

# Jan Szmyd

---

## Pogoda dla etyk sumienia : nie dla kodeksów nihilizmu moralnego = Conditions for the ethics of conscience : not for moral nihilism codes

---

Idō - Ruch dla Kultury : rocznik naukowy : [filozofia, nauka, tradycje wschodu, kultura, zdrowie, edukacja] 10, 11-16

---

2010

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## ETYKA / ETHICS

JAN SZMYD

Akademia Pedagogiczna w Krakowie (Polska)

### **Pogoda dla etyk sumienia – nie dla kodeksów nihilizmu moralnego / Conditions for the ethics of conscience – not for moral nihilism codes**

Submission: 13.07.2009, acceptance: 15.07.2009

Słowa kluczowe: filozofia, etyka, egzystencjalizm, postmodernizm, kultura moralna, kryzys, *homo moralis*

1. Niektórzy filozofowie stwierdzają, że filozofia jest „zwierciadłem epoki”, jej intelektualnym odzwierciedleniem [Tatarkiewicz 1950]. Inni twierdzą: „jaka filozofia, taka kultura”, chcąc prawdopodobnie wyrazić przekonanie, że o charakterze i jakości kultury danej epoki świadczy najlepiej charakter i jakość rozwijanej w jej czasie filozofii [por.: Kiereś 1995].

Ten dość dyskusyjny, ale jednak niepozabawiony pewnej racji pogląd, daje się w pewnej mierze odnieść także do relacji zachodzącej między myślą etyczną a rzeczywistością moralną określonej epoki, jej charakterem, ogólnym stanem, rolą społeczno-kulturową i egzystencjalną itp. Można zatem powiedzieć, że koncepcje i teorie etyczne danej epoki są w pewnej mierze swoistym odbiciem rzeczywistości moralnej swego okresu, a w każdym razie, że są jakąś, bardziej lub mniej udaną, reakcją na konkretne przejawy zbiorowego i jednostkowego życia moralnego owego czasu. W pewnym uproszczeniu, ale chyba nie bez pewnej racji, da się przeto stwierdzić: „jaka etyka epoki, taka też i kultura moralna tego okresu”.

Jednakże do przypomnianej tu tezy o swoistej, jakby „lustrzanej” funkcji filozofii i etyki w stosunku do własnej epoki, zwłaszcza w stosunku do jej kultury duchowej i moralnej, odnieść należy dość istotną uwagę krytyczną. Otóż nie wszystkie nurty myśli filozoficznej i etycznej, które uznawane są za reprezentatywne dla danej epoki spełniają wobec niej wspomnianą „funkcję lustrzaną”, czyli nie wszystkie są swoistym „odzwierciedleniem” dominującej w niej kultury i rzeczywistości moralnej. Bywa, że taką funkcję w stosunku do epoki przejmują na siebie te kierunki i orientacje filo-

zoficzne i etyczne, które z pozoru nie są dla niej reprezentatywne czy nawet charakterystyczne, a w swym rodowodzie są „nie z tej epoki”, a z czasów wcześniejszych, niekiedy nawet historycznie bardzo odległych.

Wymownym przykładem, jeśli chodzi o „odzwierciedlenie” stanu i przemian rzeczywistości moralnej naszej epoki, „epoki ponowoczesnej” lub „płynnej nowoczesności” [por.: Bauman 2006], może być z jednej strony postmodernizm, głównie w swej warstwie filozoficznej i aksjologicznej, z drugiej zaś – pewne kierunki filozofii i etyki historycznie wyprzedzające okres ponowoczesności, a wywodzące się z bliższej lub dalszej „nowoczesności”, takie m.in. jak egzystencjalizm, niektóre odmiany fenomenologii, wśród nich fenomenologii życia Anny Teresy Tymienieckiej, etyka sumienia i spolegliwego opiekuna Tadeusza Kotarbińskiego, filozofia i etyka życia Alberta Schweitzera, filozofia cywilizacji technicznej i etyka prostomyślności Józefa Bańki, koncepcja etyki społecznej i globalnej Ericha Fromma, Hansa Jonasa, Petera Singera, Zygmunta Baumana czy ekoetyka Henryka Skolimowskiego.

Pierwsza orientacja z wymienionych struktur myślowych, tzn. postmodernizmu niespodziewanie i prawdopodobnie wbrew swoim intencjom zdecydowanie niedostatecznie „odzwierciedla” stan i dynamikę rzeczywistości moralnej świata „ponowoczesnego”; zaś te drugie orientacje zaskakująco wyraziście dokonują tego „odzwierciedlenia”, oczywiście – w bardzo zróżnicowany i niejednakowo udany sposób.

2. Dla uzasadnienia tej hipotezy dokonajmy skrótovej konfrontacji myśli i intencjonalności etycznej tych kierunków z praktyką i rzeczywi-

stością moralną, do której się one odnoszą. Zaczynamy od postmodernizmu. Ten zapoczątkowany w literaturze amerykańskiej w latach 50. i 60. prąd umysłowy wkrótce rozwinął się jako jeden z najbardziej wpływowych reprezentatywnych nurtów intelektualnych przełomu XX i XXI wieku, mając głośnych swoich przedstawicieli nie tylko w Stanach Zjednoczonych (J. Howe, J. Hasson, R. Rorty i inni), ale także w niektórych krajach europejskich, głównie w Niemczech i we Francji (T.W. Adorno, J. Habermas, J.F. Lyotard, J. Derrida, A. Gehlen, M. Foucault, U. Eco i inni) [por.: Szmyd 2004]. Główną jego tendencją jest, jak wiadomo, radykalna krytyka europejskiej tradycji kulturowej, tradycji wykrystalizowanej w tzw. mentalności ateńskiej (ogólnie rzecz biorąc – w antyčno-greckim paradygmacie myślowym) oraz burzenie tzw. modernistycznego dziedzictwa (ogólnie: odrzucenie – racjonalizmu, optymizmu poznawczego i praktycznego, skłonność do zbyt-nych generalizacji i budowania wielkich systemów myślowych; do absolutyzacji prawd i norm, zafascynowania się nowościami i doskonałością, łatwą wiarą w postęp, tworzenie programów i projektów „lepszego świata” (systemów totalitarnych) – przy ufności w „samozbawienie” się człowieka).

I w tej krytycznej i burzycielskiej tendencji postmodernizm legitymuje się racją i słuszością (nie ma tu miejsca na jej szczegółowsze omówienie). Wskazać jedynie można na zasadną krytykę uproszczonych odmian racjonalizmu i scjentyzmu, „zarozumiałości” poznawczej różnych, zarówno klasycznych jak i nowszych systemów metafizycznych; krytykę absolutyzmu epistemologicznego, aksjologicznego i etycznego, czy wysnuć wielu trafnych wniosków co do tzw. krachu modernistycznego.

Ale w owej arcykrytycznej tendencji i dążności postmodernizmu daje się zauważyć wiele słabszych stron, a nawet zdecydowanie błędnych „zapędów”. Chodzi m.in. o zbyt daleko posuniętą krytykę tradycji łącznie z ewidentnie błędną tezą, że tradycyjne pojęcia i wartości przestają spełniać funkcję kulturotwórczą; przypisanie prawdom i normom nie tylko zupełnej relatywności, ale także każdorazowej lokalności; mieszanie ze sobą osłabionego rozumu (logosu) z uprzywilejowanym mitem (mythosem), narracji i argumentacji, pojęcia i metafory itp.; sprowadzenie filozofii (każdej filozofii) i etyki (każdej etyki) do retorycznej formuły.

W związku z tą ambiwalentną rolą postmodernizmu we współczesnej kulturze Zachodu zgodzić się można z takim oto ogólnym stwierdzeniem odniesionym do tego wpływowego i modnego w czasach obecnych nurtu myślowego: „(...) zmaganie się postmodernizmu z modernizmem to w istocie

zmaganie się znanych od dawna filozoficznie wyrażonych poglądów na świat. Zmaganie to oznacza niewątpliwie porażkę totalitarnych recept na »zbawienie« człowieka. Ich postmodernistyczna krytyka jest trafna i pouczająca a związana z nią »kuracja« pożyteczna dla współczesnej kultury. Z tego wszakże nie wynika »(...) że ruch ten to jedyna alternatywa dla filozofii i kultury Zachodu«” [Kiereś 1995, s. 271].

W szczególności za błędne uznać należy rozpoznanie i odczytanie przez postmodernizm stanu i przemian rzeczywistości moralnej oraz myśli etycznej w świecie „ponowoczesnym”. Wbrew nihilistycznym i katastroficznym opiniom czołowych przedstawicieli tego kierunku myślowego stan rzeczy w tej dziedzinie przedstawia się zgoła odmiennie, tzn. bardziej konstruktywnie i pozytywnie. Odwołujemy się tu do rozpoznania tego stanu przez niektóre współczesne nauki społeczne).

3. Otóż w świetle wielu nauk społecznych, a także powszedniej obserwacji daje się stwierdzić, że epoka „ponowoczesności”, z takimi swymi charakterystycznymi cechami, jak globalizacja, postęp techniczny i informatyczny, konsumeryzm i pragmatyzacja życia, rosnące wpływy mass mediów i kultury masowej, stałe przyspieszenie „wszystkich i wszystkiego” itp., powoduje głębokie i szybko dokonujące się zmiany w sferze świadomości i bytowania człowieka, w tym – w świadomości etycznej i w życiu moralnym.

Różnie się określa i ocenia ten ostatni rodzaj zmian. Od określeń znaczeniowo nieostrych, takich na przykład, jak „rozgęszczenie klimatu moralnego” w życiu człowieka współczesnego, „rozrzedzenie treści moralnych” w jego życiu, „osłabienie kondycji moralnej” jednostek ludzkich, obniżenie ich wrażliwości i wyobraźni moralnej, osłabienie sumienia i zaangażowania moralnego itp., do określeń w wymowie swej bardziej jednoznacznej, takich na przykład jak „kryzys moralności”, „kryzys etyki”, „upadek moralności”, „destrukcja etyki” itp.

Jednak wiele danych poznawczych i analiz naukowych, a nawet powszednich doświadczeń i obserwacji zdaje się wskazywać na to, że aktualna rzeczywistość moralna naszego kręgu cywilizacyjno-kulturowego jest czymś, co wymaga określeń konotacyjnie wypośredkowanych i mniej uskrajnionych, bowiem nie oznacza ona ani słabej i mało znaczącej zmiany, ani też przeobrażenia fundamentalnego – o rozstrzygającym znaczeniu dla ludzkości. Innymi słowy – nie jest ona lekkim i niegroźnym zachwianiem czy osłabieniem moralności, ale też nie jest totalnym i strukturalnym kryzysem tego zjawiska we współczesnym świecie lub jego katastroficznym i nieodwracalnym krachem. Jest natomiast czymś pośrednim pomiędzy



tymi dwoma ewentualnościami, tzn. jest godnym najwyższej uwagi i poważnego zatroskania „**kryzysem w moralności**” i zarazem „**kryzysem w etyce**”. Terminów tych używamy tu dla oznaczenia takiego stanu rzeczy, kiedy to – z jednej strony – coraz bardziej dysfunkcyjnymi, społecznie i życiowo mało skutecznymi stają się tradycyjne systemy etyczne. Z drugiej zaś strony – dla oznaczenia stanu, kiedy coraz wyraźniej opóźnia się w swym rozwoju za tempem przemian cywilizacyjnych, społecznych, technicznych i kulturowych, nowoczesna kreatywna świadomość i wyobraźnia etyczna. Temu opóźnieniu towarzyszy też dość często wyraźne osłabienie wrażliwości i uczuciowości moralnej, swoiste stępienie czy zdrętwienie ludzkich sumień i poruszeń moralnych. Mówiąc skrótowo: postęp moralny nie nadąża za postępem cywilizacyjnym – ze wszystkimi niepomysłnymi konsekwencjami tego stanu rzeczy.

Rozumienia tego stanu rzeczy nie ułatwia postmodernizm, natomiast w pewnym stopniu umożliwiają go zarówno wyniki psychologicznych badań nad osobowością i zachowaniem sumieniowym jednostki, jak i osiągnięcia poznawcze w tym zakresie współczesnej antropologii filozoficznej i filozofii moralności (filozoficznej teorii etycznej). Otóż zarówno znaczące badania naukowe, jak i dociekania filozoficzne zgodnie potwierdzają istnienie i funkcjonowanie w strukturze psychicznej człowieka pewnego mechanizmu motywacyjnego i dynamizmu wewnętrznego, który potraktowany być może jako *naturalna predyspozycja* lub „władza moralna”, przejawiająca się m.in. w zdolności rozróżniania dobra i zła, wyboru między nimi, w pozytywnym lub negatywnym doń nastawieniu, w potrzebie ich osobistej afirmacji bądź negacji, w gotowości lub niechęci działania na ich rzecz itp.

W zależności od typu specjalizacji naukowej czy orientacji filozoficznej różnie się określa ten konstytutywny składnik ludzkiej natury i osobowości. Jedni na przykład określają go jako „jaźń moralna”, „ja aksjologiczne”, „zmysł moralny”, „intuicja moralna” „poczucie moralne” itp.; inni zaś używają szerszych znaczeniowo określeń, takich na przykład jak „bycie moralnym”, „etyczność immanentna” itp. Wszystkie te określenia komunikują bardziej lub mniej jasno i wyraziście zasadnicze przesłanie antropologiczno-etyczne tych stanowisk, jak gdyby ich wspólny mianownik, a mianowicie zgodnie przyjęte założenie, że człowiek z natury swej jest *bytem moralnym*, z istoty swej jest on *homo moralis*, że istnieje coś takiego jak *moralność naturalna*. Inaczej mówiąc – daje się potwierdzić istnienie filogenetycznie i ontogenetycznie ukształtowanego i integralnie związanego z konstytucją psychiczną człowieka i jego osobowością czynnika moralnego.

W obliczu bujnie odradzających się współcześnie, m.in. z inspiracji filozofii postmodernistycznej i niepragmatycznej, różnych odmian amoralizmu, skrajnego relatywizmu etycznego i moralnego nihilizmu, jest to konstatacja nader ważna i społecznie konstruktywna. Bowiem może stać się ona mocnym wsparciem dla potrzebnego w czasach obecnych choćby umiarkowanego optymizmu etycznego oraz nadziei na wyjście z pewnego kryzysu i impasu moralnego człowieka „ponowoczesnego”. Zanim wskażemy na filozoficzną wykładnię tej tezy u opozycyjnych wobec postmodernizmu współczesnych filozofów i etyków, odwołajmy się do przedmiotowych tu opinii niektórych przedstawicieli nauki współczesnej.

Zacznijmy od wypowiedzi socjologa i antropologa społecznego:

„(...) ludzie są »z natury« moralni, a ich »bycie moralnymi« stanowi konstytutywny atrybut człowieczeństwa, cechą szczególną, która wyróżnia ludzkie bytowanie pośród wszelkich innych sposobów bycia – w – świecie” [Bauman, Tester 2003, s. 6]. Uczony ten dodaje: „(...) »bycie moralnym« wyróżnia bytowanie człowieka, jako jego cecha atrybutywna od innych »sposobów bycia – w – świecie i oznacza świadomość, że rzeczy i czyny mogą być dobre lub złe, a jeszcze wcześniej – że mogą one być inne niż są. Dochodzi do tego możliwość wyboru, bez tej możliwości nie ma moralności“ [Bauman, Tester 2003, s. 6]. Konkluzją autora jest stwierdzenie, że „(...) jesteśmy obarczeni moralnymi sumieniami” [Bauman, Tester 2003, s. 83].

Podobny pogląd wygłasza też jeden z wybitnych współczesnych psychologów, stwierdzając, że „(...) za konstytutywne składniki struktury osobowości uważam: pogląd na świat, plan życiowy, zamiłowania, działalność realizacyjną, zdolności, charakter, samowiedzę, samokrytykę, sumienie” [Szewczuk 1988, s. 21]. Przejawia się ono w „zachowaniu sumieniowym” – uznanym przez badacza za jedną z ważnych funkcji samoregulacyjnych osobowości, której celem jest „(...) wyprowadzić jednostkę z określonej moralnej sytuacji konfliktowej, przywrócić jej równowagę wewnętrzną umożliwiającą moralne działanie” [Szewczuk 1988, s. 213].

Dodać tu jeszcze można opinię głośnego bioetyka i teoretyka etyki globalnej, który znaczną część naturalnych reakcji i intuicji moralnych człowieka zalicza do „pewnego rodzaju zachowań uniwersalnych” i gatunkowych „reakcji intuicyjnych”, które, tak jak charakterystyczne dla gatunku ludzkiego relacje między rodzicami a dziećmi, zwłaszcza między matkami a dziećmi, zawdzięczamy zarówno naszej „historii ewolucyjnej”, jak i „historii kulturowej”. Są to, oczywiście, jakości bio-psychiczne historycznie zmienne i ewoluują-

ce oraz kulturowo zróżnicowane, ale są względnie trwale „zapisane” w naturze ludzkiej [por.: Singer 2006, s. 174–177].

4. Przejdźmy do pozamodernistycznego filozoficznego i etycznego odczytania współczesnej rzeczywistości moralnej. Najlepiej funkcję tę spełniają koncepcje wywodzące się z tradycji nieheteronomicznej i ontonomicznej myśli etycznej (głównie od Kanta, Leibniza, Schopenhauera i niektórych innych filozofów moralnych) reprezentujące tzw. *etyki sumienia*, a wyrażających na różne sposoby pogląd, iż głównym, a dla niektórych z nich jedynym, źródłem moralności jest pewien czynnik tkwiący w naturze ludzkiej, zwany – jak wspomniano wcześniej – „zmysłem moralnym”, „jaźnią moralną”, „poczuciem moralnym” itp., a wyrażający się głównie w aktywności sumienia, w jego wyborach; koncepcji odrzucających zaś czy pomniejszających zewnętrzne czynniki (transcendentalne, społeczne, polityczne itp.) jako zasadnicze źródło i uwarunkowanie tego zjawiska.

Współczesnym przykładem tej etyki jest z jednej strony koncepcja etyczna laickiego nurtu egzystencjalizmu (głównie J.P. Sartre’a i A. Camusa); z drugiej strony wspomniana wcześniej etyka T. Kotarbińskiego, A. Schweitzera, R. Ingardena, J. Bańki, a obecna etyka A.T. Tymienieckiej.

Te dwa nurty współczesnej etyki sumienia – nazwijmy je tym mianem – różnie „odczytują” i „odzwierciedlają” współczesną rzeczywistość moralną. Dają też zróżnicowaną wykładnię istoty moralności, ale – podążają w tym działaniu inną drogą, aniżeli ta, po której paradoksalnie i ironicznie, ale w gruncie bezradnie kroczy postmodernizm.

Bardzo wymownym i godnym przypomnienia przykładem rozminięcia się dróg we współczesnej myśli etycznej między „etyką sumienia” a totalnie nihilistyczną i destrukcyjną orientacją myślową w tej dziedzinie postmodernizmu jest z jednej strony droga, którą wybrali czołowi przedstawiciele francuskiego egzystencjalizmu (notabene inspiratorzy wielu koncepcji filozoficznych i literackich postmodernizmu), z drugiej zaś strony droga, którą poszli – i nadal nią kroczą – główni reprezentanci francuskiego i amerykańskiego postmodernizmu. Przyjrzyjmy się pokrótce tej kwestii.

Otóż egzystencjalizm i postmodernizm, mimo że przynależą do odmiennych epok; pierwszy do schyłkowej fazy tzw. nowoczesności, drugi zaś do początków „ponowoczesności”, to jednak są one wyraźnie styczne obecnością w kulturze europejskiej i amerykańskiej drugiej połowy XX w. Ścisłe mówiąc są współobecne, w zróżnicowanej, oczywiście, roli, w historycznie przełomowym okresie przejścia z epoki mijającej w epokę nastającą. Wiele cech i właściwości tej „epoki przejścia” między

„moderną” a „postmoderną” te dwie odmienne, ale w pewnej mierze pokrewne formacje myślowe (niektórzy uważają, że „ojcem” postmodernizmu był właśnie egzystencjalizm) wspólnie odbierały, ale na ogół niezgodnie posługuje się z nimi konfrontując, ale najczęściej odmiennie na nie reagując, inaczej je jednak wyjaśniając i interpretując, a przede wszystkim prowadząc wyraźnie do rozbieżnych wniosków.

Przykładowo rzecz biorąc także cechy i właściwości wspólnie doświadczanej i odczytywanej „epoki przejścia” jak poważne zachwianie tradycyjnych porządków wartości; radykalna relatywizacja wszelkich zastanych wartości, zwłaszcza wartości społecznych, moralnych, obyczajowych i estetycznych; obniżanie się rangi wartości autotelicznych przy wzroście znaczenia wartości utylitarnych, użytkowych; gwałtowne nakłady w uaktywnianie się represyjnego świata antywartości (przemocy, agresji, gwałtu, nietolerancji, egoizmu, fobii, wrogości itp.; ogólniej: narastanie „nieładu moralnego”, „bałaganu duchowego”; regres humanizmu i głębszej duchowości itp., prowadzą te dwie orientacje intelektualne, orientacje wyrastające ze wspólnego pnia cywilizacyjnego i kulturowego, na zgoła odmiennie pozycje filozoficzne i etyczne.

Egzystencjalizm usytuował się twórczo na pozycji tworzenia filozofii ludzkiej podmiotowości i egzystencji osobowej, z naczelnym problemem wolności, odpowiedzialności i samorealizacji. Zaś w płaszczyźnie etycznej podjął wręcz heroiczną próbę budowania radykalnie autonomicznej etyki bytowania podmiotowego oraz samotworzenia się jednostki ludzkiej i transcendowania jej poza bytowanie przedmiotowe. Inaczej mówiąc – podjął budowę etyki subiektywnej wolności i odpowiedzialności autonomicznego wyboru i sumienia. Natomiast postmodernizm zanegował całą zastaną konstruktywną myśl filozoficzną i etyczną, upatrując w nich wyłącznie dziedzinę retorycznego i poznawczo fikcyjnego a praktycznie bezużytecznego dyskursu, proponując swoistą „antyfilozofię”, łącznie z „antyetyką”, rozumianych jako swoistą grę językową.

Ale skrajnie indywidualistyczna i subiektywistyczna etyka egzystencjalistyczna ma też liczne drastyczne ograniczenia. Przykładowo rzecz biorąc ignoruje ona prawomocność etyki obiektywnej i racjonalnej i nie stwarza możliwości dla uprawiania tego rodzaju etyki; „(...) egzystencjalistom – zauważa A. Anzenbacher [1987, s. 62] – chodzi właśnie o to konkretne moje »ja«. Natomiast refleksja obiektywna ulega u nich dewaluacji”. „W tej refleksji subiektywnej chodzi o (...) konkretną jaźń, o osobisty, indywidualny, subiektywny byt, o »ja«, które jest nazywane egzystencją. Jest to radykal-

na wolność, polegająca na tym, że człowiek siebie samego ujmuje jako możliwość i zaprojektowuje” [Anzenbacher 1987, s. 62].

Jedną z konsekwencji tego stanowiska w etyce egzystencjonalistycznej jest zaniechanie uprawiania jakiegokolwiek etyki społecznej, ale – przynajmniej – bez odwrócenia się od drugiego człowieka (sprawa odpowiedzialności za siebie i za innych, za subiektywnie pojęte dobro, każdorazowo indywidualnie i sytuacyjnie identyfikowane). Wyrażając skrótowo stanowisko egzystencjonalistów w tej kwestii B. Russell zauważa: „(...) nasze życie moralne rozgrywa się na płaszczyźnie egzystencji osobowej. Tu właśnie możemy zrozumieć innych; tu doświadczamy wolności” [Russell 1995, s. 303].

Mimo wspomnianych i wielu jeszcze innych ograniczeń etyki egzystencjonalistycznej i mimo sprowadzenia jej niemal wyłącznie na płaszczyznę subiektywną, etyka ta posiada znaczne i godne docenienia walory. W odróżnieniu od „antyetyki” postmodernizmu spełniała ona – i spełniać może – pożyteczne i pożądane funkcje w życiu jednostkowym. Może taką rolę spełniać przede wszystkim dzięki temu, że w pluralizmie zrelatywizowanych wartości świata aspołecznego pewne dobra uznaje za uniwersalne i niezbywalne, także zwłaszcza jak ludzka egzystencja i podmiotowość, autonomia i niezależność osobowego „ja”, wolność o sferze wyborów i decyzji, godność i prawo bycia sobą, odpowiedzialność, „życie na własny rachunek”, samorealizacja i permanentna projekcja swej egzystencji.

Rolę tę egzystencjonalistyczna etyka spełniać może przede wszystkim dlatego, że niezmiennie podnosi wymóg stałego wykraczania poza siebie i stawania się czymś więcej niż się jest, ściślej wykraczania poza faktyczność i przypadkowość istnienia oraz własnego losu, i podejmowania trudnego wysiłku transgresyjnego; podejmowania go mimo braku wsparcia w jakiegokolwiek pozasubiektywnej aksjologii czy etyki normatywnej.

Owa redukcja w egzystencjonalizmie laickim kwestii etycznej do relacji „ja” – „ja”, częściowo tylko „ja” – „ty”, z pominięciem relacji „ja” – „wy”, „ja” – „oni”, jest niewątpliwie nazbyt daleko idącą minimalizacją problematyki etycznej i skrajną jej subiektywizacją. Ale w tej redukcji i subiektywizacji współczesnej refleksji i intencjonalności etycznej upatrywać można głębiej przemyślanego i poniekąd desperackiego zamiaru, polegającego na próbie „odprowadzenia” problematyki etycznej oraz ekspresji i przekazu doświadczenia moralnego w obszar, który w warunkach współczesnej cywilizacji jest jeszcze dla twórczości etycznej sensowny i możliwy.

Wsparciem dla tej hipotezy może być m.in. fakt, że podobną drogą, nazwijmy to „drogą poprzez współczesną moralność”, kroczą inne „etyki

sumienia”, wśród nich wspomniana wcześniej etyka T. Kotarbińskiego, R. Ingardena, J. Bańki, A. Schweitzera, P. Singera, Z. Bauman, A.T. Tymienieckiej i inne [por. m.in.: Kotarbiński 1956; Singer 1981, 1997, 2006; Hare 1981; Fromm 1996; Bauman 2003; Bańka 2003; Zachariasz 2001; Tymieniecka 1983; *The Moral Sense...* 1986; *Logos and Life ...* 1988, 1990].

Etyki te różnią się zasadniczo między sobą. Wszystkie też różnią się fundamentalnie od etyki egzystencjonalistycznej. Z drugiej jednak strony wykonują one – zarówno we własnym kręgu, jak i w odniesieniu do tradycji – jeśli można tak powiedzieć – egzystencjonalistycznego „eksperymentu etycznego” pewien wspólny mianownik. Przede wszystkim łączy ich potwierdzenie różnie rozumianej moralności naturalnej, czyli pewnej „władzy moralnej” zakorzenionej w naturze ludzkiej; władzy zwanej „zmysłem moralnym”, „sumieniem” itp.; władzy tak „mocnej”, autonomicznej, że obejść się ona może bez zewnętrznych w stosunku do niej norm, prawideł i kodeksów etycznych – tracących zresztą coraz bardziej na znaczeniu w rzeczywistości moralnej świata ponowoczesnego.

Z egzystencjonalizmem zaś łączy je pewna afirmacja ludzkiej podmiotowości i jedyności, wolności i odpowiedzialności, samorealizacji i autotranscendencji, humanizmu i człowieczeństwa; w szczególności zaś afirmacji twórczego i moralnie konstruktywnego sumienia ludzkiego; sumienia stającego się współcześnie główną, jeśli nie jedyną, ostoją moralności, czynnikiem podtrzymującym człowieka – mimo różnych współczesnych „kryzysów – w – moralności” i „kryzysów – w – etyce” – i mimo skrajnego nihilizmu aksjologicznego i etycznego postmodernizmu.

## BIBLIOGRAFIA

1. Anzenbacher A. (1987), *Wprowadzenie do filozofii*, (przełożył J. Zychowicz), Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków.
2. Bańka J. (2003), *Sumienie jako poręczenie moralne wyboru najlepszego* [w:] H. Promieńska [red.], *Etyka wobec problemów współczesnego świata*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.
3. Bauman Z. (2003), *Razem – osobno*, Wydawnictwo literackie, Kraków.
4. Bauman Z. (2006), *Płynna nowoczesność*, (przeł. T. Tunz), Wydawnictwo Literackie, Kraków.
5. Bauman Z., Tester K. (2003), *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, (przeł. E. Krasieńska), Wydawnictwo Sic, Warszawa.
6. Fromm E. (1996), *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, Warszawa.



7. Hare R.M. (1981), *Moral Thinking: Its Levels and Point*, Clarendon Press, Oxford.
8. Kiereś H. (1995), *Postmodernizm* [w:] A. Bronk [red.], *Filozofowie dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, TN KUL, Lublin, s. 263-273.
9. Kotarbiński T. (1956), *Sprawy sumienia*, Warszawa.
10. *Logos and Life: The Creative Experience and the Critique of Reason, Book 1*, „Analecta Husserliana”, 1988, XXIV;
11. *Logos and Life: The Persons of the Soul and the Element of the Onto – polesis of Culture. The Life Significance of Literature, Book 2*, „Analecta Husserliana”, 1990, XXVIII.
12. Russell B. (1995), *Mądrość Zachodu*, (przekład: W. Jacórzyski, M. Wichrowski; oprac. T. Hołówka) Wydawnictwo Penta, Warszawa.
13. Singer P. (1981), *The Expanding Circles*, Farrar, Straus and Giroux, New York.
14. Singer P. (1997), *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*, (przeł. A. Alichniewicz, A. Szczęśna), PIW, Warszawa.
15. Singer P. (2006), *Jeden świat. Etyka globalizacji*, Książka i Wiedza, Warszawa.
16. Szewczuk W. (1988), *Sumienie. Studium psychologiczne*, Książka i Wiedza, Warszawa.
17. Szmyd J. [red.] (2004), *Leksykon filozofów współczesnych*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz–Kraków.
18. Tatariewicz W. (1950), *Historia filozofii*, t. III, Warszawa.
19. *The Moral Sense and the Human Person within the Fabric of Communal Life. The Human Condition of the Intersection of Philosophy, Social Practice, and Psychiatric Therapeutics. A Monographic Study*, „Analecta Husserliana”, 1986, XX, pp. 3–100.
20. Tymieniecka A.T. (1983), *The Moral Sense. A Discourse on the Phenomenologiae*, „Foundation of the Social World and Ethics”, „Analecta Husserliana”, XV, pp. 3–78.
21. Zachariasz A. (2001), *Kultura: jej status i poznanie. Wprowadzenie do relatywistycznej teorii kultury*, wyd. II, Wydawnictwo UMCS, Lublin.

**Key words:** philosophy, ethics, existentialism, post-modernism, moral culture, crisis, *homo moralis*

**Summary:**

The study presents the idea of how ethics and philosophy influence the moral culture of a given period. The changes may be represented by postmodernism and other philosophical trends and historical ethics such as inter alia: existentialism and phenomenology. Postmodernism, however, probably against its intentions “reflects” the state and dynamics of a moral reality of the world not sufficiently enough, while other trends try to do it in a variety of ways, not always successfully. To prove his hypothesis, the author makes a brief confrontation of thoughts and ethical intentions of these trends with a practical and moral reality.

Results and conclusions: In the light of social sciences and observations it may be concluded that postmodernism with its globalization, technical progress, consumerism, pragmatism, influence of mass media and overall acceleration of different spheres of life lead to changes in conscience and the existence of human beings in their ethical conscience and morality.

There is a visible crisis in morality as moral progress does not follow the progress of technology. The author describes also the role of ethics, which is an integral part of human conscience defending mankind against all moral crises.