

Paweł Czarnecki

Die Ethik in Polen in den Jahren des Systemwandels

Doctrina. Studia społeczno-polityczne 2, 39-56

2005

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Paweł Czarnecki

Die Ethik in Polen in den Jahren des Systemwandels

1. Die Zeit des Systemwandels – eine neue ethische Reflexion

Die Zeit des Systemwandels ist eine Übergangszeit von einer Form des Staates zu einer anderen, sie ist (sozusagen) von ihrer Natur her bereits etwas Zerbrechliches und Kurzfristiges. Der provisorische Charakter und das damit verbundene Gefühl, daß nichts auf Dauer bestehen bleibt, gehören zu ihren Eigenarten. Mit diesem Gefühl geht eine Überzeugung von der Unvollkommenheit dessen, was hier und jetzt geschieht und was innerhalb einer absehbaren Zeit durch einen vollkommeneren Zustand ersetzt werden sollte, eben jenem, nach welchem wir stets Ausschau halten, den wir ersehnen, einher. Gleichzeitig wird diese Unvollkommenheit aber als etwas Notwendiges und Unerläßliches empfunden.

Die Zeit des Systemwandels ist einerseits eine Periode der Umwandlung auch in der mentalen Sphäre, ein Zeitalter des Zusammenbruchs eingefahrener Schemata und Denkweisen und eine Zeit, in der sie von anderen ersetzt werden, andererseits aber ein gewisses Tätigkeitsgebiet, in den die Aktivität und das Bewußtsein der tätigen Subjekte für die Qualität und die Richtlinie der Umwandlungen entscheidet. Demzufolge scheint das sich an die intellektuellen Eliten wendende Postulat, daß auch diese an dem Prozeß der Umwandlung der politischen Wirklichkeit aktiv teilnehmen, indem sie nicht nur deren Ziele aber auch mögliche Gefahren sowie Kosten, die in der Sphäre der Werte wohl zu tragen sind, bestimmen.

Und es geht hier keineswegs um eine Kritik an den polnischen Nationalmakeln, wie sie verschiedene Vertreter polnischer Eliten leidenschaftlich betreiben, es geht hier ebenso wenig um die Verbreitung verhängnisvoller Wahnvorstellungen über das bevorstehende Ende der Dritten Polnischen Republik (P. Śpiwak), sondern vielmehr um eine systematische und konsequente wissenschaftliche Arbeit, die auch Erfolge mit sich bringt. Die Aufgabe (Analyse der Zeit des Systemwandels) ist aus praktischen Gründen dringend, sowie vom Gesichtspunkt der Forschung aus interessant: Denn wenn wir schon den Übergang vom Kommunismus zur Demokratie als einen beispiellosen Vorgang wahrnehmen, so sind die Veränderungen in der Moralsphäre, die ja Gegenstand der ethischen Untersuchungen sind, dementsprechend genauso beispiellos.

Es dürfte nicht übertrieben sein zu behaupten, daß die Nicht-Wahrnehmung der Chance an den Umwandlungen teilzunehmen, für einen Philosophen nicht nur ein unverzeihlicher, sondern vielmehr ein unverständlicher Fehler wäre. Selbst wenn ein Philosoph sich zu einer Art philosophischen Egoismus bekennt, der ihm die Teilnahme an der „Wiederherstellung der Welt“ untersagt, sollte er, sofern er sich mit Problemen der Moral auseinandersetzt, schon aus purer Forschungsneugierde eine philosophische Analyse der Moral zur Zeit des Systemwandels vornehmen. Das Ergebnis einer derartigen Analyse könnte beispielsweise für die Bestimmung der gemeinsamen Eigenschaften, die für Übergangsphasen aller Arten typisch sind, aber auch für eine Deutung, worin sich der Systemwandel in Polen, eventuell auch der in den anderen Ländern des ehemaligen Ostblocks, von allen anderen „vorübergehenden Zuständen“¹ unterscheidet und ob „der moralische Zusammenfall der ganzen Nation“, von dem der Kardinalprimas Glemp vor einiger Zeit sprach, mit solchen Zuständen einher geht oder nicht, hilfreich sein. Bislang ist es aufgrund der philosophischen Texte polnischer Autoren nicht möglich einen Eindruck davon zu bekommen, ob „der moralische Zusammenfall der Nation“ bereits Wirklichkeit wurde, wie es auch nicht einfach ist, überhaupt einen Eindruck vom Zustand der Moral in Polen zu bekommen.²

Die Ethik ist eines von vielen Gebieten der Philosophie, dennoch wenn man sie unter dem Gesichtspunkt der Veränderungen, die in der polnischen Philosophie infolge des Systemwandels vollzogen worden sind betrachtet, so läßt sich kaum dem Eindruck widerstehen, daß sie eine besondere Disziplin bildet, die ähnlich einer Linse die Hauptmängel der gesamten Philosophie bündelt. Wie von mir bereits erwähnt, ist in den Diskussionen, die als Aufgabe haben, die polnische Philosophie seit dem Jahre 1989 zu begutachten, oft eine Überzeugung anzutreffen, daß deren Zustand schlecht ist, da die polnischen Philosophen, wie alle Polen, durch bestimmte Nationalmängel beschwert sind, und dadurch ihre Leistungen nicht so gut ausfallen, wie sie es ohne diese Nationalmängel könnten. Solch eine Überzeugung könnte man ein Stück weit als berechtigt gelten lassen, wenn die Philosophen selbst eingestehen, daß auch in ihrem Umfeld „die berühmte polnische Schule des Abschneidens der Flügel“³ triumphiert. Es scheint, daß sich der Einfluß der Mentalität, die einen beim „Hinauswagen“ entmutigt, besonders in der Ethik sichtbar wird, wo sich viel einfacher als in anderen philosophischen Teilbereichen kritische Fragestellungen formulieren lassen, die insbesondere einem jungen Philosophen der sich (s)ein eigenes ethisches System herausbilden möchte, den Glauben an sich selbst nehmen können. Die Angst, dem öffentlichen

¹ Vgl. S. Symoniuk, *Prowizoryczność jako sytuacja kulturowa*, in: *Między logiką a etyką. Prace oferowane Profesorowi Leonowi Kojowi*. E. Muszyńska und andere, Lublin 1995, s. 457 und folgende.

² Vgl. S. Symoniuk, *Prowizoryczność jako sytuacja kulturowa*, in: *Między logiką a etyką. Prace oferowane Profesorowi Leonowi Kojowi*. E. Muszyńska und andere, Lublin 1995, s. 457 und folgende.

³ Vgl: A. Motycka, *Wiedza a uczucia*. In: *Wiedza a uczucia*, unter redaktioneller Leitung von A. Motycka. Warszawa 2003, s. 251.

Gelächter zum Opfer zu fallen, entmutigt viele Philosophen allzu eigenständigen wissenschaftlichen Forschungen nachzugehen.⁴

Viele Philosophen in Polen haben das Gefühl, ihre wissenschaftliche Tätigkeit stehe in keinem Zusammenhang mit den Problemen des alltäglichen Lebens. Dieses Gefühl wird trotz allem von der Überzeugung begleitet, daß der Philosoph, der sich mit Problemen der Moral beschäftigt, auf eine besondere Art und Weise befähigt ist sich zur aktuellen politischen Situation, Veränderungen der Sitten und laufenden Ereignissen zu äußern, Urteile zu fällen, Argumente anzuführen, kurzum die Meinung und das Bewußtsein der „normalen Sterblichen“ zu bilden. Das Bedürfnis zu solch maßgeblichen Äußerungen, oder sogar des Auftretens als Autorität, am besten vermittelt der Massenmedien, wird oft sorgfältig versteckt, manchmal (auch) direkt ausgesprochen, und von manchen Philosophen wird, egal aus welchen Gründen, Es wäre nicht schwierig, Beispiele sowohl anhand konkreter Personen wie auch Aussagen anzuführen, wesentlich ist hier jedoch nicht jemanden mit Vorwürfen zu bewerfen, sondern dieses Phänomen wahrzunehmen und dessen Charakter zu verstehen. Dieses Phänomen besteht einerseits aus einer Isolierung, einer Abgrenzung des Philosophen von dem Rest des „nicht akademischen“ Lebens durch eine unüberwindbare Barriere wissenschaftlicher Terminologien und für Uneingeweihte unverständlicher Theorien, und andererseits aus der Angst, daß die Isolierung der Philosophie, und hier insbesondere der Ethik, aus ihr eine im Grunde genommen entbehrliche Disziplin macht. Diese Angst führt aber dazu, um jeden Preis beweisen zu wollen, daß ein Philosoph, der sich wissenschaftlich mit Problemen der Moral beschäftigt auch dem Uneingeweihten etwas Interessantes zu sagen hat. Dennoch ist der Zwiespalt zwischen dem, womit sich die überwiegende Mehrheit der Philosophen im Rahmen ihrer wissenschaftlichen Arbeit wirklich befaßt und dem, was die sogenannte öffentliche Meinung von ihnen verlangt so gravierend, daß die Äußerungen der Ethiker über Probleme der Moral, die in den Massenmedien zu lebhaften Diskussionen führen, fast immer eigene Meinungen widerspiegeln und die in keinem Zusammenhang damit stehen, daß der betreffende Philosoph sich beispielsweise auf Alltagsethik oder Geschichte der Ethik spezialisiert hat. Es geht natürlich nicht darum, daß die Ethiker in der Öffentlichkeit stillschweigen sollen, sondern daß sie auf jene Probleme über die sie sich privat äußern aufmerksam machen, indem sie diese Fragestellungen einer Reflexion unterziehen, die eine ehrliche wissenschaftliche Analyse darstellt und beispielsweise historische Analysen, Gegenüberstellungen von Meinungen anderer Autoren, möglicherweise auch Interpretationen der Grundbegriffe, usw. enthält.

⁴ Wenn auch jemand eigene Ethikkonzeptionen zu entwickeln sucht, macht er dies anhand der englischsprachigen Literatur, darüber hinaus verwendet er Übersetzungen ins Polnische. Ein ziemlich typisches Beispiel hierfür kann das Buch von A. Kaniowski sein, das dem Begriff Superrogation gewidmet ist. Vgl: A. Kaniowski. Superrogacja. Zagubiony wymiar etyki. Warszawa 1999.

2. Das Erbe der PRL- Zeitperiode

In der polnischen Realität nach 1989 überwiegt eine Überzeugung, daß die Jahre 1945-1989 ein Zeitraum waren, in dem man zwar in einer von oben aufgezwungenen Art und Weise zu denken und zu philosophieren hatte, gleichzeitig dieses Gebot, diesen Zwang aber als eine Art „Hausaufgabe“ hingenommen hat, um den Erwartungen der Machthaber nachzukommen. Anders ausgedrückt, man empfand die in den PRL-Jahren (1947-1989) bestehende Ideologie im Allgemeinen nicht als demütigende Situation, denn überwiegend waren entweder Konformhaltungen, die sich eher auf die Anpassung an die herrschenden Verhältnisse, als auf eine wertende Begutachtung oder Auseinandersetzung konzentrierten, oder Neigungen sich auf Gebiete zurückzuziehen, die den Problemen des sozialen und politischen Lebens fern blieben vorherrschend.

Auch jetzt noch gibt es in der polnischen Ethik, ähnlich wie in der gesamten polnischen Philosophie, überwiegend Forschung mit historischer- aber auch methodologischer und metaphilosophischer Natur. Diese Meinung teilt auch S. Janeczek. Dieser Autor macht darauf aufmerksam, daß eine durchaus vorhandene Abneigung sich mit den Problemen der Gegenwart zu befassen, im gewissen Maße ein Erbe der PRL-Jahre ist, in denen Philosophen, die an der Verbreitung der marxistischen Ideologie nicht teilhaben wollten, andere, von dem Machtapparat tolerierte Wissenschaftsgebiete für sich finden mußten. Zu diesen Wissenschaftsgebieten gehörten oft historische oder logische Forschungen.⁵ Jedoch der Versuch, den Eskapismus der polnischen Ethik nur mit der Trägheitskraft der Angewohnheiten, die aus vergangenen Zeiten stammen, zu erklären, scheint nicht ganz befriedigend zu sein. Man kann sogar den Eindruck bekommen, daß der Versuch wohl einen wertschätzenden Charakter beinhaltet und ein Element der Rechtfertigung enthält: Wenn die Verhältnisse in der PRL-Zeit so und nicht anders waren, so war danach eine von der Ideologie unabhängige und zugleich mit den gegenwärtigen philosophischen Strömungen in Diskussion stehende und auch im Sozialleben engagierte Philosophie schlicht und einfach nicht möglich. Ähnlich wie es wirklichkeitsfremd ist, die bisherige Forschung (einfach) aufzugeben und sich mit nach Gesichtspunkten der aktuellen Situation wichtigeren Themengebieten zu befassen. Es scheint nicht zweckmäßig zu sein zu entscheiden, inwieweit die Formulierung derartiger „Freisprüche“, die sich noch nicht einmal auf einzelne Personen, sondern auf das gesamte philosophische Umfeld beziehen, gerechtfertigt ist. Angebracht ist hier jedoch die Überlegung in welchem Grade der jetzige Zustand der Ethik in Polen ein Erbe der PRL-Zeit und in welchem Grade sie eine Reaktion auf die Veränderungen durch den politischen Systemwandel darstellen. Es ist unumstritten, daß die Wendezeit einerseits eine Zeit der Veränderungen im Bereich der Wertvorstellungen ist, diese Veränderungen aber andererseits nicht zum Gegenstand lebendiger Diskus-

⁵ Vgl: S. Janeczek, *Filozofia na KUL-u. Nurty, osoby, idee*. Lublin 1999, s. 138.

sionen in Polens philosophischen Milieu wurden. Zu einem solchen wurden hingegen die moralischen Probleme der reichen Westgesellschaften. Wenn wir nun heute von der Realität in Polen sprechen, sehen wir darin vor allen Dingen das, was wir in den westlichen Ländern auch beobachten können. Das Problem von Diskriminierung und Intoleranz gegenüber der farbigen Minderheit in den USA, dem bereits einige in philosophischen Zeitschriften Polens veröffentlichte Artikel gewidmet wurden, ist zweifelsohne faszinierend, kann aber für einen polnischen Philosophen das Problem des Antisemitismus, das ab und zu an polnischen Universitäten (offen) zu Tage tritt nicht ebenso faszinierend sein? Und wir hätten bestimmt keine Schwierigkeiten weitere Beispiele zu finden. Oder warum widmet man dem Problem der moralischen Herabsetzung eines Menschen, der langfristig ohne Arbeit und ausreichende Ernährung bleibt sowenig Aufmerksamkeit, soviel dagegen der Verworfenheit diverser aus dem Westen importierter ethischer Systeme? Natürlich könnten diese eine hervorragende Grundlage zur Reflexion über die Ethik jener Prozesse sein, die während der Zeit des Systemwandels auftreten, würden sich nur Freiwillige für derartige Überlegungen finden. Es ist wahrhaft schwer T. Buksiński nicht Recht zu geben, der behauptet, daß „die Jagd nach Neuigkeiten Zeugnis der Begrenztheit des polnischen philosophischen Milieus und der Ausdruck eines Minderwertigkeitskomplexes sei“.⁶

3. Das Problem der spezifisch polnischen Ethik

Auf die zuvor angeführten Vorwürfe könnte man entgegnen, daß das Interesse an den selben Thematiken, mit denen sich die Philosophen in den westlichen Ländern befassen, nicht unbedingt ein Ausdruck einer Krise in der polnischen Ethik sein muß, da Ethik wie auch Philosophie umfassend seien und die Aufteilung in verschiedene Nationalethiken ungerechtfertigt. Bis zu einem gewissen Punkt ist diese Behauptung belegt, denn die Antwort auf die Frage nach dem Zustand der Ethik in Polen in der Zeit des Systemwandels hängt vor allem davon ab, wie man die Ziele und Aufgaben der Ethik betrachtet.⁷ Wenn man es als Ziel der Ethik sieht, Kommentare über die aus dem Westen importierte Theorien abzugeben, und einen solchen Eindruck kann man gewinnen, wenn man polnische philosophische Zeitschriften durchblättert, dann wird die Frage nach dem Verhältnis einer derart verstandenen Ethik zum Systemwandel in Polen sinnlos, da keine der importierten Theorien Stellung

⁶ T. Buksiński, *Pochwała i krytyka polskiego scjentyzmu*. In: „Edukacja Filozoficzna”, Bd. 17 1994, s. 129.

⁷ In diesem Text (verstehe ich) unter Ethik (verstehe ich) ausschließlich ein von spezialisierten Philosophen betriebenes Teilgebiet der Philosophie, d. h. die gesamten strikte philosophischen Texte, unter der (Maßgabe) Annahme, alle anderen nicht philosophischen Texte, vor allem literarische, in denen manche ethische Probleme angesprochen werden und die, wie es scheint, in einer längeren Zeitperspektive im gewissen Maße über den Charakter der polnischen Philosophie entscheiden werden, ähnlich wie es schon in der Vergangenheit vorkam, werden nicht mit einbezogen (Beispiel berühmter nicht professioneller Philosophen in der polnischen Philosophie sind: J. Braun und S. I. Witkiewicz. Vgl: B. Truchlińska. *Filozofia polska. Twórcy, idee, wartości*. Kielce 2001).

nimmt zum Systemwandel, weder in Polen noch in sonst einem Land des ehemaligen Ostblocks. Wenn man die Ethik dagegen so versteht, wie es beispielsweise A. Szostek tut, d.h. als eine Wissenschaftsdisziplin, die sich mit der Moral befaßt, kann man gleichzeitig nicht sagen, daß die Situation richtig ist, in der die überwiegenden Texte aus dem Gebiet Ethik über die Gegenwart entweder Probleme besprechen, die mit ethischen Theorien in Verbindung stehen wie die Gerechtigkeitstheorie von J. Rawls oder die Tugendtheorie von J. McIntyre, oder Probleme, die man im Westen für wichtig hält. Wenn die Ethik in Polen wirklich eine polnische Ethik sein soll, so wäre es angebracht, daß sie sich von der westlichen Ethik nicht nur durch die Sprache unterscheidet, sondern auch durch den Umfang der Problematik mit besonderen Schwerpunkten. Sonst wird sie weder eine polnische noch eine westliche⁸ sondern nur eine auf polnische Art und Weise gepflegte westliche Ethik sein. Abgesehen von der Sprachbarriere findet die polnische Philosophie im Westen kaum Interesse, denn sie wird zu einer Art 2. Wahl Ware; in Polen wird ihr nur noch von einem engen Kreis von Spezialisten gehuldigt, der überwiegende Teil (der Philosophen) ist in weitgehendem Maße davon überzeugt, daß gelehrte Kenntnisse der westlichen Philosophie eigene Anstrengungen beim Philosophieren ersetzen können. Denn bis jetzt bedeutet der Kontakt mit der Philosophie der Welt (für die polnischen Philosophen) nicht den Dialog mit ihr, sondern eher eine Art Monolog, da die polnischen Empfänger auf eine passive Aufnahme eingestellt sind. Der Anteil der polnischen Philosophie an der Philosophie in der Welt wird von J. Lipiec in der folgenden Aussage sehr zutreffend wiedergegeben. Der Autor schreibt: „Es stimmt, Polen nahmen schon immer an der internationalen philosophischen Bewegung teil. Im Sinne einer Anwesenheit (Kongresse, Konferenzen, Vorträge, Veröffentlichungen), heute erheblich lebhafter als in den Zeiten der PRL, und quantitativ - selbstverständlich zahlreicher als in der Zwischenkriegszeit (1918-1939?). Niemand jedoch würde wagen zu behaupten, daß durch die Teilnahme die Position eines Mitgestalters eingenommen wird, wenn deutlich zu erkennen ist, daß uns die Rolle eines sporadisch empfangenen „Gastes“ zuteil wird. Es ist nicht schwer diesen Eindruck zu bekommen, denn wenn man alle ausländischen philosophischen Lexika und Lehrbücher zur Geschichte der Philosophie durchgeht, fällt das Ignorieren bei weitem nicht so stark auf, wie das ständig vorkommende Installieren von evidenten Fehlern und Verdrehungen.“⁹ Wenn J. Lipiec recht hat, scheint es, daß die Schuld daran vor allem die Philosophen selbst haben.

4. Die Gründe des schlechten Zustands der Philosophie in Polen

Laut A. Mis gibt es zwei wesentliche Gründe für den schlechten Zustand der Philosophie in Polen. Der erste Grund ist durch die Umwandlung des politischen

⁸ unter „westliche Ethik“, verstehe ich eine Ethik, die in entwickelten Ländern des Westens betrieben wird, unter der Annahme, daß die Probleme, mit denen sie sich befaßt, sich im beträchtlichen Maße von denen unterscheiden, mit denen sich die Ethik in den ehemals kommunistischen Ländern befaßt oder befassen sollte.

⁹ J. Lipiec, *Wczoraj i dziś polskiej filozofii*. In : „Edukacja Filozoficzna“ Bd. 17. 1994, s. 99.

Systems nach 1989 gegeben: Das vorherige System hat sich zwar um die Philosophie nicht mehr gekümmert als das jetzige, dadurch jedoch, daß es versuchte den Menschen eine bestimmte Ideologie und Weltansicht aufzuzwingen, bestand die Überzeugung, daß diese Sichtweise etwas Wesentliches ist und man sich in jedem Fall darauf beziehen muß, ganz gleich ob auf positive oder negative Art und Weise. Der andere, weit wichtigere Grund ist „das Verschwinden des spezifischen Ethos, sprich der Ideale, dem Musterbild und Maßstab der Werte, deren Akzeptanz die notwendige Voraussetzung für das Philosophieren ist.“¹⁰ A. Mis erläutert dann, daß unter dem Begriff „Ethos des Philosophierens“ „die Wahl eines bestimmten Lebensstils, die Verhaltensweise der Welt, den anderen Menschen und auch sich selbst gegenüber“ zu verstehen sei, und die Wahl selbst sei eine Art moralischer Entscheidung, die einen Philosophen von den anderen Menschen unterscheidet, die sich von ihrer Umwelt, von der sie umgebenden Wirklichkeit nicht distanzieren und ein Klischeebild des Philosophen als „Geliebten der Weisheit“ bilden.

Auf den ersten Blick scheint es, als ob die oben angeführten Gesichtspunkte unbestritten sind. Es ist zweifelsohne richtig, daß der Zusammenbruch des kommunistischen Systems in Polen direkt oder indirekt zur Krise aller oder zumindest eines erheblichen Teils der bestehenden philosophischen Strömungen in Polen beigetragen hat. Wer im täglichen Leben mit Berufsphilosophen Kontakt hat, kann sich recht problemlos davon überzeugen, daß es hingegen zu einem Zusammenbruch des Ethos in einer Art und Weise, wie sie A. Mis angedeutet hat, gekommen ist. Trotz unbezweifelnder Richtigkeit dieser Beobachtungen, die hier isoliert betrachtet wurden, scheint es zumindest fragwürdig, ob sie auch eine befriedigende Erklärung für den schlechten Zustand der Philosophie liefern, wenn man sie als zwei nebeneinander und miteinander arbeitende Faktoren zur Krise betrachtet, einer Krise, in der sich nach A. Mis die Philosophie sowohl in Polen wie auch der ganzen Welt befindet. Der Autor (A. Mis) schränkt zwar ein, daß es ihm um den Zustand der Philosophie im Allgemeinen geht und nicht nur um die in Polen. In seiner Aussage ist er bei den weltweit geltenden Gesichtspunkten nicht immer konsequent. Zudem geht er von der sehr umstrittenen These aus, daß sich die Philosophie in Polen nicht grundsätzlich von der Philosophie in anderen Ländern unterscheidet und es unangebracht sei von einer nationalen Philosophie etwa im Sinne einer polnischen, tschechischen oder deutschen Philosophie zu sprechen. Gegen die These von Mis, die besagt, daß der Zusammenbruch des Vorbildes der Philosophie der wichtigste Grund für die gegenwärtige Krise der Philosophie ist, lassen sich mindestens drei Einwände vorbringen.

Vor allem ist unklar, wie dem Autor folgend, die Umsetzung dieses Musterbildes in der Praxis aussehen soll und welche greifbaren Beispiele aus der Vergangenheit der Autor zur Bestätigung der These, daß der Philosophenethos einst allgemein realisiert worden sei anführen kann (denn eine solche

¹⁰ A. Miś. *Filozofowie i filozofia dzisiaj*. In : „Edukacja Filozoficzna“ Bd. 17. 1994, s. 119.

Schlußfolgerung ist logischerweise aus der These, daß es zum Zusammenbruch des Ethos kam, zu ziehen; dieser Ethos könnte nicht zusammenbrechen, wenn er zuvor kein Ethos gewesen wäre, das heißt wenn er nicht die akzeptierte und von weiten Gesellschaftsgruppen und nicht nur von den genialsten Individuen umgesetzte Basis war).

Zudem ist es nicht ganz plausibel, wie man die These vom Zusammenbruch des Philosophenethos mit der ersten These von A. Mis vereinbaren kann, die besagt, daß das kommunistische System die Menschen, darunter eben auch Philosophen, dazu zwang, die Philosophie, als einzig für sie selbst wesentlich zu betrachten. In Bezug auf die zweite These lassen sich Zweifel nicht unterdrücken, da es nämlich unmöglich ist zu erschließen, warum der Systemwandel in den philosophischen Kreisen Polens eine Einstellung hätte entstehen lassen sollen, daß die Philosophie in demokratischen Systemen etwas weniger relevantes ist, als sie es in kommunistischem System war. Die Philosophen selbst sind ja für das Niveau der von ihnen betriebenen Philosophie verantwortlich und nicht der Bedarf nach einer philosophischen Reflexion seitens sogenannter breiter Kreise der Intelligenz. Wenn tatsächlich die Bestrebungen der damaligen Machtelite, die versuchte eine bestimmte Weltvorstellung aufzuzwingen, verursacht haben, daß das Gebiet, dessen Schwerpunkt Erstellung solcher Vorstellungen ist, anfang als relevant betrachtet zu werden, dieser Mechanismus sollte logischerweise als direkte Folge die Entstehung eines Ethos des Philosophen haben, von dem A. Mis spricht. Ob tatsächlich solch ein Philosophenethos entstand, ist daher schon eher eine Frage der Beurteilung der aus der Vergangenheit bekannten Fakten, die aber keineswegs so einfach ist, wie sie der oben genannte Autor darstellt.

Zum dritten ist in der These über den Zusammenbruch des Philosophenethos ein bestimmtes Verständnis von Philosophie eingebaut, mit dem sicherlich nicht alle Philosophen einverstanden wären. Es ist fraglich, ob beispielsweise jene Philosophen, die die Philosophie auf eine analytische Art betreiben zum Aufstand bereit wären, wenn sie bemerkten, daß der Beruf des Philosophen zu einem Beruf wie jeder andere auch wird und sich von diesen kaum unterscheidet. Als sicherer anzunehmen wäre eine genau gegensätzliche Reaktion – man sollte sich daran erinnern, daß es eine der Programmlosungen der analytischen Philosophie war, die Philosophie zu einer strikten Wissenschaft zu machen, und genauer betrachtet zu einer von vielen Wissenschaften. Analytische Philosophen sind sicherlich gänzlich mit der Tatsache zufrieden, daß die Philosophie endlich aufgehört hat, die Funktion „einer Stütze, eines Hinweises und Wegweisers“ zu erfüllen.¹¹

Den von A. Mis beigesteuerten Beobachtungen schenkte ich so viel Aufmerksamkeit, da ich denke, daß sie zwar keine klar präzierte Stellungnahme darstellen, sicherlich aber eine Art Selbstbewußtsein großer Teile der philosophischen Kreise Polens widerspiegeln. Dieses Selbstbewußtsein ist schlicht und einfach schlecht, was sich auf die Tatsache zurückführen läßt,

¹¹ Ebenda, s. 124.

daß in den letzten Jahrzehnten der Philosophenethos weltweit allmählich nachläßt und daß es kein Land mehr gibt, daß sich seiner Philosophen die Ruhm und Anerkennung, wie man sie den genialen Philosophen der Vergangenheit schenkte, ernten erfreut. Der wirkliche Grund hat, meines Erachtens, keine weltweite, sondern nur eine lokale Reichweite, wenn auch weit über die polnischen Grenzen hinaus reichend. Dieser Grund scheint Enttäuschung der polnischen philosophischen Kreise auf die Wirklichkeit hin zu sein, die nach 1989 entstand und die Leute, die sich beruflich mit Philosophie befassen ähnlich wie die entscheidende Mehrheit der polnischen Bevölkerung als öde, geistlos, von der Notwendigkeit alltäglichen Kampfs ums Überleben beherrscht und vor allem völlig entgegengesetzt als solche, die man vor 1989 erwartete, ansehen. Das Wahrnehmen eines scharfen Kontrastes zwischen der Situation, in der polnische Intellektuelle Polen vor 1989 sehen wollten und dieser, zu der tatsächlich wurde, spricht dafür, daß viele Philosophen tendieren, die PRL - Wirklichkeit als ein Zeitalter „der günstigen Konjunktur“, zu betrachten. Die meisten Philosophen würden sicherlich nicht nur offenkundig aber auch nicht vor sich selbst eine gewisse Sympathie oder gar Sehnsucht nach der PRL - Zeit zugestehen, doch die Tatsache, daß hie und da man auf Aussagen über die Verschlechterung des Philosophiestandes nach 1989 trifft, daß die Schuld dafür dem Faktum des Systemwandels selbst zugeschoben wird, zeigt sowohl von Vermissem eines Ethos, der das jetzige System außerstande ist anzubieten als auch von Ratlosigkeit der neuen Wirklichkeit gegenüber.

5. Welche Ethik brauchen Polen?

Wenn wir nun auf die Frage, wie sich Philosophen, die sich mit der Problematik der Moral gegenüber den Erscheinungen des Systemwandels befassen zurückgreifen, sollen wir auch eine andere Frage nicht unbeantwortet lassen, ob es in Polen tatsächlich notwendig ist, den Philosophenethos im Sinne von A. Mis zum Leben wieder zu rufen. Bis heute allerdings aktuell bleibt Feliks Jaronkis Meinung noch von dem Anfang 19. Jahrhunderts, der im Traktat „*Jakiej filozofii Polacy potrzebuja*“, (Welche Philosophie brauchen Polen) schrieb: „Eine Meinung über Kants Anhänger und Gegner zu geben, eine umfassende Auslegung seiner Werke zu unternehmen und zu belegen, daß man a priori das beweisen kann, was sich nur anhand der Folgen erkennen läßt etc., dies alles wäre aber nicht das, was wir brauchen. Fangen wir denn nicht mit Kant an, sondern mit unserem Bedürfnis.“¹² Der Gelehrte behauptete, daß der Philosoph für die von sich gesprochenen Wort Verantwortung trägt, nicht nur der ganzen abstrakt verstandenen Menschheit gegenüber, sondern auch seiner eigenen Nation, und in manchen Fällen, vor allem der Nation gegenüber.

Darüber hinaus, wie K. R. Popper bemerkte, kann man bezweifeln, ob etwas wie Moralverantwortung eines Gelehrten existiert, im Gegensatz

¹² F. Jaroński, *Jakiej filozofii Polacy potrzebuja*. In: *Jakiej filozofii Polacy potrzebuja*. Die Auswahl und Einleitung von W. Tatarkiewicz. Warszawa 1970, s. 11-12.

zur Verantwortung jedes anderen Bürgers und jedes anderen menschlichen Wesens. Popper gibt auch hinzu, daß jeder eine besondere Verantwortung im Bereich trägt, in dem er eine besondere Macht ausübt oder ein besonderes Wissen aufweist¹³, woraus man gleich schließen kann, daß auch Ethiker sich in Hinsicht auf den Verantwortungsgrad von anderen Menschen nicht unterscheiden. Sie verantworten sich sowohl für ihre Errungenschaften als auch Unterlassungen. Im besonderen unterscheiden sie sich nicht von Politikern, die zwar über viel Macht verfügen jedoch oft nicht über genügend Wissen, das ihnen gewisse Entscheidungen zu treffen erlaubte, beispielsweise über das bindende Bildungs- und Erziehungsmodell, über das Funktionieren der Massenmedien, über die Zugelassenheit oder Verbot der Abtreibung und Euthanasie usw. Es wäre zwar übertrieben von der Ethik zu erwarten, daß sie eine fertige Lösung für solcherart Probleme liefert, oder um so übertriebener, daß die Ethiker selbst je eine einheitliche Meinung in den bestimmten Fragen vertreten, dennoch ein bewußtes Vermeiden, diese Fragen unter philosophische Reflexion zu setzen, scheint allerdings eine Art Moralentscheidung zu sein, für den jeder Philosoph verantwortlich ist, u.a. dem Staat gegenüber, der ja, wie Bochenski betonte, die Philosophen für das Philosophieren bezahlt.

Der häufig zitierte „goldene Gedanke“, daß kein Wegweiser den Weg geht, den er zeigt, der im Grunde genommen eine Antwort auf den immer möglichen Vorwurf, sich nicht an die von sich selbst Vertretenen Werte zu halten, läßt sich bestimmt ohne Weiteres umwenden und in ein Argument, das nur diesen Vorwurf stärkt umändern. Es reicht nur zu sagen, daß kein Wegweiser in die Gegenrichtung zu der geht, die er zeigt und dieses Merkmal unterscheidet deutlich alle Wegweiser von manchen Ethikern.

Das moralische Gebot, sich für Probleme der Gegenwart zu engagieren, bedeutet jedoch nicht, daß jeder Philosoph ein moralisches in jeder Hinsicht nacheifernswertes Vorbild sein soll, es bedeutet lediglich, daß er nicht zu vermeiden suchen soll, sich zu bestimmten Themen zu äußern, und in gewissen Situationen sollte er sich eher mit diesen und gerade nicht anderen Themen auseinandersetzen. Das Gebot des intellektuellen Engagements bedeutet noch lange nicht, daß die K. Jaspers These, nach der der Maßstab der Richtigkeit eines gewissen philosophischen Systems es ist, in welchem Grade das System im Leben seines Urhebers umgesetzt wird, vollständig realisiert werden muß, es scheint, es muß überhaupt nicht realisiert werden, denn der Philosoph soll nicht mit eigenem Leben es belegen, daß die Philosophie eine Kunst des autonomen Denkens ist und daß dieses autonome Denken an sich selbst eine Art moralische Entscheidung ist, sondern mit der eigenen wissenschaftlichen Tätigkeit. Überzeugender als die Jaspers These wäre hier die B. Skargas Meinung, die besagt, daß nur „Kant so groß ist, daß er die Ideen in sich selbst fand, und dieses ihm gänzlich ausreichte. Hingegen wir, die Handwerker der Philosophie sind, brauchen außer eigener Gedanken einen Anregungsfaktor

¹³ K. R. Popper, *Mit schematu pojęciowego. W obronie nauki i racjonalności*. Warszawa 1997, s. 45.

aus dem alltäglichen Leben, Ereignisse, zwischenmenschliche Kontakte, Gespräche. Wir besitzen die Genialität nicht, aus der wir schöpfen und die vor andere austreuen würden."¹⁴

Besonders deutlich spürbar ist ein Mangel an etwas, was man polnische beschreibende Ethik nennen könnte, und worin es sich um Forschung der Änderungen, die sich in Moral einzelner Länder des Ex- Ostblocks und um Vergleich dieser Änderungen miteinander handeln könnte. Solche Ethik könnte eine entscheidende Bedeutung haben für das Verständnis der Moralverwandlungen der Polen, jedoch unter der Voraussetzung, daß sie von Philosophen betrieben würde, nicht von Soziologen, die wenn sie solche Forschungen unternehmen, sich nur mit der Aufnahme trockener Fakten zufrieden stellen und jegliche Bewertungen vermeiden. Wertvoll scheint vor allem eine lebhaftige Diskussion mit Philosophen aus den anderen postkommunistischen Ländern aufzunehmen, solch eine Diskussion wäre sicherlich fruchtbarer hinsichtlich der Forschung als eine Diskussion zwischen den Vertretern verschiedener polnischer Universitätszentren und, leider, wahrscheinlich auch viel komplizierter, wenn schon selbst die Aufrechterhaltung regelmäßigen Gedankenaustausches zwischen den verschiedenen Universitäten im Lande häufig eine unerfüllbare Aufgabe zu sein scheint.

Aufrechterhaltung regelmäßigen Gedankenaustausches zwischen den Vertretern verschiedener „Nationalethiken“ scheint noch aus einem wesentlichen Grund nötig zu sein, nämlich es ermöglichte aus den philosophischen Texten, die sich dem Thema Verwandlungen in der Sphäre akzeptierter Werte widmen, Ausdrücke zu eliminieren, die aus dem Gesichtspunkt der Logik unkorrekt und demnach nichts bedeutend sind. Zum Beispiel M. Szulakiewicz behauptet: „Polen brauchen insbesondere heutzutage Philosophie, weder als eine Ideologie noch als ein Werkzeug für Indoktrination. Sie brauchen als eine natürliche Lebensführerin.“¹⁵ Vor allem weiß man nicht, was M. Szulakiewicz mit dem Begriff Philosophie meint. Es ist schwer zu mutmaßen, ob es dem Autor um die Wissenschaftsphilosophie oder um Geschichtsforschungen ging, am wahrscheinlichsten bedeutet „Philosophie“ in der oben zitierten Aussage Ethik, denn sie eben kann am ehesten von allen philosophischen Teilgebieten „Lebensführerin“ werden. Der Hauptfehler steckt jedoch im Gebrauch des Wortes „insbesondere“. Bedeutet die Behauptung, dass sie sie mehr denn je zuvor brauchen oder, daß sie sie mehr als andere Nationen brauchen? Aus dem logischen Gesichtspunkt bedeutet dieser Satz dasselbe wie: „Polen brauchen Philosophie mehr“ oder „Polen brauchen Philosophie weniger.“ Das Problem wäre nicht erwähnenswert, gewesen, hätte es sich hier um ein schlichtes Versehen logischer Natur gehandelt. Es scheint jedoch, daß wir hier wohl mit einer tiefgründigeren als nur einem stilistischen Fehler Schwierigkeit zu tun haben, nämlich mit Mangel am Bezugspunkt auf Beurteilung des „Zustandes Polens“, wie sich M. Szulakiewicz äußert oder auch mit Mangel an

¹⁴ B. Skarga, *O filozofię bać się nie musimy*. Warszawa 1999, s. 87.

¹⁵ M. Szulakiewicz, *Ku filozofii niewiedzącej*. In: „Edukacja Filozoficzna” Bd. 17. 1994, s. 157.

Fähigkeit, solch einen Bezugspunkt zu finden. Diese Art Fehler kann man sowohl in Aussagen der Nichtphilosophen (z. B.: Journalisten) als auch, was übrigens schwer zu verstehen ist, in philosophischen Texten.

6. Mangel an Persönlichkeiten

Eine nächste Sorge polnischer Ethik ist die Tatsache, daß es dort an einer Persönlichkeit des Grades von T. Twardowski, in der Philosophie vor dem Krieg und auch später von seinen größten Nachfolger, fehlt. Die polnische Ethik, im Gegensatz zur Logik, war nie das repräsentativste Teilgebiet der polnischen Philosophie, und die wahrscheinlichste Ursache dieses Stands der Dinge scheinen Außenverhältnisse zu sein, die den Philosophen Polen, im gewissen Maße auch in der Zwischenkriegszeit, freies Äußern eigener Gedanken und Entwickeln der unabhängig von der Religion oder auch verschiedener Art weltlichen Ideologien unabhängigen Theorien erschwerten und immer noch erschweren. Unkontinuierlichkeit charakterisierte den polnischen philosophischen Gedanken vom Anfang seiner Existenz an und als ein objektiver Faktor kann sie auch als Erklärung des jetzigen Zustands polnischer Ethik dienen. Wenn L. J. Wittgensteins These, daß im 20. Jahrhundert die genialsten Individuen von der Philosophie zur Physik übergegangen sind, richtig sein soll, dann im Bezug auf in Polen herrschende Verhältnisse sollte diese These besagen, daß Individuen, denen, wenn man überhaupt dieses so ausdrücken darf, das größte philosophische Talent zuteil wurde, von der Philosophie zur Literatur übergangen, in der trotz der Zensur eine relativ große Freigebigkeit Schaffensfreiheit herrschte, eine vollständige hingegen im Falle der Schriftsteller im Exil. Es scheint kein Zufall die Tatsache zu sein, daß die polnische Literatur sich mit einem relativ umfangreichen Gehalt philosophischer Ideen auszeichnet und, daß sich das Schaffen einiger polnischer Dichter und Schriftsteller ohne weiteres als ein strikte philosophisches Schaffen behandeln läßt.

Außer den Hindernissen institutioneller Art, die freie Veröffentlichung philosophischer Texte unmöglich machen, ein anderer Faktor, der die Entwicklung polnischer Ethik einschränkte war zweifelsohne der Zustand der philosophischen Schule, in der dieselben institutionellen Barrieren funktionierten, die freie Entwicklung der Forschungsarbeiten fesselten. Die Zeitspanne einiger zehn Jahre ist sicherlich ausreichend um den Zustand auf radikale Weise zu verbessern, und die immer steigende Zahl der Studenten, die Philosophie als das Hauptfach wählen trägt paradoxer weise eher zur Senkung durchschnittlichen Bildungsniveaus als zu dessen Steigerung bei. Man kann lediglich die Hoffnung hegen, dass am ernstesten an der Philosophie und darin insbesondere an Ethik interessierter Individuen ein Kompetenzniveau erreichen, das für Betreiben von Philosophie durch Selbstweiterbildung notwendig ist, angenommen sie sehen zuvor ein, daß Philosophie, wider die in Studentenkreisen umgehende Meinung, ein von anderen nicht-philosophischen Disziplinen schwierigeres Teilgebiet ist und der Schwerpunkt liegt in verhältnismäßig langer Studiens- und Weiterbildungszeit, die man in Kauf

nehmen sollte um den Titel eines Philosophen zu verdienen. Da jedoch Bildung eine Disziplin benötigt und Selbstbildung - Selbstdisziplin, diese Tugenden hingegen nie die stärkste Seite der Studenten polnischer Universitäten waren, müßte man wieder zu polnischen Nationalmängel zurückkehren...

7. Die Zeit der Umwandlung ist keine Vergangenheit

Spricht man von dem Systemwandel, sollte man nicht vergessen, daß er keine abgeschlossene Etappe darstellt und da Polens Beitritt zur EU keineswegs Schluß mit Reformen bedeutet, von der Zeit der Umwandlung als Vergangenheit kann man erst dann sprechen, wenn in Wirklichkeit der Umbau des politischen System vollendet ist, also z. B.: nachdem allerart Übergangsphasen in verschiedenen Gebieten des Staatssystems abgelaufen sind. Trotzdem kann man eine These Stellen, daß das Funktionieren Polens im Bereich der EU- Strukturen in ersten Reihe zunächst Perspektivenwechsel bedeutet- aus einem Außen- EU- Land wird Polen zu einem Innen- EU- Land, was einen wesentlichen Einfluß haben kann auf das Sinken der obenerwähnten Faszination der polnischen philosophischen Kreise über die Tätigkeit der Philosophien im Westen.

Relativ ein kleines Interesse an Problemen, die für die Zeit des Systemwandels charakteristische sind, bedeutet natürlich nicht, daß man diese Zeit als völlig verloren betrachten muß. Es bedeutet lediglich, daß sie im großen Maße als solche zu betrachten ist aus dem Gesichtspunkt des Reflexionen über die für dieses Zeitalter spezifische Probleme. Aus dem Gesichtspunkt der Bemühungen, die man unternahm, dem polnischen Empfänger Errungenschaften der Philosophie in der Welt näher zu bringen, ist die Zeit des Wandels sicherlich eine fruchtbare Zeit, ähnlich wie man das im Bereich von Veröffentlichungen feststellen kann. Es gibt auch Teilgebiete der Ethik, die in dem polnischen ethischen Gedankengut erst nach 1989 auftauchten und deren Existenz als Resultat das Interesses der polnischen Philosophen an der westlichen philosophischen Literatur zu betrachten ist. Ein hervorragendes Beispiel hierfür ist die sogenannte Businessethik, betrieben sowohl von Philosophen, also von Personen mit spezieller philosophischer Bildung, als auch von Spezialisten aus sehr locker mit Philosophie zusammenhängenden Gebieten wie Wirtschaft. Man soll auch die Bio- und Ökoethik hervorheben (T. Slipko).

Eine summarische Bewertung dessen, was in der polnischen Ethik in der Zeit der Systemwandlung geschah wird, wie es scheint, hängt davon ab, was in der Ethik in den nächsten Jahren passiert. Man kann und soll hoffen, daß in Polen selbständige ethische Theorien entstehen werden und Persönlichkeit auftauchen, dank denen die polnischen Ethik zur sozusagen gleichberechtigten Diskussionspartnerin wird mit der ethische Reflexion in anderen Ländern.

Paweł Stanisław Czarnecki

Streszczenie

Okres transformacji ustrojowej jest okresem przejścia od jednej formy organizacji państwa do innej, jest więc niejako z natury rzeczą czymś nietrwałym i tymczasowym. Prowizoryczność i poczucie, że nic nie jest „na stałe”, należą do jej istoty. Z poczuciem tym wiąże się przeświadczenie o niedoskonałości tego, co jest tu i teraz i co w niedługim czasie ma zostać zastąpione stanem doskonalszym, tym właśnie, do którego zmierzamy, jak również akceptacja owej niedoskonałości jako czegoś koniecznego i nieuniknionego. Ponieważ jednak okres transformacji jest z jednej strony okresem zmian także w sferze mentalności, okresem burzenia utartych schematów i nawyków myślenia i zastępowania ich nowymi, z drugiej zaś stanowi pewien obszar działania, w którym aktywność i świadomość działających podmiotów decyduje o jakości i kierunku zmian, zatem celowy i uzasadniony wydaje się skierowany do elit intelektualnych postulat, by także one czynnie włączyły się w dzieło „transformowania” polskiej rzeczywistości, określając zarówno jej cele, jak i możliwe zagrożenia oraz koszty, jakie trzeba ponieść także w sferze wartości.

Etyka stanowi jedną z kilku dziedzin filozofii, jednak patrząc na nią z punktu widzenia zmian, jakie zaszły w filozofii polskiej wskutek transformacji ustrojowej, trudno oprzeć się wrażeniu, że stanowi ona dyscyplinę szczególną, w której jak w soczewce ogniskują się główne niedomagania całej filozofii. Jak wspomniałem, w dyskusjach poświęconych ocenie polskiej filozofii po 1989 r. często spotkać można pogląd, że kondycja ta jest zła, ponieważ polscy filozofowie – jak wszystko Polacy – obciążeni są określonymi wadami narodowymi, z powodu których ich osiągnięcia nie są tak znaczące, jak mogłyby być, gdyby byli tych wad pozbawieni. Pogląd ten uznać wypada za częściowo słuszny, skoro nawet sami filozofowie przyznają, że także w ich środowisku święci triumfy „słynna polska szkoła podcinania skrzydeł”. Wydaje się, że wpływ mentalności zniechęcającej do „wychylania się” widoczny jest zwłaszcza w etyce, gdzie o wiele łatwiej niż w innych dyscyplinach filozoficznych można sformułować argumenty krytyczne i odsądzić filozofa, zwłaszcza młodego, który pragnąłby skonstruować własny system etyczny, od czci i wiary. Lęk przed ośmieszeniem się powstrzymuje wielu filozofów przed podejmowaniem zbyt samodzielnych badań.

W polskiej rzeczywistości po roku 1989 dominuje przeświadczenie, iż lata 1945-1989 były okresem, w którym należało wprawdzie myśleć i filozofować w określony, narzucony odgórnie sposób, równocześnie jednak nakaz ten traktując jako rodzaj „zadania domowego”, które należało odrobić, by zaspokoić oczekiwania władz. Także obecnie w etyce polskiej, podobnie jak w całej polskiej filozofii, dominują badania o charakterze historycznym lub metodologicznym czy metafizycznym. Jednakże próba wyjaśnienia wyraźnego eskapizmu polskiej etyki jedynie siłą bezwładności nawyków wyniesionych z poprzedniego okresu nie wydaje się w pełni zadowalająca. Odnieść można nawet wrażenie, iż ma ona w pewnym stopniu charakter wartościujący i zawiera element usprawiedliwienia: skoro warunki w czasach PRL-u byłyby takie a nie inne, to uprawianie filozofii niezależnej od ideologii i jednocześnie zaangażowanej w dyskusje ze współczesnymi nurtami filozoficznymi oraz w życie społeczne było z oczywistych względów niemożliwe, podobnie jak nierealne jest zarzuce-

nie dotychczasowych badań i zajęcie się problematyką ważniejszą w punktu widzenia aktualnej sytuacji.

Rozstrzygnięcie, na ile formułowanie tego rodzaju „rozgrzeszeń”, w dodatku skierowanych nie do poszczególnych osób, lecz do całego środowiska filozoficznego, nie wydaje się być celowe, warto natomiast zastanowić się, w jakim stopniu obecny stan etyki w Polsce stanowi dziedzictwo okresu PRL, w jakim zaś reakcję na zmiany bezpośrednio związane ze zmianą ustroju politycznego. Nie ulega bowiem wątpliwości, iż okres transformacji jest okresem zmian także w sferze wartości oraz - po drugie - że zmiany te bynajmniej nie stały się przedmiotem gorączkowych dyskusji w polskim środowisku filozoficznym. Przedmiotem żywej dyskusji stały się natomiast problemy moralne bogatych społeczeństw zachodnich. Nawet mówiąc o rzeczywistości w Polsce dostrzega się w niej przede wszystkim to, co można dostrzec także w krajach zachodnich. Problem nietolerancji i dyskryminowania kolorowej mniejszości w USA, któremu poświęconych było kilka artykułów opublikowanych w polskich czasopismach filozoficznych, jest z pewnością problemem fascynującym, lecz czy dla filozofa w Polsce co najmniej równie fascynujące nie jest na przykład zagadnienie antysemityzmu, który wszakże od czasu do czasu pojawia się nawet na polskich uniwersytetach, a o przykłady wcale nie byłoby trudno? Albo dlaczego tak mało uwagi poświęca się problemowi degradacji moralnej człowieka długotrwale pozbawionego pracy i środków do życia, a tak dużo zawiłościom różnych importowanych z Zachodu systemów etycznych, które zresztą znakomicie nadawałyby się jako podstawa do refleksji nad zagadnieniami etycznymi związanymi z transformacją, gdyby tylko znaleźli się chętni do podjęcia takiej refleksji?

Na powyższe zarzuty odpowiedzieć można stwierdzeniem, że zainteresowanie zagadnieniami, którymi zajmują się filozofowie w krajach zachodnich nie musi koniecznie świadczyć o kryzysie polskiej etyki i że etyka i cała filozofia jest jedna, a jej podział na różne etyki narodowe jest nieuprawniony. Z pewnego punktu widzenia jest do stwierdzenia słuszne, bowiem odpowiedź na pytanie o stan etyki w Polsce w okresie transformacji zależy przede wszystkim od sposobu, w jaki pojmuje się cele i zadania etyki. Jeżeli celów etyki upatruje się głównie w komentowaniu importowanych z Zachodu teorii etycznych, a takie wrażenie można odnieść przeglądając polskie czasopisma filozoficzne, to wtedy pytanie o stosunek tak pojętej etyki do transformacji w Polsce staje się bezzasadne, bowiem żadna z owych teorii nie ustosunkowuje się ani do transformacji w Polsce ani do transformacji w pozostałych krajach postkomunistycznych.

Przesadą byłoby wprowadzić oczekiwanie od etyki, iż poda gotowe rozwiązania tego rodzaju problemów, albo tym bardziej, iż sami etycy uzyskają zgodność w najbardziej spornych kwestiach, jednakże świadome unikanie poddawania tych kwestii refleksji filozoficznej także wydaje się być rodzajem decyzji moralnej, za którą każdy filozof jest odpowiedzialny między innymi wobec państwa, które przecież, jak podkreślał I. Bocheński, płaci filozofom za filozofowanie.

Często przytaczana „złota myśl”, że przecież żaden drogowskaz nie chodzi w stronę, którą wskazuje, stanowiąca w założeniu odpowiedź na zaw sze możliwe zarzut nie stosowania się do głoszonych przez siebie zasad, da się z powodzeniem odwrócić i zamienić w argument wzmacniający ów zarzut. Wystarczy stwierdzić, że przecież żaden drogowskaz nie chodzi w stronę przeciwną do tej, którą wskazuje, i cecha ta wyraźnie odróżnia wszelkie drogowskazy od niektórych etyków.

Moralny nakaz intelektualnego zaangażowania się w problemy współczesności nie oznacza jednak, iż każdy filozof powinien być moralnym wzorcem godnym naśladowania pod każdym względem, oznacza jedynie, iż raczej nie powinien on unikać wypowiadanie się na określone tematy, a w pewnych sytuacjach powinien zająć się raczej tymi właśnie tematami niż wszelkimi innymi. Nakaz intelektualnego zaangażowania nie oznacza także, iż teza K. Jaspersa, zgodnie z którą miarą prawdziwości danego systemu filozoficznego jest to, w jakiej mierze system ten znajduje potwierdzenie w życiu jego twórcy, musi być w pełni zrealizowana – wydaje się, że nie musi ona być w ogóle zrealizowana, gdyż to nie własnym życiem filozof ma potwierdzać, iż filozofia jest sztuką samodzielnego myślenia i że owo samodzielne myślenia samo stanowi rodzaj wyboru moralnego, lecz własną działalnością naukową.

Szczególnie dotkliwie odczuwalny jest brak czegoś, co można by nazwać polską etyką opisową, a co polegać mogłoby na badaniu zmian, jakie dokonują się w moralności w poszczególnych krajach postkomunistycznych oraz na porównywaniu tych zmian ze sobą. Etyka taka mogłaby mieć zasadnicze znaczenie dla zrozumienia przemian w moralności Polaków, pod warunkiem jednakże, że byłaby uprawiana przez filozofów, nie zaś przez socjologów, którzy prowadząc tego rodzaju badania poprzestają na rejestracji suchych faktów i powstrzymują się od ocen wartościujących. Cenne wydaje się zwłaszcza nawiązanie żywej dyskusji z filozofami z innych krajów postkomunistycznych – dyskusja taka byłaby zapewne bardziej płodna poznawczo niż dyskusja pomiędzy przedstawicielami różnych polskich ośrodków uniwersyteckich i – niestety - prawdopodobnie także o wiele trudniejsza, skoro nawet utrzymanie stałej wymiany myśli pomiędzy różnymi ośrodkami w kraju często okazuje się zadaniem niewykonalnym.

Utrzymanie stałej wymiany myśli pomiędzy przedstawicielami różnych „etyk narodowych” wydaje się potrzebne jeszcze z jednego ważnego powodu, z tego mianowicie, iż pozwoliłoby na wyeliminowanie z tekstów filozoficznych poświęconych przemianom w sferze akceptowanych wartości wyrażań, które z punktu widzenia logiki są wyrażeniami niepoprawnymi, a więc nic nie znaczącymi.

Kolejną bolączką polskiej etyki jest fakt, że obecnie brakuje w niej osobowości tej miary, jaką przed wojną był w filozofii T. Twardowski, a w okresie późniejszym jego najwybitniejsi uczniowie. Etyka polska – w przeciwieństwie do logiki - nigdy nie była najbardziej reprezentatywną dziedziną polskiej filozofii, a najbardziej prawdopodobną przyczyną tego stanu rzeczy wydają się być warunki zewnętrzne, uniemożliwiające filozofom – Polakom, w pewnej mierze

także w okresie międzywojennym, swobodne wypowiedzianie własnych myśli i tworzenie teorii niezależnych od religii czy różnego rodzaju świeckich ideologii. Brak ciągłości charakteryzował polską myśl filozoficzną od początku jej istnienia i jako czynnik obiektywny stanowić może wyjaśnienie także obecnego stanu polskiej etyki. Jeżeli słuszna jest teza L. Wittgensteina, że w XX w. najbardziej genialne jednostki przeszły z filozofii do fizyki, to w odniesieniu do warunków panujących w Polsce teza ta powinna głosić, że jednostki obdarzone, jeśli wolno tak powiedzieć, największym talentem filozoficznym, przeszły z filozofii do literatury, w której pomimo istnienia cenzury panowała stosunkowo duża swoboda twórcza, całkowita w przypadku pisarzy tworzących na emigracji. Nie wydaje się być przypadkiem fakt, iż literatura polska cechuje się stosunkowo dużą „zawartością” idei filozoficznych i że twórczość niektórych polskich poetów i pisarzy daje się z powodzeniem potraktować jako twórczość *stricte* filozoficzna.

Oprócz instytucjonalnych przeszkód uniemożliwiających swobodne publikowanie tekstów filozoficznych czynnikiem ograniczającym rozwój polskiej etyki był bez wątpienia stan szkolnictwa filozoficznego, w którym działały te same instytucjonalne bariery, które krępowały swobodny rozwój prac badawczych. Okres kilkunastu lat nie jest z pewnością wystarczający, by stan ten radykalnie poprawić, a wzrastająca ilość studentów wybierających filozofię jako główny kierunek studiów paradoksalnie przyczynia się raczej do obniżenia przeciętnego poziomu kształcenia niż do jego podniesienia. Można mieć jedynie nadzieję, iż jednostki naprawdę zainteresowane filozofią, a w filozofii przede wszystkim etyką, osiągną poziom kompetencji niezbędny do profesjonalnego uprawiania filozofii na drodze samokształcenia, zrozumiawszy uprzednio, iż wbrew panującej wśród studentów opinii filozofia jest dziedziną trudniejszą od większości dyscyplin niefilozoficznych i że główna trudność polega na stosunkowo długim okresie kształcenia, jakiemu należy się poddać, aby zasłużyć na miano filozofa. Ponieważ jednak kształcenie wymaga dyscypliny, a samokształcenie – samodyscypliny, te zaś przymioty nigdy nie stanowiły najmocniejszej strony studentów polskich uczelni, wypadaloby znowu powrócić do polskich wad narodowych...

Mówiąc o transformacji ustrojowej nie należy zapominać, iż nie jest ona jeszcze okresem zamkniętym, a jako że przystąpienie Polski do Unii Europejskiej nie będzie oznaczało zakończenia reform, o okresie transformacji jako o okresie minionym będzie można mówić dopiero wówczas, kiedy rzeczywiście zakończy się przebudowa ustroju, a więc na przykład po upływie wszelkiego rodzaju okresów przejściowych w różnych dziedzinach funkcjonowania państwa. Mimo to postawić można tezę, że dla etyki funkcjonowanie Polski w obrębie struktur Unii Europejskiej oznaczać będzie w pierwszym rzędzie zmianę perspektywy – z kraju położonego na zewnątrz Unii Europejskiej Polska stanie się krajem położonym wewnątrz, co może mieć zasadniczy wpływ na zmniejszenie się omówionego powyżej zafascynowania polskich środowisk filozoficznych działalnością filozofów na Zachodzie.

Stosunkowo niewielkie zainteresowanie problemami właściwymi dla okresu transformacji nie oznacza oczywiście, że okres ten uznać należna za całkowicie zmarnowany. Oznacza ono jedynie, iż jest okres ten jest w dużym stopniu zmarnowany z punktu widzenia refleksji nad problemami specyficznymi dla tego właśnie okresu. Z punktu widzenia wysiłku włożonego w przybliżeniu polskiemu odbiorcy osiągnięć filozofii na świecie jest on z pewnością okresem płodnym, podobnie jak na polu edytorstwa. Istnieją też dziedziny etyki, które w polskiej myśli etycznej pojawiły się dopiero po roku 1989 i których pojawienie się stanowi rezultat zainteresowania polskich filozofów zachodnią literaturą filozoficzną. Doskonały przykład stanowi tu tzw. etyka biznesu, uprawiana zarówno przez filozofów, a więc przez osoby z wykształceniem typowo filozoficznym, jak i przez specjalistów z dziedzin bardzo luźno związanych z filozofią, takich jak ekonomia.

Całościowa ocena tego, co działo się w polskiej etyce w okresie transformacji zależy będzie, jak się wydaje, od tego, co nastąpi w etyce w najbliższych kilku – kilkunastu latach. Można i należy mieć nadzieję, że także w Polsce zaczną powstawać samodzielne teorie etyczne i pojawią się osobowości, dzięki którym etyka polska stanie się niejako równorzędnym partnerem dla refleksji etycznej uprawianej w innych krajach.

Paweł CZARNECKI

Dr, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie