

Emilia Żyro

Filozoficzne czasopisma radzieckie o problemach etyki

Etyka 3, 223-239

1968

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**FILOZOFICZNE CZASOPISMA RADZIECKIE
O PROBLEMACH ETYKI**

Na łamach radzieckich czasopism filozoficznych „Woprosy Filozofii” (miesięcznik Instytutu Filozofii Akademii Nauk ZSRR), „Filosofskie Nauki” (dwumiesięcznik wydawany przez Ministerstwo Szkolnictwa Specjalnego, Wyższego i Średniego), „Wiestnik Moskowskiego Uniwersytetu” (Filosofia) i innych, ukazało się w 1966 r. sporo publikacji poświęconych problematyce etycznej.

Autorzy publikacji zajmują się przeważnie zagadnieniami teoretycznymi z zakresu etyki: stosunkiem między etyką a nauką¹, zagadnieniem charakteru wartości etycznych, przedmiotem etyki i jej miejscem wśród innych gałęzi wiedzy.

Poruszane w artykułach problemy teoretyczne rozważane są przede wszystkim w aspekcie ich praktycznego znaczenia dla regulowania stosunków międzyludzkich w społeczeństwie radzieckim, z nastawieniem na pozytywne rozwiązanie konkretnych spraw i konfliktów moralnych społeczeństwa socjalistycznego w Związku Radzieckim.

Jednym z najcenniejszych artykułów omawianego okresu jest artykuł znanego etyka radzieckiego A. Szyszkin, zamieszczony w czasopiśmie „Woprosy Filozofii” 1966, nr 2, pt. *Etyka uczonego*. Dlatego od tej publikacji zaczynam swój przegląd.

A. Szyszkin postawił przed sobą zadanie oświetlenia najbardziej istotnych zasad etyki uczonego na podstawie historycznego doświadczenia rozwoju nauki, działalności wybitnych uczonych, zwłaszcza działalności i postawy moralnej twórców marksizmu.

W myśl etyki marksistowskiej, stwierdza Szyszkin, powołaniem uczonego jest poszukiwanie prawdy. Tylko wówczas „gdy jedynym celem naukowca jest dążenie do prawdy, rozwój nauki prowadzi do wzrostu panowania człowieka nad przyrodą i stosunkami społecznymi, służy człowiekowi i jego rozwojowi”. W ten sposób nauka nie może być podporządkowana celom pozanaukowym.

W dążeniu do prawdy uczoney nie może zadowalać się osiągniętymi wynikami, ponieważ rozumie, że dana prawda nie jest ostatecznym rezultatem poznania, lecz jedynie częścią procesu wzbogacania wiedzy o świecie. W poszukiwaniu prawdy nawet najbardziej genialny uczoney może się mylić. Bywają jednak różnego rodzaju omyłki — wskazuje autor artykułu. Często omyłki wynikają ze złożoności przedmiotu badania i niemożliwości uzyskania wyczerpujących danych, z niewłaściwej metody badania, z oddziaływania określonych koncepcji filozoficznych i tradycyjnych wyobrażeń o przedmiocie itp. Niemalą rolę w badaniach naukowych odgrywają również emocje naukowca, które mogą mieć wpływ na rezultaty jego badań. Wszystkie te czynniki niewątpliwie utrudniają stworzenie adekwatnego obrazu

¹ Większość artykułów, zamieszczonych w „Woprosach Filozofii” na temat stosunku etyki i nauki omówiona została w drugim numerze „Etyki” („Woprosy Filozofii” o naukowości etyki).

rzeczywistości. Jednak związane z nimi omyłki Szyszkina nazywa „rzetelnymi omyłkami” (*dobrosowiestnyje oszybki*), gdyż nie mają nic wspólnego z naruszaniem przez uczonego zasad moralnych.

Co innego omyłki wynikające z jednostronnego, tendencyjnego doboru faktów celem uzasadnienia z góry przyjętych tez lub poparcia określonej teorii naukowej, mimo iż teoria ta wymaga dalszego opracowania i skorygowania w związku z ujawnieniem nowych faktów. Znane są liczne przykłady takiego doboru faktów dla potwierdzenia określonych tez dialektyki, które niektórzy autorzy, uważający się za marksistów uznawali za dogmaty mimo, iż dialektyka marksistowska jest nie do pogodzenia z dogmatyzmem. Znane są również przypadki „dedukowania” poszczególnych tez nauki (np. biologii) bezpośrednio z dialektyki, odrzucania i „potępienia” niektórych twierdzeń, a nawet całych gałęzi nauki jako „sprzecznych z materializmem i dialektyką”.

Takie postępowanie przekraczało ramy dopuszczalnych omyłek i miało charakter przestępstwa moralnego, zwłaszcza gdy „z pozycji dialektyki” poddawano druzgocącej krytyce uczonego, który rzeczywiście poszukiwał dróg naukowego rozwiązania problemu, oskarżano go o idealizm, metafizykę, mistykę itp., a nawet pozbawiano możliwości dokonywania badań naukowych.

Marksizm nie uznaje kanonizacji postulatów i reguł, którym winny być podporządkowane badania naukowe. Marks i Engels nie chcieli mieć nic wspólnego z „naukowcami”, którzy bez trudu rozwiązywali każdy problem, wysuwając wnioski wyłącznie na podstawie praw dialektyki i traktowali materialistyczne pojmowanie dziejów jako „pretekst do rezygnacji z badań historycznych”.

Uczony winien być zdecydowanym szermierzem prawdy, głoszącym otwarcie i uczciwie swoje przekonania, niezależnie od tego, czy spotkają się one z aprobatą czy potępieniem. Trzeba wielkiego umiłowania prawdy, wielkiej rzetelności i odwagi, by przyznać się do błędu, wyrzec się własnych twierdzeń uznawanych dotąd za prawdziwe, gdy ujawnione zostają nowe fakty, przeczące tym twierdzeniom. Z drugiej strony trzeba wielkiej siły przekonania, by bronić nowoodkrytej prawdy przed zakorzenionymi, utartymi poglądami, zwłaszcza gdy są one poparte „autorytetem ludzi posiadających władzę”.

Taka rzetelność i odwaga cechowały Marksa, który według słów W. Liebknechta nie uznawał innego kultu, prócz kultu prawdy i który pozostając w niezwykle trudnych warunkach materialnych odrzucał nawet najbardziej korzystne propozycje, ponieważ nie chciał zrezygnować ze swych przekonań. „Nie pozwolę, by burżuazyjne społeczeństwo przekształciło mnie w maszynę do robienia pieniędzy...” — pisał w jednym z listów.

Uczonego winna cechować wierność zasadom. Tymczasem nierzadkie są zjawiska świadczące o niesumienności i braku zasad w środowisku naukowym. Bywa, że młody naukowiec chcąc ułatwić sobie uzyskanie upragnionego tytułu czy stopnia naukowego rezygnuje z badania niezbędnych materiałów źródłowych i opiera się na gotowych pracach lub wykorzystuje wątpliwe materiały, by przy ich pomocy uzasadnić ogólnie uznaną teorię „zapominając, iż tytuły i stopnie naukowe winny być współmierne do zasług i wkładu pracy, że dla samej nauki są one obojętne”. Autorytet uczonego, zdobywany poważnymi, sumiennymi badaniami znaczy więcej niż wszelkie stopnie i tytuły.

Niektórzy uczeni kierując się względami koniunktury zbyt łatwo rezygnują ze swych poglądów i przystosowują się do „okoliczności”. Gotowi są nawet poddać krytyce własny punkt widzenia i przyznać się do niepopelnionych błędów. Tego rodzaju faktów niemało było w okresie kultu jednostki, a i obecnie, jak wskazuje

autor artykułu, nie zanikły całkowicie. Uczony, dla którego „użyteczne” względy zaczynają przeważać nad poszukiwaniem i głoszeniem prawdy, zdradza swoje powołanie, sprzeniewierza się nauce i społeczeństwu, które mu zaufało i staje się „kombinatorem” dążącym za wszelką cenę do kariery. Podporządkowanie poglądów „bieżącym potrzebom uczonego” (a nie nauki!) nie ma nic wspólnego z nauką, a konformistyczna postawa jest sprzeczna z wymogami etyki uczonego.

Trudno ustalić ogrom szkód, jakie naukom społecznym i dydaktyce wyrządziło przystosowanie też tych nauk do „koniunktury”, uzasadnianie przy ich pomocy różnych „arcydzieł administracyjnej projektomanii”. Tylko nieskazitelna postawa naukowców, jak również atmosfera swobodnej wymiany poglądów w zespołach naukowych może wzbudzić i umacniać poszanowanie młodzieży dla nauki. Taka atmosfera eliminuje potrzebę czapkowania przed autorytetem, podporządkowania własnego stanowiska zdaniu tego czy innego uznanego autorytetu.

Uczony winien odznaczać się skromnością. Tymczasem zdarzają się naukowcy nie zawsze chętnie przyjmujący krytykę, którzy napisawszy raz udaną pracę wyobrażają sobie, że są nieledwie „filarami” nauki. Przy poparciu „autorytetów” potrafią się wybić, zrobić karierę i... na tym kończy się ich twórczy wkład do nauki.

Brak skromności, fałszywe ambicje cechują niekiedy poważnych uczonych. Bywa, że uczony przyzwyczaja się do pochwał i zaszczytów, przyznawanych nie rzadko za minione zasługi i nie dostrzega, iż w zasadzie przestał już być twórczym pracownikiem nauki. Autorytet naukowy zastępuje (w zespole, którym kieruje) administrowaniem, domaga się bezwzględnej posłuszeństwa, nie toleruje sprzeciwu, krytycznych uwag pod swoim adresem.

Wszystkie te zjawiska zasługują na zdecydowane potępienie. Są wręcz sprzeczne z moralnością komunistyczną i etyką uczonego. Toteż Szyszkin wskazuje na konieczność wychowywania młodych kadr naukowców w duchu moralności komunistycznej, wierności zasadom i walki z przejawami zarozumialstwa, fałszywej ambicji, z próbami tworzenia „kultu jednostki” w jakiegokolwiek dziedzinie nauki.

Zagadnienie wolności i alienacji w społeczeństwie socjalistycznym rozważa w artykule *Problem wolności ducha w socjalistycznym społeczeństwie* („Filosofskie Nauki” 1966, nr 2) M. Jowczuk.

Na wstępie autor podkreśla, że problem wolności duchowej od wieków interesuje najwybitniejsze umysły ludzkości i również we współczesnej epoce znajduje się w centrum uwagi filozofów i socjologów, etyków, działaczy nauki, sztuki i kultury. Szczególnie aktualnym zagadnieniem jest obecnie „wolność ducha w socjalizmie”.

Wolność ducha jest, według autora, wartością uwarunkowaną i zmienną. Również w warunkach socjalizmu rozwija się w skomplikowanym i sprzecznym procesie tworzenia i utrwalania nowego ustroju społecznego, w walce ze starym światem, jego siłami i tradycjami. Dlatego nie można rozwiązać problemu wolności ducha przy pomocy schematu „ekonomicznego determinizmu” nie biorąc pod uwagę całego zespołu czynników jak dążenia, wola, działalność ludzi, tj. subiektywnego czynnika w szerokim znaczeniu wyrazu, chociaż czynnik obiektywny, zwłaszcza ekonomiczny nie traci swej warunkującej roli również we współczesnej epoce.

Losy jednostki zależą niewątpliwie od losów społeczeństwa. W naszej epoce decydującą rolę dla losów jednostki odgrywa właśnie świadome przeobrażanie społeczeństwa na zasadach socjalizmu i komunizmu. Przyszłość społeczeństwa zależy w dużej mierze od działalności jednostki, od jej sytuacji we współczesnym społeczeństwie i perspektyw dalszego rozwoju, w tym również od rozwoju jej wolności obecnie i w przyszłości.

Jeżeli zgodnie z etyką marksistowską swobodny rozwój jednostki, jej wolność i szczęście są ogromnymi wartościami, możliwymi do zrealizowania w komunizmie, to nie wynika z tego jeszcze, że wartości te są osiągnane automatycznie, bez walki, trudności i ofiar.

W procesie tworzenia socjalizmu dokonuje się stopniowe przewycięzanie typowej dla antagonistycznych formacji alienacji istoty (*suszcznosc*) człowieka. Proces ten ma długotrwały charakter, przebiega w ostrej walce z siłami i tradycjami starego świata, z biurokratycznymi wypaczeniami i drobnomieszczańskim anarchistycznym indywidualizmem.

Pozostałości zjawiska alienacji przejawiają się w pierwszej fazie komunizmu w dziedzinie ekonomicznej, politycznej i duchowej życia społeczeństwa i człowieka. Mimo to jednak nie ma, według autora, podstawy do przypuszczeń, iż w socjalizmie mamy do czynienia z nową formą wyobcowania „istoty człowieka”, że uspołecznienie produkcji i zniesienie wyzysku nie podważa podstaw alienacji.

W toku budownictwa socjalizmu rozwija się wolność człowieka, jego życie intelektualne i działalność kulturalna. Nie sposób zaprzeczyć, że społeczeństwo i każdy z jego członków uwalnia się w nowych warunkach od duchowego jarzma klas wyzyskujących, religii, ideologii burżuazyjnej, rasizmu, iż człowiek wyzwala się (wprawdzie jeszcze nie całkowicie) od prywatnowłasnościowych poglądów i nawyków, przesądów narodowych i pasożytnictwa. Coraz bardziej nasiąka świadomością uwalniania się od władzy żywiołowych sił przyrody i społeczeństwa i potrzeby pracy dla dobra społeczeństwa w warunkach towarzyskiej współpracy i pomocy wzajemnej, nabiera optymistycznego przekonania i wiary w rozum człowieka, w nieograniczoną moc twórczych sił ludzkich.

W warunkach socjalizmu coraz bardziej rozszerza się możliwość swobodnej działalności w dziedzinie oświaty, nauki i sztuki, zdobywania wykształcenia bez stanowych, rasowych, własnościowych, religijnych itp. ograniczeń, korzystania ze stworzonych przez ludzką dłoń dóbr duchowych. Uwalniając się stopniowo od jarzma starego podziału pracy, opartego na przeciwieństwie pracy umysłowej i fizycznej, człowiek przewycięza narzuconą mu wąską specjalizację, stopniowo zdobywa swobodę wyboru zajęcia, które odpowiada jego skłonnościom i przyczynia się do rozwoju jego osobowości.

W miarę urzeczywistniania zasad socjalizmu w procesie demokratyzacji ustroju społecznego i politycznego ludzie stają się coraz bardziej wolnymi gospodarzami swego losu, odpowiedzialnymi za losy społeczeństwa.

Wszystkie wymienione czynniki świadczą, według autora, o stopniowym przewycięzaniu zjawiska alienacji w społeczeństwie socjalistycznym. Autor podkreśla jednak, że problem wolności ducha (jak i wiele innych problemów) na tym etapie nie zostaje rozwiązany. Niższa faza komunizmu nie wprowadza pełnej równości w warunkach bytu i pracy, w podziale materialnych i duchowych dóbr, w rozwoju kulturalno-technicznym. Ludzie nie mogą się jeszcze w pełni wyzwolić od trudności materialnych, ciężkich warunków niewykwalifikowanej, monotonnej pracy, co ogranicza możliwość ich świadomego, twórczego stosunku do swej działalności. Pozostają zatem jeszcze elementy alienacji, zwłaszcza nieadekwatność między dążeniem jednostki do wyboru zajęcia, odpowiadającego w pełni jej zdolnościom i skłonnościom a możliwością zrealizowania tego dążenia.

Pozostają jeszcze w socjalizmie również inne elementy alienacji „istoty człowieka”. Często panują nad człowiekiem zakorzenione w jego świadomości, niekiedy zfetyszowane, nienaukowe wyobrażenia, ograniczające jego wolność, zmniejszające jego aktywność. Do nich należą przesady religijne, strach przed żywiołowymi siłami przyrody, niepewność jutra, a także rozpowszechnione w okresie kultu

jednostki subiektywistyczne mity, że główną rolę w życiu społeczeństwa odgrywają nie masy ludowe, lecz te czy inne jednostki, ich wola i rozkazy.

W warunkach ostrych sprzeczności między światem socjalizmu a światem kapitalizmu, człowiek nie może czuć się w pełni wolny od niebezpieczeństwa zagrażającego jego życiu, jego pokojowi, wyzwolić się całkowicie od ograniczającego jego wolność wpływu konieczności zewnętrznej, od troski i wyrzeczeń na rzecz bezpieczeństwa swego kraju i ludzkości.

Wolność duchowa człowieka rozwija się w walce poglądów w dziedzinie nauki, filozofii, literatury, sztuki i myśli społecznej. Toteż prawdziwi zwolennicy marksizmu nie mogą się zgodzić z usiłowaniami przekształcenia nauki i sztuki w dodatek do bieżącej polityki, z przeciwstawieniem się walce poglądów w dziedzinie nauki i sztuki, które zubożają życie duchowe społeczeństwa.

Zdając sobie w pełni sprawę z koniecznej rozbieżności między dążeniami człowieka a możliwością ich pełnej realizacji w niższej fazie komunizmu, marksiści nie mogą pozostawać obojętni wobec fałszywego przedstawiania położenia jednostki w społeczeństwie socjalistycznym przez ideologów antykomunizmu, żerujących na wrogich istocie socjalizmu takich wypaczeniach teorii marksistowskiej jak kult jednostki i łamanie praworządności, dogmatyczne zniekształcanie ideologii marksitowskiej, administrowanie twórczością naukową i artystyczną, pragmatystyczne pomniejszanie roli ideałów.

Wolność duchowa człowieka nie może rozwijać się bez walki z tymi zjawiskami, jak również bez walki przeciwko burżuazyjno-anarchistycznemu indywidualizmowi, wnoszącemu chaos w dziedzinę nauki i sztuki, w życie społeczne.

Problem charakteru wartości, w tym również wartości etycznych i ich roli w rozwoju dziejów porusza w ramach dyskusji na temat zagadnień wartości i alienacji O. Dżojew w artykule zamieszczonym w czasopiśmie „Filosofskije Nauki” 1966, nr 6 noszącym tytuł *Wartość a konieczność historyczna*.

Autor artykułu stwierdza na wstępie, że wartości pozostają w dwojakim stosunku do historii: z jednej strony świadomość wartości jak wszelka świadomość uwarunkowana jest historycznym bytem, z drugiej strony — wartości mają określony wpływ na proces historyczny. Rola wartości w determinowaniu biegu dziejów zależy, zdaniem autora, od tego, czy uświadomienie sobie wartości określone jest całkowicie przez byt historyczny, czy też wartości mają własną logikę i obiektywność.

Dla autora artykułu jest rzeczą bezsporną, że wartość ma zawsze związek z subiektem, człowiekiem, iż wskazuje nie tylko na przedmiot, lecz również na podmiot, dla którego to jedynie przedmiot może być wartościowy. Mogłoby się wydawać, że związek wartości z człowiekiem podważa obiektywny charakter wartości, przeczy możliwości istnienia obiektywnego, koniecznego i powszechnego miernika wartości. Jednakże indywidualna skala ocen jest zawsze w tym czy innym stopniu przejawem gatunkowego i społecznego bytu człowieka, „a to, co społeczne w człowieku — to przede wszystkim ogólnoludzkie, narodowe, klasowe”. Zgodnie z tym istnieją wartości ogólnoludzkie, narodowe, uwarunkowane sytuacją, przynależnością do narodu, klasy itp.

Jednakże dla porównania wartości klasowych niezbędne jest bardziej ogólne kryterium. Takie kryterium stanowić mogą jedynie bezwzględne (*bezzusłownyje*), ogólnoludzkie wartości. Gdy odrzucamy jedne wartości klasowe i aprobujemy inne, kierujemy się interesem postępu społeczeństwa w ogóle. O ile klasowe wartości odzwierciedlają położenie klasy i jej interesy, o tyle ogólnoludzkie mają swe źródło w sytuacji człowieka i jego roli w świecie. Stąd dla teoretycznego uzasadnienia wartości niezbędna jest filozoficzna charakterystyka człowieka.

Zgodnie z marksizmem istota człowieka (*suszczość*) uwarunkowana jest przez całokształt stosunków społecznych i zmienia się wraz ze zmianą tych stosunków. Wyrzeczenie się analizy konkretnych stosunków społecznych, zastąpienie jej ogólnofilozoficznymi rozważaniami na temat ludzkiej natury w ogóle, oznacza, zdaniem autora, nawrót do przewyższonego przez marksizm antropologizmu w objaśnieniu historii. Wszelako przewyższenie przez marksizm antropologizmu nie oznacza negowania potrzeby badania przez filozofię antropologicznej natury człowieka.

Pojęcie „człowiek” nie jest zwykłą abstrakcją ogólnych cech ludzi. Człowiek jest częścią przyrody, wnosi jednak do świata zupełnie nowy rodzaj determinacji — uwarunkowanie celami. Człowiek nie działa wyłącznie na zasadzie konieczności, lecz opierając się na znajomości koniecznych praw może być wolny w swym działaniu. Działanie człowieka jest to działanie uwarunkowane bezpośrednio świadomością. Bez aktywnego udziału świadomości w determinowaniu działań człowieka, nie ma wolności.

Uwarunkowany świadomością stosunek człowieka do przyrody oznacza, że człowiek jest nie tylko przedmiotem, lecz i podmiotem. Twórcza rola człowieka w świecie jest faktem bezspornym. Tę właśnie twórczą rolę człowieka wyrażają „bezwzględne”, ogólnoludzkie wartości.

„Wartość” oznacza to, co godne człowieka i jego miejsca w świecie. Tak pojmował wartości, zdaniem autora, Marks, gdy charakteryzował społeczeństwo komunistyczne jako wspólnotę, w której stworzone zostaną najbardziej adekwatne i godne natury ludzkiej warunki życia człowieka.

Wartości ogólnoludzkie, które występują jako kryteria oceny klasowych wartości, nie umniejszają bynajmniej znaczenia tych ostatnich. Tylko dzięki walce klasowej mogą bowiem być stworzone warunki dla realizacji wartości ogólnoludzkich. Co więcej, dla klasy dążącej do zniesienia klas, do zwycięstwa społeczeństwa bezklasowego, w którym urzeczywistnione zostaną warunki życia człowieka najbardziej godne jego ludzkiej natury, walka o interesy klasowe najbardziej bezpośrednio związana jest z dążeniem do wcielenia w życie wartości ogólnoludzkich.

Z tego wynika, że między wartościami a koniecznością historyczną zachodzi złożony, dialektyczny związek. Materializm historyczny nie ogranicza się do konstatacji konieczności tego czy innego ustroju społecznego. Nie wyrzeka się wartościowania systemów społecznych, choć występuje przeciw zastępowaniu analizy obiektywnych praw historii oceną. Zgodnie z marksizmem, historycznej konieczności nie można wyprowadzać z oceny, ale i oceny nie można wyprowadzać z konieczności. Twórcy marksizmu z praw historii wnioskowali o nieuchronnym zwycięstwie komunizmu, ale wyższą wartość komunizmu uzasadniali tym, że system ten stwarza godne człowieka warunki życia, iż swobodny rozwój wszystkich członków społeczeństwa staje się w tym ustroju celem społeczeństwa.

Uznanie obiektywnego charakteru wartości pozwala mówić o ich aktywnej roli w rozwoju historii. Swobodna działalność ludzi określona jest celami, a cele ludzi zależą od tego, jakimi wartościami kierują się ludzie. Gdyby wartości określone były całkowicie warunkami konkretno-historycznymi i pozbawione wszelkiej samodzielności, wolność człowieka byłaby iluzją. Ale nie tylko wolność, lecz także konieczność historyczna jest nie do pomyślenia w oderwaniu od ludzi, od ich potrzeb, celów, wartości. Konkretną treść ludzkich potrzeb określają warunki społeczno-ekonomiczne, ale samo posiadanie potrzeb i celów nie pozostaje w zależności od tych warunków. Dlatego właśnie twórcy marksizmu za przesłanki wszelkiej historii uznawali żywe osobniki ludzkie.

Zarzuty pod adresem marksizmu, iż nie bierze on pod uwagę dążenia człowieka do wyższych ideałów jako czynnika warunkującego rozwój społeczeństwa są, zdaniem autora, absolutnie nieuzasadnione. Różnica między marksistowską a idealistyczną filozofią historii polega na tym, że marksizm uznaje, a idealistyczna filozofia neguje znaczenie „sytuacji życiowej”, stopnia rozwoju społeczno-ekonomicznego dla samorealizacji człowieka. Zgodnie z marksizmem konieczność przemian społeczeństwa zawiera się w ekonomicznej strukturze społeczeństwa, ale to, na ile ustrój oparty na wyzysku staje się nie do zniesienia dla mas zależy od nakładania się na sprzeczności ekonomiczne innych sprzeczności. Uświadomienie sobie tych ostatnich zależy od istniejących w danym społeczeństwie systemów wartości i zawartych w nich wartości ogólnoludzkich, które wpływają na wybór ideałów społecznych i których urzeczywistnienie staje się celem dążeń do przekształcenia społeczeństwa.

Nie uznając samodzielnej roli wartości, nie można w ogóle pojąć roli jednostki w dziejach. Marksizm zawsze występował przeciw sprowadzaniu roli jednostki tylko do wyrażania interesów ruchu społecznego. „Wybitne jednostki nie tylko wyrażają, lecz również w pewnej mierze określają ruch społeczny” — stwierdza autor. Byłoby to jednak niemożliwe, gdyby ich ideały, cele, wartości jedynie odzwierciedlały istniejące warunki. Gdyby wartości nie odgrywały żadnej samodzielnej roli, jednostka byłaby na zawsze przykuta do swej klasy, nie mogłaby przejść na stronę innej klasy, gdy uznaje wyższość jej celów i dążeń. A takie przejście nie należy wszak do wyjątku.

Wiadomo, że wraz z postępem historycznym rozwija się świadomość ludzi, wzrasta rola świadomości ich działalności w historii a wraz z nią rola wartości, w tym również wartości ogólnoludzkich w determinowaniu dziejów w ogóle, w szczególności zaś rozwoju nauki i filozofii, sztuki i literatury, które mogą służyć rozwojowi społecznemu jedynie wtedy, gdy kierują się wartościami ogólnoludzkimi jak prawda, dobro, sprawiedliwość, piękno.

Czy można jednak mówić o obiektywności piękna, dobra, sprawiedliwości? Jest rzeczą oczywistą dla autora, że obiektywność piękna i dobra różni się od obiektywności prawdy. Marksizmowi obce jest sprowadzanie piękna czy dobra do ekonomicznych czy innych interesów społecznych. Pisał o tym Marks wiążąc przeżycie artystyczne z „prawdziwą istotą człowieka”, nie podporządkowując go analizie socjalnej. Nie wymaga tego w ogóle materialistyczne pojmowanie dziejów.

Wartości ogólnoludzkie odgrywają aktywną rolę w rozwoju świadomości moralnej i prawnej. Prawdą jest, że w społeczeństwie klasowym treść podstawowych norm moralnych i prawnych określona jest przez warunki społeczne, interesy klasowe, ale w świadomości moralnej i prawnej zawsze odczuwało się różnicę między normami uwarunkowanymi przez sytuację społeczną a wartościami ogólnoludzkimi. Jeżeli konkretna treść „dobra” była zawsze klasowa, to samo uznanie dobra za wartość ma podstawę ogólnoludzką.

Skoro ogólnoludzkie wartości determinują zjawiska społeczne zwłaszcza w sferze życia duchowego społeczeństwa, to rola ich staje się tym bardziej doniosła w socjalizmie i komunizmie. Królestwo wolności powstaje, jak mówił Marks, na bazie konieczności. „Gdy jednak siły wytwórcze rozwiną się na tyle, że praca nie będzie wyłącznie środkiem zachowania egzystencji człowieka, lecz stanie się procesem przejawiania się jego sił twórczych, gdy nauka stanie się podstawową siłą produkcyjną, a pełnia życia duchowego podstawowym bogactwem — wówczas życie ludzi wypełni się dążeniem do wyższych wartości, które zaczną nabierać coraz większego znaczenia w warunkowaniu działalności ludzi — stwierdza w konkluzji autor artykułu.

Problem stosunku norm moralnych i innych norm społecznych, stosunku moralności i prawa porusza na łamach „Woprosow Filiosofii” 1966, nr 9 S. Kurylew w artykule *Moralność i jej miejsce w systemie norm społecznych* oraz I. Wawilowa na łamach czasopisma „Filiosofskie Nauki” 1966, nr 6 w artykule *O stosunku wzajemnym prawnego i moralnego regulowania stosunków społecznych*.

Kandydat nauk prawnych S. Kurylew rozważa w swoim artykule relacje różnych norm społecznych, regulujących stosunki między ludźmi, zwłaszcza stosunek wzajemny norm moralnych i prawnych. Na wstępie podkreśla, że wyjaśnienie stosunku moralności i prawa ma nie tylko teoretyczno-poznawcze znaczenie, lecz również praktyczne, albowiem może ułatwić wybór skutecznych metod regulowania tych czy innych stosunków społecznych, jak również efektywne zastosowanie tych metod w życiu. Organa państwowe i różne organizacje społeczne (np. sądy towarzyskie) w swej walce z postępowaniem antyspołecznym, w swej działalności wychowawczej winny, zdaniem autora, dokładnie odróżniać sferę stosunków moralnych, rozgraniczać normy moralne od prawnych, których stosowanie leży w kompetencji organów państwowych, a także od innych norm obojętnych z punktu widzenia moralności i co za tym idzie nie wymagających sankcji moralnych.

Aby ułatwić rozróżnienie, autor artykułu podaje dwa rodzaje klasyfikacji norm społecznych: 1 — ze względu na sposób zabezpieczenia realizacji norm, 2 — ze względu na treść, znaczenie tych norm dla interesów społeczeństwa, klasy.

Ze względu na sposób zabezpieczenia realizacji, autor dzieli normy społeczne na: 1 — normy, których przestrzeganie gwarantuje przymus ze strony państwa (prawo), 2 — normy — których przestrzeganie zabezpiecza opinia publiczna i przymus ze strony społeczeństwa (moralność i inne pozaprawne normy społeczne), 3 — normy przestrzegane siłą nawyku (obyczaje). Gdy wymienione sposoby zabezpieczenia występują łącznie, wówczas mamy do czynienia jednocześnie z normami prawnymi, moralnymi i obyczajowymi.

Ze względu na treść autor dzieli normy na: 1 — takie, których treść jest zgodna z podstawowymi interesami społeczeństwa, klasy; są to normy moralne; 2 — których treść nie posiada istotnego znaczenia z punktu widzenia interesów społeczeństwa, klasy, wszelako przestrzeganie ich jest niezbędne dla normalnego funkcjonowania organizmu społecznego; można je nazwać organizacyjno-technicznymi (np. nakaz wchodzenia do tramwaju tylnym pomostem). Istnienie i przestrzeganie tego rodzaju norm jest niezbędnym warunkiem normalnie zorganizowanego współżycia, które jest nie do pomyślenia bez zgodnej działalności członków wspólnoty. Stąd niektóre ważniejsze z nich mogą być zabezpieczone przez prawo. Wreszcie 3 — normy obyczajowe, które w skrajnym przypadku graniczą z normami moralnymi, ale stanowią samodzielny rodzaj norm społecznych.

W klasyfikacji norm ze względu na treść nie ma miejsca dla norm prawnych, które różnią się od innych nie tyle treścią, ile przede wszystkim sposobem zabezpieczenia. Na straży prawa stoi przymus państwowy, dlatego ten czy inny czyn podlega sankcjom prawnym tylko w tym wypadku, jeżeli stanowi naruszenie prawa. Tymczasem zdarza się, że sądy towarzyskie nadużywają kar przewidzianych ustawą. Również kierownicy zakładów pracy pociągają niekiedy do odpowiedzialności dyscyplinarnej (łącznie ze zwalnianiem z pracy) za postęпки nie związane z naruszeniem prawa, które winny podlegać wyłącznie osądowi opinii publicznej. Nawet sądy państwowe popełniają niekiedy podobne omyłki. Pomieszenie i tym bardziej zastępowanie oceny moralnej przez prawną jest, zdaniem autora, niedopuszczalne i prowadzi do naruszenia praworządności.

Zdarzają się również omyłki innego rodzaju, gdy sprawy, których rozstrzygnięcie należy do kompetencji sądu, pozostawia się osądowi opinii publicznej.

Dotyczy to często postępowania ludzi wobec bliskich krewnych, rodziny. Chuli-
gaństwo wobec bliskich, okradanie rodziny traktuje się często nie jako przestępstwo,
lecz jedynie jako postępowanie niemoralne, nie podlegające kompetencji sądu.

W przekonaniu autora nie mają racji ci, którzy negują istnienie sprzeczności
między niektórymi wymogami moralności i prawa w społeczeństwie socjalistycz-
nym. Wskazuje on, iż poszczególne normy prawne również w społeczeństwie socja-
listycznym mogą pozostawać w tyle za wzrastającymi wymogami moralności, iż
niektóre ustawy mogą w praktyce nie w pełni odpowiadać potrzebom społecznym.
Kolizje między normami prawnymi a moralnymi zachowują się nawet przez dłuższy
okres, póki ustawa nie zostanie uchylona lub zastąpiona przez inną, bardziej
odpowiadającą zmienionym warunkom.

Wiąże się z tym konieczność uściślenia przedmiotu oceny moralnej i sfery
działania moralności. Niektórzy filozofowie i etycy radzieccy stoją na stanowisku,
że dziedzina moralności to dziedzina wewnętrznego stosunku człowieka do własnych
postępków i traktują motyw jako najważniejszy przejaw postępowania moralnego.
Autor nie zgadza się z takim stanowiskiem. W jego przekonaniu motyw, pobudki
działania dopóki nie wcieliły się w postępkę, nie są jeszcze ani korzystne ani
szkodliwe dla innych ludzi, dla społeczeństwa. Społeczeństwo nie jest nawet w sta-
nie określić, a tym bardziej ocenić pobudek, które nie wcieliły się w życie, w czyn.
Motywy oderwane od czynów mogą być oceniane tylko w abstrakcji. Moralność
podobnie jak inne normy społeczne reguluje stosunki między poszczególnymi
ludźmi, stosunek jednostki do społeczeństwa, które wyraziły się w czynie, w po-
stępowaniu. Rezygnacja z moralnej aprobaty czy potępienia czynu dokonanego
nie w zamiarze przyniesienia pożytku lub szkody, oznacza w pewnej mierze re-
zygnację z wychowania członków społeczeństwa.

Charakter motywów nie jest wszakże obojętny dla moralności. Motyw nie
odgrywa wprawdzie roli głównego kryterium oceny postępowania, służy jednak
jako miernik dla ustalenia względnej wartości danego postępkę na tle całokształtu
czynów, ogólnej linii postępowania danego człowieka. Charakter motywu jednostki
posiada niewątpliwie duże znaczenie dla różnicowania ocen moralnych. Brak odpo-
wiedniej gradacji, ocena ludzi w myśl zasady „białe—czarne” pociąga za sobą
nawet tragiczne następstwa.

Autor artykułu podkreśla, iż o moralności postępowania świadczy kierunek
postępowania a nie wyłącznie jego rezultaty. Postępowanie ludzi mające na celu
dobro społeczne stwarza możliwość przyniesienia społeczeństwu pożytku i dlatego
należy uznać je za społecznie pożyteczne, jeśli nawet możliwość ta z tych czy
innych powodów nie przekształciła się w rzeczywistość. Przypadkowy, niezamierzony
rezultat postępowania podobnie jak motyw sam w sobie — w oderwaniu — nie
podlegają ocenie moralnej, mogą jednak być pomocne dla różnicowania stopnia
moralnej aprobaty lub potępienia czynu, gdy bierze się pod uwagę całokształt
okoliczności, które towarzyszą danemu czynowi.

Normy moralne, jak zresztą wszystkie inne normy społeczne regulują jedynie
świadome postępowanie ludzi. Czyny jednostki, która nie zdaje sobie sprawy ze
swych postępków (np. psychicznie chorego czy małoletniego), są z punktu widzenia
moralności obojętne. Gdy jednak mamy do czynienia ze świadomym stosunkiem
jednostki do własnego postępowania, wówczas w ocenie jej postępków kierujemy
się interesem społeczeństwa, klasy.

I. Wawilowa w swym artykule podkreśla aktualność problemu wzajemnego
stosunku moralności i prawa, jak również znaczenie rozważań w tej dzie-
dzinie dla praktyki. Wskazuje, iż nieustanny rozwój demokracji socjalistycznej
zakłada wzrastanie roli zarówno moralnych, jak i prawnych metod kierowania

społeczeństwem, gdyż demokracja socjalistyczna nie oznacza bynajmniej szerzenia się anarchii, żywołości, niezdiscyplinowania, lecz przeciwnie wymaga doskonalenia komunistycznej organizacji i dyscypliny. Utrwalanie i doskonalenie komunistycznych metod zarządzania wiąże się ze wzrostem odpowiedzialności prawnej i moralnej zespołów produkcyjnych i poszczególnych jednostek, co z kolei warunkuje zwiększanie się znaczenia norm moralnych i prawnych, które uwzględniają tego rodzaju odpowiedzialność.

Autorka zajmuje się przede wszystkim zagadnieniem zakresu i sfery działania prawa i moralności w społeczeństwie socjalistycznym. Nie podziela poglądu tych, którzy utrzymują, że dziedzina stosunków społecznych regulowanych przez prawo jest węższa niż dziedzina stosunków regulowanych przez moralność. Odpowiada jej natomiast bardziej stanowisko, że normy prawne regulują stosunki nawet z punktu widzenia moralności obojętne. Wyraża pogląd, iż zakresy działania prawa i moralności krzyżują się wzajemnie.

O ile moralne regulowanie postępowania ludzi zakłada zawsze ocenę, to nie dotyczy to prawa. Prawo może regulować również postępowanie neutralne moralnie, może pobudzać, zachęcać i zakazywać czynów nie podlegających normom moralnym. Naruszenie normy prawnej może nie posiadać żadnego znaczenia moralnego. Częściowy brak koincydencji zakresów sfer postępowania podlegającego regulacji moralnej i prawnej tłumaczy się odmiennością metod oddziaływania prawa i moralności. Moralność reguluje postępowanie ludzi, które zawsze jak najściślej związane jest z interesami społeczeństwa, prawo zaś może ponadto kontrolować czyny, które z interesami społeczeństwa związane są tylko pośrednio lub prawie wcale.

Nie każde postępowanie ludzi podlega regulacji prawnej i moralnej. Nie podlegają takiej regulacji postępowania, w których wewnętrznym źródłem wyboru sposobu działania są interesy ściśle osobiste, intymne nawyki człowieka itp. Postulowanie, by absolutnie każdy czyn jednostki oceniany był z punktu widzenia zgodności z normami moralnymi, stanowi, zdaniem autorki, głoszenie purytanizmu, nieuchronnie prowadzącego do faryzeuszostwa. Identyfikowanie postępowania „w ogóle” z postępowaniem moralnym prowadzi do totalitaryzmu, do nieograniczonego mieszania się w wewnętrzne sprawy jednostki, zubożenia osobowości człowieka.

Z kolei autorka rozważa problem stosunków wzajemnych, wzajemnego oddziaływania norm moralnych i prawnych. Uważa, że nie wystarczy twierdzić, iż w społeczeństwie socjalistycznym zachodzi proces zawężania się sfery działania norm prawnych i rozszerzania norm moralnych, proces zastępowania norm prawnych moralnymi. W określonych konkretnych warunkach budownictwa komunistycznego mogą bowiem mieć miejsce również zjawiska odwrotne. Stąd uprawniona jest raczej teza o wzajemnym zastępowaniu norm prawnych przez moralne i odwrotnie. W przypadkach, gdy oddziaływanie normy moralnej nie wystarcza dla utrwalenia i obrony konkretnych stosunków społecznych, norma moralna może być wsparta przez normę prawną i odwrotnie. Bez moralnego potępienia, zakazu, aprobaty działanie sankcji prawnej jest ograniczone, pozbawione znaczenia wychowawczego i sprowadza się do wywierania nacisku, zastraszenia, przymusu, w wyniku czego efektywność oddziaływania sankcji maleje.

Skuteczność norm prawnych i moralnych zależy nie tylko od środków oddziaływania, którymi dysponuje prawo i moralność, lecz także od przedmiotu tego oddziaływania. Przy tym szereg obiektywnych cech norm moralnych stwarza przesłanki większej efektywności w porównaniu z prawnymi. Wymogi moralności są z reguły wyższe niż wymogi prawa. Norma prawna zawiera zazwyczaj nieskomplikowane zarządzenia; albo zmusza do wstrzymywania się od dokonywania określo-

nych postępów albo pobudza i nakazuje nieskomplikowane rodzaje postępowania. Trudno wyobrazić sobie normę prawa nakazującą, na przykład, czyn bohaterski. Moralność zaś może stawiać tego rodzaju wymagania wobec ludzi. Moralną ocenę postępków człowieka społeczeństwo wydaje natychmiast, gdy tylko dowiaduje się o jego popełnieniu. Ocena prawna wymaga dłuższej, często skomplikowanej procedury, analizy licznych obiektywnych i subiektywnych czynników i okoliczności negatywnego postępowania. Wreszcie oddziaływanie moralne jest bardziej giętkie. Sposoby i środki, jakie stosuje, są bardziej elastyczne, nie uznaje przedawnienia itp.

Wszelako oddziaływanie drogą prawa ma również swoje zalety, które powodują w szeregu przypadkach jego większą efektywność niż moralna aprobata lub potępienie. Sankcja prawna może stłumić w zarodku niepożądany czyn, pozbawić sprawcę fizycznej możliwości powtórzenia antyspołecznego postępków. Moralne potępienie przynosi pożądany efekt, gdy odnosi się do człowieka, który zachował choćby resztki wstydu i sumienia. Może więc okazać się całkowicie nieprzydatne w stosunku do najbardziej niebezpiecznych dla społeczeństwa elementów. Nieznajomość prawa nie jest przeszkodą dla ponoszenia odpowiedzialności prawnej, gdy odpowiedzialność moralna wymaga uświadomienia sobie niezgodności postępków z normami moralnymi. Wreszcie zasądzenie przez prawo ma nieco inne zadania i kierunek. Moralne potępienie odnosi się przede wszystkim do osoby, która naruszyła normy moralne. Zadanie oddziaływania na inne osoby, skłonne do popełnienia amoralnego czynu jest zadaniem drugoplanowym. W zasądzeniu przez prawo zadanie to posiada nieporównanie większe znaczenie i może często przeważać nad zadaniem reedukacji naruszającego prawo.

Wszystkie te właściwości przymusu moralnego i prawnego muszą być brane pod uwagę przy tworzeniu nowych norm prawnych i stosowaniu ich w praktyce. Niekiedy wkroczenie prawa może doprowadzić do niepożądanego rezultatu i przynieść niepowetowane szkody. Nawet w przypadkach, gdy moralna dezaprobata nie jest w stanie wyeliminować negatywne zjawisko społeczne, zastosowanie przymusu prawnego nie zawsze jest celowe.

Rozważając perspektywy moralności i prawa w socjalizmie autorka wskazuje, że na ogół podkreśla się nieuchronność obumierania prawa i zastąpienia norm prawnych przez inne, w tej liczbie również moralne. Jej zdaniem proces obumierania prawa ma skomplikowany, a nawet sprzeczny charakter i nie może być pojmowany w sposób uproszczony. W społeczeństwie socjalistycznym istnieją wprawdzie tendencje do przekazywania funkcji organów państwowych organizacjom społecznym, ale oddziaływanie prawa i przymusu prawnego nie słabnie, lecz wzrasta, doskonałą się same normy prawne, zwiększa się popieranie ich środkami moralnymi.

Obumieranie prawa stanie się możliwe dopiero wtedy, gdy wyczerpie ono do końca swe możliwości, kiedy przestrzeganie norm prawnych przekształci się w nawyk moralny, potrzebę wewnętrzną ludzi. Wówczas to jedynie groźba sankcji prawnych stanie się zbyteczna.

Wzrastanie roli prawa winno odbywać się, zdaniem autorki, nie kosztem bardziej surowej reglamentacji każdego postępków jednostki ani nieograniczonej ingerencji prawa w stosunki między ludźmi, lecz kosztem ograniczania bezprawia, zmniejszania możliwości i ilości przypadków naruszania prawa.

Na obecnym poziomie ekonomicznego, społeczno-politycznego i kulturalnego rozwoju społeczeństwa nie może obejść się jeszcze bez przymusu ze strony prawa. Z drugiej strony poziom ten wymaga coraz większego współdziałania prawnego i moralnego regulowania stosunków społecznych.

Zagadnieniu kryterium postępu moralnego poświęcony jest artykuł A. Tita-

renki, zamieszczony w czasopiśmie „Więstnik Moskowskiego Uniwersytetu” (Filosofia, 1966 nr 5) pod tytułem *O problemie określania obiektywnych wskaźników postępu moralnego*.

Kryterium postępu moralnego nie może być, zdaniem autora, rozpatrywane abstrakcyjnie. Każda formacja społeczno-ekonomiczna występuje jako poszczególne fazy moralnego postępu ludzkości. Jakościowa specyfika każdej fazy nie oznacza jednak, iż w sferze moralności nie istnieje ciągłość, dziedziczenie, ogólne ukierunkowanie przemian moralnych.

Problem określenia postępu moralnego jest ściśle związany z zagadnieniem wzajemnego związku ogólnoludzkich i klasowych treści w dynamice moralności.

Ogólnoludzką treść moralności stanowią nieskomplikowane normy postępowania, elementarne zasady współżycia ludzi, wspólne dla różnych klas jednej epoki. Można także rozumieć ogólnoludzkie normy moralności w sensie tych pierwiastków moralności, które „okazały się najbardziej żywotne w historii moralności i wlewają się w ogólnoludzką moralność przyszłości”. Takie ujęcie stanowi jedynie konstatację rezultatu postępu moralnego, w której nie uwzględnia się całej złożoności i sprzeczności jego historii.

Dla autora nie ulega wątpliwości, że istnieje postęp w historii moralności, jednak zwykły „wzrost” elementarnych norm moralnych nie stanowi głównej linii postępu, który dokonuje się drogą pełnego sprzeczności rozwoju względnych, zmieniających norm i ideałów, znajdujących się w centrum politycznej i duchowej walki, jaka toczy się w każdej epoce. Główna linia postępu moralnego w warunkach antagonistycznych formacji społecznych — to linia rozwoju moralności klasowej.

Autor przytacza pogląd Engelsa, że moralność proletariatu zawiera najwięcej elementów, które wejdą w prawdziwą ludzką moralność przyszłości. Elementy te — to przede wszystkim normy moralności proletariatu, wyróżniające tę moralność spośród moralności innych klas: kolektywizm, solidarność proletariacka, ideały komunistycznego humanizmu, które stanowią prawdziwy zaczątek ogólnoludzkich wartości moralnych.

Moralność proletariatu łączy z moralnością klas uciskanych minionych epok rozwój tych norm i zasad, które wyrażały specyficzne formy walki mas uciskanych przeciwko eksploatacji i uciemżeniu. Klasa robotnicza odziedziczyła również i te wartości ogólnoludzkie, elementarne zasady współżycia, które ludzkość nagromadziła w ciągu wieków. Wszelako nie one odegrały decydującą rolę w sztafecie postępu moralnego, którą proletariatus przejął od poprzednich pokoleń.

Marksizm nie ma nic wspólnego z teoriami etycznego ewolucjonizmu. Historia nie zna „narastania” dobra w rozwoju społecznym. Czysto ilościowy sens kategorii „wzrostu” nie daje możliwości zrozumienia jakościowych etapów postępu moralnego. Wulgarno-ewolucyjna koncepcja upraszcza złożoność procesu historycznego. Zgodnie z marksizmem ewolucyjny proces przygotowuje grunt dla rewolucyjnych, jakościowych przemian. W ogniu rewolucji spalają się stare obyczaje i normy, powstają i kształtują się nowe, które stają się podstawą przyszłego rozwoju moralności.

Postęp moralny wyraża nie tylko wymogi społeczno-ekonomicznego rozwoju, lecz także aktywny stosunek podmiotu historii do swej działalności. Moralna świadomość własna człowieka społecznego wzbogaca się i różnicuje pod względem emocjonalnym. Ten moment postępu moralności napędza się wzniosłą treścią walki mas ludowych o wolność, o podporządkowanie rozwoju społecznego prawdziwie humanitarnym celom i ideałom.

W ten sposób wzrost wpływu moralności, doskonalenie świadomości moralnej, rozszerzanie możliwości swobodnego wyboru — wszystkie te właściwości postępu moralnego świadczą o rozwoju wolności ludzkiej. Ogólnym kryterium, wskaźnikiem

postępu moralnego jest stopień humanizacji procesu współdziałania i ścierania się, a także rozwiązywania sprzeczności między dobrem a złem, humanizacji stosunków wzajemnych między społeczeństwem a człowiekiem, stopień rozszerzania obiektywnych możliwości pozytywnego moralnie wyboru postępowania. Wskaźnikiem postępu moralnego jest zatem wzrost świadomości moralnej i czynnika emocjonalnego w moralności, bogactwa osobowości każdej jednostki, oddziaływania norm moralnych i dobrowolnego ich przestrzegania.

Problem kryterium moralności komunistycznej porusza na łamach tego samego numeru (*Kryterium moralności komunistycznej*) S. Anisimow. Jego zdaniem marksizm odrzucając pozaludzkie, jak również subiektywne kryteria moralności uznaje praktykę za sprawdzian prawdziwości poznania wszystkich zjawisk, zarazem miernik ich oceny. W dziedzinie moralności praktyka oznacza pożytek (lub szkodę), jaki postępowanie danej jednostki przynosi społeczeństwu.

W etyce marksistowskiej człowiek i ludzkość stanowią najwyższe wartości i stąd należy uznać za pożyteczne (najogólnie biorąc) wszystko to, co sprzyja postępowi ludzkości, wzrastaniu „sumy ludzkiego szczęścia”. Ponieważ moralność komunistyczna służy temu, by ludzkość podniosła się na wyższy szczebel, wyraża i broni interesów mas pracujących, a więc ogromnej części ludzkości — kryterium moralności komunistycznej posiada ogólnoludzki walor.

Marksistowskie pojmowanie pożytku różni się, zdaniem autora artykułu, od dotychczasowych utylitarystycznych koncepcji. Marksizm ceni wyżej interesy kolektywu i społeczeństwa niż dążenia poszczególnych jednostek, które mogą być egoistyczne. Stąd etyka marksistowska posługuje się sprawdzianem pożytku społecznego jako kryterium oceny postępowania człowieka.

W światopoglądzie marksistowskim — zdaniem autora — kategoria pożytku pozostaje w nierozdzielalnym związku z kategorią prawdy obiektywnej, albowiem to, co pożyteczne zbiega się z prawidłową tendencją rozwoju społecznego. W ten sposób marksistowskie ujęcie pożytku różni się od pragmatycznego, które pojmuje pożytek w duchu idealizmu i subiektywnego relatywizmu. W marksistowskim ujęciu akcentuje się obiektywny charakter pożytku jako miernika oceny postępowania ludzkiego.

Z punktu widzenia obiektywnej praktyki jako kryterium prawdy i zarazem oceny moralnej, zgodnie z moralnością komunistyczną o postawie moralnej jednostki sądzić należy przede wszystkim na podstawie jej czynów, a nie nastrojów, poglądów i innych elementów świadomości jako takiej. Za najbardziej ogólne, wyjściowe kryterium moralności należy, zdaniem autora, uznać pożytek, jaki człowiek przynosi swymi czynami i jaki przyczynia się do postępu społecznego, a w obecnej epoce do sprawy budowania komunizmu.

Problemy moralne socjalizmu, jak również zagadnienie możliwości realizacji postulatów etyki marksistowskiej poruszane są niezmiennie na łamach filozoficznych czasopism radzieckich. Kwestii aktywności społecznej, zaangażowania społecznego jednostki poświęcony jest również artykuł T. Łapinej, *Aktywność jednostki w świetle moralności komunistycznej* („Woprosy Filozofii” 1966, nr 9).

Dążenie do przejawiania aktywności, zaangażowania społecznego to jeden z elementów moralnych motywów postępowania, to pozytywna cecha moralna jednostki. Wyraża ona gotowość człowieka do świadomej, dobrowolnej inicjatywy działania dla wspólnego dobra. Samodzielna inicjatywa i przedsiębiorczość, skierowane na tory korzyści własnej, wynikające z egoistycznych pobudek i realizowane za wszelką cenę, nawet niegodnymi środkami nie mogą być określane jako zaangażowanie. Podobnie nie zasługuje na pozytywną ocenę moralną obojętność, niesprzeciwianie się złu, bezduszne pływanie z prądem, konformizm.

Zaangażowanie społeczne jest postulatem moralności komunistycznej, która wymaga wnikliwego i twórczego podejścia człowieka do swych obowiązków. Aktywność ludzi świadomie budujących nowy ustrój wymaga niewątpliwie oddania dla idei, w żadnym jednak wypadku nie wymaga ślepego fanatyzmu.

Autorka artykułu zwraca uwagę, że postulaty moralności komunistycznej nie opierają się na pobożnych życzeniach. Nakładają one na ludzi odpowiedzialność przede wszystkim za te rodzaje postępowania, które są aktualnie możliwe do naśladowania. Inicjatywa twórcza w imię interesu społecznego, konieczność której jest oczywista, a realizacja możliwa (np. powstrzymywanie chuliganów, krytyki niegodnych postępów, okazanie pomocy w potrzebie) jest wymogiem moralności komunistycznej obowiązującej człowieka w ustroju socjalistycznym.

Służenie ludziom jest częścią składową postulatu zaangażowania. Wszelako brak zaangażowania nie zawsze zasługuje na potępienie. Autorka zwraca uwagę na czynniki hamujące zaangażowanie społeczne, jak niesprawiedliwość, biurokracyzm, bezduszość i formalizm, które powodują, iż człowiek czuje się bezsilny wobec zbyt wielkiej siły zła.

Z kolei Łapina zastanawia się nad moralną wartością zaangażowania społecznego. Jej zdaniem podstawą uznania postępowania człowieka za moralnie wartościowe jest nie tylko praktyczna efektywność jego działania. Moralną wartość może przedstawiać również zaangażowanie w sensie włożonego wysiłku w imię uznanego za szlachetny cel, ofiarność i oddanie, wypełnienie obowiązku w niesprzyjających warunkach itp.

Zaangażowanie społeczne jako cecha moralna nie jest, podobnie jak każda inna właściwość moralna wartością w sobie. Ogólna ocena postępowania jednostki z punktu widzenia danego systemu etycznego zależy od konkretnych okoliczności. Szczególnie trudno ocenić wartość zaangażowania jednostki w warunkach konfliktowej sytuacji, gdy postępowanie skierowane na osiągnięcie rezultatów ocenianych w danym systemie moralności pozytywnie, prowadzi do skutków ocenianych w tym systemie negatywnie. W działalności praktycznej stykamy się niekiedy z sytuacją, kiedy przejawiając inicjatywę przeciwstawiamy się formalnym nakazom dyscypliny. W takich przypadkach, gdy ramy formalnej organizacji stały się za wąskie dla dobrej sprawy, twórcza aktywność jednostki, rozwiązującej problem wbrew obowiązującym ramom, nabiera dodatkowo znaczenia moralnego jako walka o prawo do samodzielności i twórczego działania.

W Związku Radzieckim odbyły się w 1966 r. dwie konferencje naukowe poświęcone problemom etyki. W „Woprosach Filozofii” (1966, nr 6) E. Frołowa zamieszcza sprawozdanie z sympozjum na temat „Człowiek w warunkach socjalizmu i kapitalizmu”, zorganizowanego przez Instytut Filozofii Akademii Nauk ZSRR i Japońskie Towarzystwo Studiów nad Materializmem.

Tematy wygłoszonych referatów dotyczyły marksistowskiej koncepcji człowieka, problemu alienacji i wyzwolenia od alienacji na obecnym etapie rozwoju społeczeństwa, marksistowskiego ideału człowieka i jego wolności.

W zagajeniu członek Akademii Nauk ZSRR F. Konstantinow poruszył sprawę stosunku marksizmu do problemu jednostki i miejsca tego problemu w filozofii marksistowskiej. Wskazał, iż marksizm powstał przede wszystkim jako próba naukowej teorii człowieka, która w dalszym rozwoju doprowadziła do powstania materializmu dialektycznego i historycznego. Podkreślił, że problem człowieka nabiera szczególnego znaczenia w obecnym okresie, gdy w społeczeństwie socjalistycznym podejmuje się środki prowadzące do wszechstronnego rozwoju jednostki, do wcielenia w życie naczelnego hasła Programu KPZR „wszystko w imię człowieka, wszystko dla dobra człowieka”.

Przewodniczący japońskiej delegacji Naboru Kobajasi w przemówieniu powitalnym również podkreślił doniosłość faktu, że pierwsze sympozjum radziecko-japońskie wysuwa na pierwszy plan ideę „wszystko dla człowieka”.

W referacie *Problem człowieka w pracach K. Marksa* M. Mitin rozważa zagadnienie wczesnej twórczości Marksa i stosunku prac młodego Marksa do prac późniejszych. Zwraca uwagę, że zagadnienie to wystąpiło w ostatnich czasach niezwykle ostro w związku z problemem człowieka i alienacji jego istoty. Podkreślił wagę pracy Marksa *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, pozwalającej zrozumieć, jak kształtowały się podstawy humanizmu marksowskiego, który następnie w *Maniście Komunistycznym* i *Kapitale* osiągnął pełne rozwinięcie. Wszelako w *Rękopisach* zachowane zostały terminologiczne i nie tylko terminologiczne pozostałości antropologizmu Feuerbacha. Dlatego nie należy wyolbrzymiać roli tej wczesnej pracy Marksa, choć nie można również pomniejszać jej znaczenia. Zawarte w niej myśli można zrozumieć tylko z punktu widzenia dojrzałego marksizmu.

O stosunku do *Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych* była również mowa w referatach S. Akidżawy i E. Takeuti. Akidżawa wyraził pogląd, że dla zbadania marksowskiego ujęcia alienacji nie wystarczy opierać się wyłącznie na tej pracy, albowiem brak w niej całego szeregu założeń ważnych dla zrozumienia tego zjawiska, które zostały opracowane w dziełach późniejszych, w *Teoriach wartości dodatkowej* i *Kapitale*. Przeciw zawartej w referacie Takeuti charakterystyce marksowskiej nauki o człowieku „jako prawdziwego naturalizmu i humanizmu” wypowiedzieli się F. Konstantinow i M. Petrosjan, którzy pojęcia te uważają za nieściśle, nieadekwatne z punktu widzenia marksizmu.

Wszyscy referenci oświetlając różne aspekty zagadnienia alienacji opierali się na późniejszych pracach Marksa, w których istota człowieka określona została jako całokształt stosunków społecznych. Takie ujęcie istoty człowieka pozwala, zdaniem wielu, przezwyciężyć metafizyczne spekulacje, służy jako teoretyczna podstawa dla opracowania praktycznego postulatu obalenia kapitalistycznych stosunków społecznych i zastąpienia ich przez stosunki komunistyczne.

M. Petrosjan w referacie *Marksistowsko-leninowska koncepcja istoty człowieka* krytykowała jednostronną interpretację marksistowskiego pojmowania istoty człowieka. Jej zdaniem całokształt stosunków społecznych warunkujących istotę człowieka nie można sprowadzać wyłącznie do stosunków produkcji. Pojęcie to obejmuje również stosunki klasowe, polityczne, narodowościowe, ideologiczne, a zatem moralne i religijne. Nie uwzględnianie wszystkich tych czynników uniemożliwia przejście od pojęcia istoty człowieka do pojęcia indywiduum, osobowości.

M. Cuda w referacie *Rewolucja i człowiek* wskazuje, że marksistowskie pojmowanie wolności człowieka wychodzi z założenia, że konieczność oznacza różne możliwości, warianty, przejawia się w rozmaity sposób w zależności nie tylko od obiektywnych, lecz także subiektywnych warunków i czynników. Dlatego w każdej sytuacji istnieje możliwość wyboru, realizowana przez człowieka.

Problemowi wolności wyboru jako wewnętrznej działalności jednostki poświęcił swoje wystąpienie A. Myśliwczenko. Wskazał on cztery wzajemnie z sobą powiązane komponenty wolności wewnętrznej: poznanie możliwości wyboru takiego czy innego czynu (w ostatecznym rachunku poznanie konieczności zewnętrznej), porównanie, zestawienie przez jednostkę konieczności zewnętrznej z własnym sumieniem i interesem osobistym, przejawienie woli (wybór i decyzja), możliwość realizacji wyboru.

Jednym z głównych problemów podjętych na sympozjum — problem kształtowania osobowości jednostki rozważa w swym referacie I. Bałakina. Wskazuje,

że proces kształtowania postawy człowieka wewnątrz społecznej całości jest procesem sprzecznym. W całej dotychczasowej historii i w pewnej mierze również w socjalizmie dostrzega się różnicę między tym, czym jednostka jest w rzeczywistości, a tym, czym mogłaby być. Zagadnienie, czym stanie się człowiek opiera się dotąd na okoliczności, że jednostka popada zazwyczaj w przypadkowe dla niej warunki społeczne. W społeczeństwie wyalienowanym człowiek rozszczepia się jak gdyby na dwie części — jednostkę, której specyfika uwarunkowana jest specyfiką grupy społecznej i na „niepowtarzalną resztę”, osobowość, która wyróżnia człowieka spośród innych członków tej grupy. Dopiero zniesienie alienacji doprowadzi do swobodnego rozwoju jednostki, do sytuacji, kiedy twórcze możliwości człowieka będą realizowały się w społecznej całości i znajdą tam bezpośrednie uznanie.

Japoński uczoney S. Akidzawa wychodzi w swych wywodach z założenia, że alienacja nie jest cechą antropologiczną bytu człowieka, lecz przejawem sprzeczności określonego szczebla rozwoju społecznego. Stąd konieczność zniesienia własności prywatnej socjalistycznego sposobu produkcji, który stanowi warunek niezbędny wyzwolenia od alienacji i kształtowania się wolnej jednostki. W ten sposób rozwiązanie problemu człowieka wymaga na obecnym etapie zbudowania socjalizmu i komunizmu. Dla tego celu niezbędne jest doskonalenie środków produkcji przez same masy pracujące, rozwój demokracji socjalistycznej znoszący polityczne i ideologiczne formy alienacji, troska o wychowanie wolnej jednostki, która samodzielnie myśli i działa.

W czasopiśmie „Filosofskie Nauki” 1966, nr 2 S. Ikonnikowa zamieszcza sprawozdanie z odbytej w Tambowie międzyuczelnianej konferencji poświęconej problemom etyki, w której udział wzięli wykładowcy i aspiranci katedr filozofii, psychologii, pedagogiki. Uczestnicy konferencji wysłuchali około 50 referatów, w których obok zagadnień teoretycznych poruszone zostały problemy dotyczące wykładania etyki w szkołach wyższych, konieczności koordynacji wysiłków i współpracy katedr filozofii, psychologii, pedagogiki oraz zastosowania socjologicznych badań nad postępowaniem moralnym i świadomością moralną społeczeństwa radzieckiego.

Postulowano włączenie etyki do planu nauczania jako obowiązkowej dyscypliny na uczelniach pedagogicznych zamiast dotychczasowych wykładów fakultatywnych.

Wypowiadano się za rozszerzeniem przedmiotu etyki, która prócz badania świadomości moralnej (zasad, norm, kategorii) winna zajmować się również wszechstronnymi badaniami nad postępowaniem moralnym, wykorzystując w tym celu dane antropologii, psychologii, ekonomii politycznej. Etycy winni wykrywać specyfikę oddziaływania polityki, ekonomiki, prawa, a także naturalnych cech człowieka na postępowanie ludzi. Pozwoliło by to odkryć prawa rządzące postępowaniem moralnym.

Z referatów na tematy teoretyczne wymienię wystąpienie docenta I. Suchanowa z Woroneskiego Instytutu Pedagogicznego na temat wzajemnego stosunku reguł, norm i zasad moralności. Jego zdaniem historycznie pierwotną formą uświadomienia sobie przez ludzi wymagań społeczeństwa odnośnie ich postępowania były reguły. Dawały one szczegółowe przepisy postępowania w różnych sytuacjach, nie wskazując jakim człowiek być powinien, nie przedstawiając postulatów dotyczących moralnych cech człowieka. W następnych etapach rozwoju świadomości moralnej powstaje wyobrażenie norm, które zakładają istnienie cech moralnych. Na ich podstawie kształtują się nawyki moralnego postępowania. Zasady moralne — to wymogi dotyczące postępowania jednostki, uwarunkowane interesami określonej klasy lub społeczeństwa. Suchanow dowodzi, że historycznie ukształtowanemu po-

rządskowi uświadamiania sobie przez ludzi reguł, norm i zasad moralności odpowiada rozwój świadomości moralnej indywiduum.

Zdaniem autorki sprawozdania, konferencja w Tambowie wskazała na wzrost zainteresowania etyką w Związku Radzieckim. Przyczynia się ona niewątpliwie do skoordynowania wysiłków naukowców z różnych dziedzin nauk społecznych do podjęcia badań nad problemami moralnymi współczesnej rzeczywistości.

Niniejszy przegląd artykułów poświęconych etyce, zamieszczonych w radzieckich czasopiśmie filozoficznych w 1966 r. nie jest bynajmniej kompletny. Pozwala jednak, jak sądzę, czytelnikowi polskiemu zorientować się, jak wielkie zainteresowanie budzi ostatnio w Związku Radzieckim problematyka etyczna i jak zarazem docenia się tam znaczenie tej problematyki dla wychowania moralnego społeczeństwa i rozwiązywania problemów moralnych społeczeństwa socjalistycznego.

Emilia Żyro

„REVUE UNIVERSITAIRE DE SCIENCE MORALE”

(nr 3/1965; nr 4 i nr 5/1966; nr 6—7/1966—67)

Podobnie jak w poprzednich numerach czasopisma omawianych w dziale recenzji I tomu „Etyki” problematyka metodologiczna i ogólnoteoretyczna ma w dalszym ciągu wyraźną przewagę nad etyczno-normatywną, której poświęcone są główne trzy artykuły.

Jules Chaix-Ruy w artykule zatytułowanym *W poszukiwaniu nowej etyki* (nr 3) nawiązuje do klasyków filozofii (Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson) jak również do filozoficznej literatury pięknej (Dostojewski, Kafka, Camus), ale bezpośredniej inspiracji dla swych rozważań szuka w dziele i życiu Alberta Schweitzera. Wedle Chaix-Ruy, w obecnej epoce bardziej niż kiedykolwiek niezbędne jest znalezienie absolutnego kryterium moralnego wyboru. W numerze 4 Paul Chauchard proponuje ujęcie moralności jako rodzaju higieny w sensie nie tylko fizycznym, ale i duchowym. Powołuje się przy tym na Teilharda de Chardin, którego myśl filozoficzna jest mu bardzo bliska, ale również na Rostanda i Huxleya oraz mniej od nich znanego Vittoza, a także na Bucheza, którego uważa za jednego z największych myślicieli społecznych XIX wieku i za prekursora „naukowej etyki przyszłości”.

W tymże numerze Lucien Mugnier-Pollet, sięga do J. M. Guyau proponując nową krytyczną analizę jego myśli, w której widzi nieujawnione dotąd treści pozwalające zbudować nowoczesną naukową etykę, którą autor nazywa etyką probabilistyczną.

Wśród prac poświęconych problematyce teoretycznej (metodologicznej, meta-etycznej) należy zasygnalizować kilka artykułów, których autorami są pracownicy naukowcy uczelni belgijskich¹.

Studium Paul Gocheta *Rozum a moralność we współczesnej filozofii anglo-*

¹ Warto przy tej okazji zauważyć, że w 1966 r. Uniwersytet w Brukseli również powołał do życia sekcję etyki, która od 1963 r. istnieje w Gandawie (vide „Etyka”, t. 1, s. 344). O brukselskich innowacjach pisze Charles Delvoye — Dziekan Wydziału Humanistycznego (Philosophie et Lettres) w belgijskim czasopiśmie „La Pensée et les Momes” nr 5, październik 1966 r.