczywistością radzieckiego komunizmu. Ten sposób mało merytorycznej komparatystyki ustrojów i doktryn politycznych można spotkać także u późniejszych heideggerystów. Najlepszym przykładem jest Herbert Marcuse i jego przeswiadczenie o ukrytym totalitarnym obliczu kapitalistycznych demokracji liberalnych.

---

<sup>6</sup> Chciałbym w tym miejscu dokonać śmiałej interpretacji *Małego Księcia* autorstwa Antoine'a de Saint-Exupéry'ego, odwołując się przy tym do filozoficznych pojęć zaczerpniętych z myśli Heideggera. Poprzez moją interpretację chcę ukazać pustkę etycznego wymiaru Heideggerowskiej filozofii. Planeta *Małego Księcia* tworzy swoisty Heideggerowski *Umwelt*, czyli nasz prywatny świat, najbardziej nam bliski, przepełniony naszym subiektywizmem i ogromem uczuć. Baranek, wulkany, Róża to wewnątrzświatowe byty, które napotykamy w trakcie naszej egzystencji. Zwracając się ku nim, wytworzymy specyficzne więzi, nadajemy im znaczenie dla naszego życia. Tak tworzy się nasz intymny, prywatny świat. Tym właśnie jest osvajanie świata, o którym wspomina Lis. Oswajanie jest tworzeniem trwałych związków. Oswajanie świata jest uczeniem się jego zamieszkiwania. Złowrogie Baobaby to obcy intruzi nawiedzający nasz *Umwelt*, przynoszący zło, cierpienie i trwogę, próbujący wybić nas z poprawnego funkcjonowania w świecie naszego życia. Mały Książę opuszczając swoją planetę, nie zapomina o swoim świecie, gdyż on nadal zamieszkuje w jego sercu. On uczynił jedynie pierwszy krok ku spotkaniu Innego. Cała Heideggerowska mądrość o ludzkim zamieszkiwaniu świata jest skryta na kartach *Małego Księcia*, zwłaszcza w epizodzie z Lisem. Z tego epizodu pochodzi także przezwyciężenie fundamentalnych słabości koncepcji Heideggerowskiej. Heidegger podkreślając „mojość” naszej egzystencji, jednoznacznie stwierdza, iż w naszym byciu-w-świecie chodzi nam przede wszystkim o nasze własne bycie. Dlatego matka ratuje swoje dziecko, ponieważ boi się uszczuplenia swojej własnej egzystencji (Dawkins w swojej koncepcji „samolubnego genu” stworzył bardzo podobną wizję). Dla Heideggera osvajamy świat nie dlatego, iż jest on piękny. Oswajamy nieprzychylny nam świat, ponieważ w przeciwnym wypadku nasza egzystencja w nim nie byłaby możliwa. Jesteśmy zmuszeni do oswojenia świata, jesteśmy przymuszeni do bycia z Innymi. To właśnie w problematycznej relacji z Innymi skrywa się pustka myśli Heideggerowskiej. Lis zdradzając Małemu Księciu swój sekret, dokonuje przezwyciężenia tej pustki: „Już zawsze będziesz odpowiedzialny za to, co oswoiłeś”.

## Etyka hermeneutyczna między młotem a kowadłem

Zmierzając ku podsumowującym refleksjom, sformułujmy kilka końcowych pytań i spróbujmy na nie odpowiedzieć w oparciu o lekturę książki Przyłębskiego.

Czy etyka hermeneutyczna sprzyja subiektywnemu ujmowaniu moralności?

Etyka hermeneutyczna nie daje przyzwolenia na skrajny indywidualizm jednostek wymyślających swoje własne idiomatyczne moralności. W opozycji do takiego postulatu wielu hermeneutów podkreśla społeczny wymiar moralności ucieleśniającej się w konkretnych etosach poszczególnych wspólnot. Wybitne jednostki mogą inspirować, transformować lub kontestować obowiązujące etyczne kodeksy, jednakże uprawomocnienie i zalegitymizowanie ich nowatorskich koncepcji etycznych może odbyć się jedynie na drodze uzyskania uznania ze strony innych ludzi (s. 166).

Czy etyka hermeneutyczna neguje uniwersalizm praw człowieka?

W ujęciu etyki hermeneutycznej wartości i zasady promowane przez prawa człowieka nie są tworamii ponadhistorycznymi (s. 168–169). Wyrastają one z konkretnych doświadczeń europejskich, co nie oznacza, iż w ramach etyki hermeneutycznej można bezproblemowo przyjąć tezy relatywizmu kulturowego, ponieważ wciąż można formułować merytoryczne argumenty uzasadniające przyjęcie wartości wyrażanych przez prawa człowieka, także poza kręgiem cywilizacji zachodniej<sup>7</sup>.

Do kogo skierowana jest etyka hermeneutyczna?

Etyka hermeneutyczna swoje filozoficzne przemyślenia na temat moralności kieruje przede wszystkim do osób, które nie chcą podporządkować się dogmatyczności moralności religijnej, jednocześnie odrzucają skrajnie postmodernistyczną<sup>8</sup> postawę, streszczającą się w hasle *anything*

---

<sup>7</sup> Do podobnego sposobu rozumowania odwołał się Andrzej Szahaj, argumentując, iż jego koncepcja „poprawionego liberalizmu” nie pretenduje do miana ponadhistorycznej, lecz mimo tego nie traci nadziei, iż pewnego dnia partykularyzm i stronniczość takiego liberalizmu będą mogły zostać zaakceptowane jako korzystne dla wszystkich. Zob. A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota? Spór liberalistów z komunitarystami a „sprawa polska”*, Warszawa: Fundacja Aletheia 2000, s. 81.

<sup>8</sup> Dla postmodernistów propozycje formułowane w ramach paradygmatu etyki hermeneutycznej nie są niczym nowatorskim. To raczej próba wykonania „nowego ruchu w starej grze”. W ich mniemaniu należy znacznie dalej posunąć się w krytycyzmie

*goes*. Z pozostałymi osobami hermeneuci muszą wejść w mniej lub bardziej polemiczny spór. Starając się przekonać nihilistów i amoralistów<sup>9</sup>, iż „warto być moralnym” oraz zawrzeć pokojowe porozumienie z wyznawcami różnych religii<sup>10</sup>, odwołując się do wspólnego wszystkim ludziom (wierzącym i niewierzącym) duchowego wymiaru naszej egzystencji (s. 176–177).

\*

Projekt etyki hermeneutycznej wybierając trudną drogę zręcznego lawirowania pomiędzy skrajnościami, naraża się na zacięte ataki z obu stron. Andrzej Przyłębski w swojej książce poczynił pierwszy krok, by koncepcję etyki budowanej w oparciu o założenia filozofii hermeneutycznej przybliżyć i udostępnić szerszemu gronu polskich miłośników filozofii. Zarys teoretyczny i paradygmatyczne ramy zostały zaprezentowane. Kolejny ważny krok czeka jeszcze na swoją realizację. Warto, by dalsze badania nad rozwojem etyki hermeneutycznej nabrały bardziej konkretnej treści i wkroczyły na obszar, w którym będzie musiała się ona skonfrontować z realnymi dylematami

---

wobec tradycji, zaczynając od tego, iż nie ma jednej tradycji, lecz mamy do czynienia z wielością różnorodnych tradycji. Skupiając się na podkreślaniu różnic, postmoderniści będący w sporze z dominującą tradycyjną kulturą będą zawsze wspierać głosy tradycji wyciszonych przez panujące ortodoksje.

<sup>9</sup> Czy rzeczywiście czołowych przedstawicieli filozoficznego postmodernizmu można określić mianem nihilistów lub amoralistów? Przywołanego na stronach książki Rorty’ego, pomimo forsowanego przez niego radykalnego przeformułowania treści i formy klasycznej filozofii, raczej trudno bez wyrzutów sumienia oskarżyć o zapędy nihilistyczne. Taka teza ma rację bytu tylko, jeśli sformułujemy ją z pozycji skrajnie tradycjonalistycznych. Natomiast inny przytoczony w książce postmodernista, Gianni Vattimo, rzeczywiście odwołuje się w swojej filozofii do pojęcia nihilizmu, jednakże w iście postmodernistycznym stylu redefiniuje to pojęcie, nadając mu bardziej pozytywny wydźwięk.

<sup>10</sup> Moim zdaniem jednym z najważniejszych punktów spornych pomiędzy etyką religijną i etyką hermeneutyczną jest różnica w postrzeganiu kategorii autorytetu. Opinia autorytatywnych instytucji religijnych nie jest kolejnym głosem w toczącej się dyskusji, lecz raczej głosem, z którego stanowiskiem się nie dyskutuje, przyjmując jego zalecenia w pokorze. Natomiast dla hermeneutów opinia osoby obdarzonej autorytetem jest czymś mniej niż rozkazem i czymś więcej niż przygodną opinią. Opinia osoby obdarzonej autorytetem jest kolejnym głosem w toczącym się sporze. Głosem ważnym i poważanym, ale na pewno nie ostatecznym i ucinającym dyskusję.

etycznymi współczesności. Klonowanie, aborcja, eutanazja, seksualność, konflikty cywilizacji, wyniszczenie środowiska naturalnego, nielegalna imigracja, prawa zwierząt – to kluczowe punkty sporne współczesnych debat etycznych. Jeśli etyka hermeneutyczna jako pewna filozofia praktyczna ma się stać liczącą się siłą na współczesnej agorze, to musi w wyżej wymienionych kwestiach zaprezentować swoje stanowisko i wziąć udział w toczących się na naszych oczach światopoglądowych sporach. Bez wykonania tego następnego ruchu na pewno nie stanie się liczącą się konkurencją choćby dla bardzo kontrowersyjnej ewolucjonistycznej etyki Petera Singera i pozostanie na poziomie bardzo interesującego tematu uczonych filozoficznych seminariów. Na razie znamy teoretyczne aksjomaty etyki hermeneutycznej. Nie wiemy jednak, dokąd ona prowadzi.