

Pavel Floss

Etyczna sfera rzeczywistości a realność wolności

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 29, 188-191

1996

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.

PAVEL FLOSS

ETYCZNA SFERA RZECZYWISTOŚCI A REALNOŚĆ WOLNOŚCI

Pierwszy prezydent nowoczesnego państwa czeskiego i jego duchowy ojciec, Tomasz Garrigue Masaryk, powiedział kiedyś, że państwa (a miał tu na myśli ich ustroje społeczne) trwają dzięki zasadom, na jakich powstały. Demokratyczne państwo czechosłowackie (i oczywiście jego dzisiejsi spadkobiercy - republika czeska i republika słowacka) powstały w wyniku tzw. aksamitnej rewolucji. Miliony ludzi wyszły na ulice Pragi i innych miast oraz miasteczek byłej Czechosłowackiej Republiki Socjalistycznej nie dlatego, że wygnała ich tam bieda czy uciążliwe stosunki społeczne. Ludzie wtedy przeciwstawili się surowości, z jaką represywne organy totalitarnego reżimu zmasakrowały studencką demonstrację na Národní Třídě. W ten sposób reżim, przed dotąd milczącą większością, demaskował się definitywnie i jednoznacznie jako system niemoralny i cały naród ujął się za kilkuset dysydentami, którzy tę niemoralność odsłaniali i odrzucali. Czterdzięci lat kłamstwa, ucisku, nienawiści i deptania godności ludzkiej stało się dla prawie całego narodu rzeczą niewątpliwą i bezdyskusyjną. Obrona i poszanowanie godności (respective godności ludzkiej osoby - persona) według niektórych kościołów chrześcijańskich tematyzowały grupy politycznych dysydentów, którzy w Czechosłowacji skupili się przede wszystkim wokół Karty 77, VONSU, a później i w innych grupach dysydenckich i półdysydenckich. Papież Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* m.in. wskazał, że walka o przestrzeganie praw człowieka i obrona ludzkiej godności w komunistycznych państwach środkowej i wschodniej Europy miała przede wszystkim wymiar etyczny, a fala bezkrwawych, a nawet krwawych rewolucji końca lat 80. tym etycznym wymiarem różni się od starszych rewolucji (choć w nich też zawierały się motywy etyczno-osobowościowe trudne zresztą do wyodrębnienia z warstwy społecznej). Ponieważ w Czechosłowacji sytuacja społeczna była ze wszystkich byłych krajów komunistycznych wschodniej Europy najbardziej stabilna i najspokojniejsza (chyba z wyjątkiem byłej NRD), dlatego też motyw etyczny oraz współwystępujące z nim ekologiczny i polityczny wybijają się na pierwsze miejsce jako przyczyny tzw. aksamitnej rewolucji. Jak podkreśla wielu filozofów, duchownych, socjologów i niektórych polityków, o etycznych hasłach i motywacjach rewolucji obecnie raczej zapomniano, a stan moralny społeczeństwa nawet nie tylko się nie poprawił, ale w wielu przypadkach nawet pogorszył. W podjętych rozważaniach celem nie jest zbadanie, na ile hasła rewolucji (pod pragmatycznym naciskiem konieczności budowania rynkowej ekonomiki) zostały „ominięte” czy odsunięte na bok, i na ile jest to sprzeniewierzenie się Masarykowej zasadzie, że nowe ustroje społeczne powstałe po rewolucji mogą istnieć dzięki tym zasadom, które je zrodziły. Zamiarem jest postawienie pytania, na które odpowiedź oparta byłaby na szerszej ideowej podstawie. A pytanie to, związane z procesem upadku osobistej i obywatelskiej moralności w postkomunistycznych krajach, dotyczy w ogóle głębszego procesu „odetyzowania” społeczeństwa, które dokonuje się na Zachodzie i ma w pewnym stopniu odbicie w środkowej oraz wschodniej Europie.

Wpierw należy zapytać, jaki jest status etyki i tego, co etyczne w naszej współczesności, pamiętając, że od czasów greckiej starożytności aż po nasze stulecie istnienie etycznej sfery rzeczywistości i etyki jako dyscypliny filozoficznej nie podawano w wątpliwość. Wprawdzie występowało w przeszłości to, co określa się mianem upadku moralności i wielu historyków przypuszcza, że była to główna przyczyna upadku wielkich imperiów, a ponadto moralności od wieków biadali nad stanem prywatnej i społecznej moralności. Jednakże mimo nieprzeprzeczenia etosu zawsze zostawał on normą. Przez cały ten czas normatywne funkcje moralności były wzmocniane i pogłębiane interwencjami etosu

i często działo się to w okolicznościach bardzo dramatycznych, zaś dla proroków i reformatorów moralności kończyło się tragicznie, jak pokazuje to w początkach europejskiej cywilizacji przypadek Sokratesa czy Sofoklesowej Antygony. Można powiedzieć, że i Jezus Chrystus również był męczennikiem etosu, krytykując zastaną moralność. Życiodajne zmagania etosu z moralnością trafnie określił Blaise Pascal mówiąc, że słuszna moralność kpi z moralności.

Gdyby w duchu maksymy Pascala charakteryzować sytuację XX wieku (szczególnie jego drugą połowę), to należy powiedzieć, że prorocy, głosiciele i świadkowie etosu są ośmieszani i traktowani sceptycznie, a z potocznej moralności nie kpi Pascalska słuszna moralność (czyli etos), ale programowa nie-moralność. W nowoczesnych cywilizowanych społeczeństwach podano w wątpliwość nie tylko etos, który poszukuje w istocie dyssensualnego i antyintegrystycznego postmodernistycznego społeczeństwa jakiejś ogólnej zasady moralnej (mówiąc językiem Kanta - jakiegoś imperatywu kategorycznego), ale zwątpiono także w prawomocność potocznej, nawykami i tradycją odziedziczonej moralności, czyli tego, co Kant niegdyś nazwał „przedfilozoficzną świadomością moralną”.

Wyraźnie taka tendencja pojawia się na przykład u niemieckiego socjologa Niklusa Luhmanna, który w strefie niemieckojęzycznej uważany jest za drugiego, najwybitniejszego obok Maxa Webera socjologa niemieckiego. W wykładzie, który N. Luhmann wygłosił z okazji odbioru Hegłowskiej nagrody (a który zatytułował „Parad igmaloss” z podtytułem „Über die ethische Reflexion der Moral”), wystąpił z propozycją tzw. „Entmoralisierung der Gesellschaft”. Normy moralne określające i wartościujące ludzkie działania miały swoją ważność tylko w autokratycznych i monolitycznych społeczeństwach, tracą jednak znaczenie we współczesnych, pluralistycznie rozwiniętych społeczeństwach; nie są one homogenicznymi całościami, są natomiast jak najbardziej heterogeniczne i powstały jako efekt działania wielu niezależnych od siebie oraz wewnętrznie autonomicznych systemów (za takie systemy uważa Luhmann na przykład ekonomikę, politykę, kulturę, naukę, itd.). Wewnątrz takiego systemu człowiek działa właściwie lub niewłaściwie respective funkcjonalnie lub niefunkcjonalnie; wartościować działania ekonomisty, polityka, uczonego według przekraczających jednolite systemy ludzkiego działania, ogólnoludzkich norm moralnych jest we współczesnym społeczeństwie, jak sądzi Luhmann, nieuprawnione i chybione. Szczególnie ostro wypowiedział się Luhmann przeciwko stosowaniu jakichś ogólnych ludzkich norm moralnych w ekonomice, ponieważ oznacza to w konsekwencji ingerencję w rynkowe mechanizmy, destabilizuje autonomiczną funkcjonalność ekonomiki i w rezultacie niweczy to, co jest podstawą pluralistycznego, nieautokratycznego i niemonolitycznego współczesnego społeczeństwa oraz demokracji. Luhmann zajmując takie stanowisko wobec ekonomiki, całkiem odmienne niż szwajcarski filozof i etyk Arthur Rich w swej *Wirtschaftsethik*, „wyzwała” współczesnego człowieka od etycznej powinności moralnego postępowania, i można przypuszczać, że jego program „Entmoralisierung der Gesellschaft” jest ważnym przyczynkiem do ustalenia ideowych podstaw demokratycznego i w efekcie wolnego społeczeństwa.

Luhmannowska koncepcja, która wywołała między niemieckimi etykami burzliwą dyskusję, nie przedstawia, według mego sądu, wzmocnienia współczesnego demokratycznego społeczeństwa, a wręcz przeciwnie - niebezpiecznie je podważa. Zważył de facto w etyczny wymiar ludzkiego działania i zachowania, czym włączył się, jak się to jeszcze okaże, w szeroki ideowy nurt, którego wspólnym mianownikiem jest funkcjonalizacja i depersonalizacja człowieka we współczesnym społeczeństwie. Proces „odmoralizowania” społeczeństwa może mieć także inne cechy niż przedstawione w koncepcji Luhmanna. W wątpliwościach dotyczących etyki filozoficznej jako odrębnej dyscypliny, w usiłowaniach „rozpuszczenia” etyki w naukach szczegółowych, w przetwarzaniu jej w duchu neoewolucjonistycznym w jakąś „Humanetologie”, widąc dążenie do deprecjacji etycznej sfery społeczeństwa (a także moralnego porządku). Biologizacja ludzkiego zachowania, jak to teorie niektórych neoewolucjonistów przedstawiają, jest również formą funkcjonalizacji oraz depersonalizacji i współbrzmi z ogólną tendencją zastąpienia etyki

filozoficznej szeroko rozpracowaną dyscypliną zwaną „Handlungswissenschaft”. Behawiorizm, neoewolucjonizm i starania o jakąś uniwersalną ludzką „Handlungswissenschaft” uwalniają ludzkie działania od przykładania doń ludzkiej, a także etycznej miary i tworzą w ten sposób warunki wyjaśniania ludzkiego zachowania poza „godnością i wolnością”, gdyby parafrazować tytuł dzieła Burrhusa F. Skinnera.

Jeśli z jakichkolwiek powodów nie uznamy ważności moralności (i reflektującego oraz humanizującego ją etosu), podważymy tym samym wielowiekowe przeświadczenie o wolności ludzkiego działania. Stwierdzenie Kanta, że w każdej społeczności uznawana ważność i słusność pewnych norm moralnych jest najbardziej przekonującym uzasadnieniem realności wolności, ma doniosłe znaczenie, jednakże w płaszczyźnie teoretycznej bardzo trudno je udowodnić. Nie zamierzam zajmować się tu ontologiczną lub epistemologiczną problematyką wolności: posłużę się Kantowskim twierdzeniem pozwalającym na sformułowanie poniekąd prostomyślniej, ale oczywistej zasady, że tam, gdzie programowo likwidowana jest moralność i podane w wątpliwość istnienie sfery etycznej, tam też podważane są zasady wolności, wolność działania i wolność wyboru. Wolność i moralność są nierozłączne, i jedna bez drugiej nie może istnieć. Niemoralność jednostek może – według stopnia ich społecznego znaczenia – poruszyć dane społeczeństwo, ale nie jest tak szkodliwa jak program „odmoralizowania” ludzkiego działania. Luhmann sądzi, że moralność była właściwością autokratycznych, w konsekwencji niedemokratycznych społeczeństw i „odmoralizowanie” oznacza uczynienie ich wolnymi. Sądzę, że jest przeciwnie, bowiem tam, gdzie odrzucono etyczny wymiar ludzkiego działania, nie ma miejsca na to, co konstytuuje jakąkolwiek cywilizowaną ludzką społeczność – nie ma miejsca na wolność i wolny wybór. Wszystko na czym opiera się cywilizowana ludzka społeczność, czy to jest wychowanie lub wykształcenie, praca lub twórczość, życie w rodzinie, funkcjonowanie prawa, wszystko to zbudowane jest na założeniu istnienia wolności i sfery etycznej. Mówiąc patetycznie, jeśli upadnie moralność, to upadną wolność i cywilizowana społeczność. Jeśli upadnie moralność, zagrożona jest również demokracja, z której współczesne zachodnie i nowe postkomunistyczne społeczeństwa są tak dumne. Bez realnej sfery etycznej i metafizycznej realności ludzkiej wolności działania (na przekór wszelkim czynnikom ograniczającym, których oczywiście nie akceptuję), wolność polityczna, deklarowana w państwach demokratycznych, jest bardzo iluzoryczna. Sposób, w jaki prowadzona jest we współczesnych państwach demokratycznych walka wyborcza i jak trudno urzeczywistniają się bezpośrednia demokracja oraz wszelkie formy samorządu są przejawami, jak tzw. wolność polityczna poddawana jest formalizacji i staje się manipulowalną funkcją ludzkiego zachowania. Funkcjonalizacja współczesnego społeczeństwa jest pewną formą szczególnego triumfu nowego determinizmu nad indeterminizmem, które przecież etyka i wolność przyjmują za założenia.

Te krytyczne uwagi rozpocząłem od pytania o wierność moralnym postulatam, które były jedną z głównych przyczyn antykomunistycznych i antytotalitarnych rewolucji w środkowej i wschodniej Europie w końcu lat osiemdziesiątych. Na zakończenie chcę dodać jeszcze pytania, czy „niewierność” moralnym zasadom nie ma głębszego związku z fenomenem niewiary w istnienie etycznej sfery rzeczywistości w najbardziej ucywilizowanej części świata? Czy niemoralność współczesnego człowieka nie jest prostą zdradą ideału czy ucieczką od niego, bowiem gdyby była programową, to byłaby sprawą o wiele poważniejszą? Gdybyśmy rzeczywiście utracili przekonanie o istnieniu etycznej sfery rzeczywistości, to musimy sobie zdać sprawę, że zagrożone stałoby się i to, co niedawno osiągnęliśmy – poszanowanie praw człowieka i demokrację.

W szerszym kontekście Luhmannowskie „odmoralnienie społeczeństwa” można traktować jako dalszy krok na drodze do epoki postetycznej, którą kiedyś ogłosił już Fryderyk Nietzsche; dla wielu postmodernistycznych myślicieli postetyczność ostatecznie jest komplementarnym zjawiskiem postmodernistycznej postmetafizycznej epoki. Gdyby tak rzeczywiście było, to moralna motywacja środkowo- i wschodnioeuropejskich rewolucji z końca osiemdziesiątych lat byłaby jakimś anachronizmem w przebiegu dziejów i spóź-

nionym zakończeniem epoki, której duch był osadzony w metafizyce, a etyka zbudowana na metafizycznej podstawie.

Tłumaczył Bogusław Szubert