

Andrzej Kobyliński

Sprawozdanie z międzyuczelnianego seminarium z cyklu "Dziedzictwo współczesnej etyki", UAM, 10.12.2008

Studia Philosophiae Christianae 45/1, 291-298

2009

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.

wystąpień z konferencji w kolejnym tomie *Filozoficznych i naukowo–przyrodniczych elementów obrazu świata* oraz zorganizowanie następnej konferencji z tego cyklu w maju 2010 roku.

ANDRZEJ KOBYLIŃSKI

Instytut Filozofii UKSW, Warszawa

**SPRAWOZDANIE Z MIĘDZYUCZELNIANEGO SEMINARIUM
Z CYKLU *DZIEDZICTWO WSPÓŁCZESNEJ ETYKI*, UAM, 10.12.2008**

10 grudnia 2008 roku w Zakładzie Filozofii Chrześcijańskiej Wydziału Teologicznego UAM w Poznaniu miało miejsce Międzyuczelniane Seminarium z cyklu *Dziedzictwo współczesnej etyki*. Spotkanie poświęcono dwom wielkim myślicielom XX wieku: Martinowi Heideggerowi i Emmanuelowi Lévinasowi. Otwarcia seminarium dokonał prof. UMK dr hab. Krzysztof Stachewicz, który podkreślił, że spotkanie w Poznaniu stanowi kontynuację cyklu konferencji rozpoczętego przez prof. UKSW dr hab. Ewę Podrez oraz przez prof. UKSW dr hab. Ryszarda Monia w Instytucie Filozofii UKSW w Warszawie. W ramach tego projektu poświęconemu dziedzictwu współczesnej etyki miały miejsce w UKSW w Warszawie trzy konferencje: *Arystoteles dzisiaj* (2005); *Hume dzisiaj* (2006); *Kant i Pascal dzisiaj* (2007). Pierwsze spotkanie w wymiarze międzyuczelnianym odbyło się wiosną 2008 roku w Instytucie Filozofii UMK w Toruniu i było poświęcone Sorenowi Kierkegaardowi.

Obradom pierwszej części Międzyuczelnianego Seminarium w Poznaniu przewodniczył prof. UMK dr hab. Ryszard Wiśniewski. Referatem otwierającym tę część konferencji było wystąpienie prof. E. Podrez, która skupiła swoją uwagę nad fenomenem popularności Lévinasa. W swojej refleksji odwołała się do trzech autorów, którzy wskazują na różne wymiary wielkości i niepowtarzalności francuskiego filozofa. Pierwszym z autorów była Barbara Skarga, znawczyni i wielbicielka Lévinasa. Jednym z ważnych obszarów poszukiwań autorki *Tercetu metafizycznego* jest interpretacja różnych systemów

wartości jako naszych przeświadczeń oraz namysł nad procesem historycznym myślenia ludzkiego; z jednej strony jego nieciągłością, z drugiej – trwałością. Drugi autor to Leszek Kołakowski, który uważa, że teksty Lévinasa zawierają intuicję poetycką, której nie da się wyrazić w języku dostępnym dla filozofii analitycznej. Dzięki tej intuicji filozofia staje się zrozumiała i dociera ze swym przesłaniem do innych ludzi. Trzeci autor to Mieczysław Dąbrowski, który w swoim projekcie etyki krytycznej zwraca uwagę na potrzebę ostrzejszego odróżnienia kategorii etyczności i moralności; pierwsza oznaczać by mogła ogólną ramę postępowania i wrażliwość na język aksjologii, moralność oznaczałaby zaś konkretyzację tej ramy w obrębie działań jednostki.

Drugi referat wygłosił prof. dr hab. Andrzej Przyłębski z UAM w Poznaniu, który w swoim wystąpieniu próbował udzielić odpowiedzi na pytanie: czy ontologia fundamentalna Heideggera może być fundamentem etyki? Jego zdaniem, nie można mówić o wypracowaniu odrębnego systemu etycznego przez tego autora. Sam Heidegger pytany czasami przez studentów, kiedy napisze własną etykę, odpowiadał wzruszeniem ramion. Nie mają racji ci interpretatorzy Heideggera, którzy szukają etyki w jego *Byciu i czasie*. Natomiast ontologia fundamentalna tego autora może być podstawą etyki i można mówić o wkładzie Heideggera w tę dziedzinę wiedzy.

Trzecim prelegentem był dr Jaromir Brejda z Uniwersytetu Szczecińskiego. W swoim wystąpieniu skoncentrował się na problemie etycznego wymiaru bycia w pismach Heideggera. Jego zdaniem, analiza jestestwa przeprowadzona w *Byciu i czasie* nie jest neutralnym opisem egzystencji, lecz jest, w rozumieniu Heideggera, jej majeutycznym otwarciem na źródła etyczności w ogóle, czyli jest próbą odnalezienia „etycznej substancjalności”. *Bycie i czas* ma dwa wymiary: wymiar *deskryptywny* opisujący codzienność naszego działania oraz wyłaniający się z tej sytuacji granicznej wymiar *normatywny* – wymiar winy przywracającej utraconą jedność słowa i czynu, powinności i działania. Heideggerowski wkład do etyki polega przede wszystkim na majeutycznej odsłonie jestestwa w jego najgłębszym normatywnym wymiarze sytuacyjnego bycia, bycia zadanego. To z tego egzystencjalnego źródła wypływać mają wszelkie etyczne imperatywy, które bez niego są tylko gadaniną rozpaczliwie poszukującą wyższych racji dla swego uzasadnienia.

Czwarty referat wygłosił ks. bp prof. dr hab. Marek Jędraszewski z UAM w Poznaniu, który podjął problem inspiracji etycznych w myśli Emmanuela Lévinasa. Prelegent zwrócił szczególną uwagę na kategorię dobra, czasu i relacji z Drugim. Francuski myśliciel uważał Heideggera za geniusza i prawdziwego egzystencjalistę, nawet jeśli zbudował własne dzieło w krytycznej relacji do jego myśli. Zdaniem Lévinasa, w koncepcji Heideggera brak troski o drugiego. Dla autora *Bycia i czasu* byt jest ożywiany przede wszystkim przez wysiłek bycia, a to prowadzi do wejścia w walkę między jednostkami, narodami lub klasami. W tej walce byt pozostaje stały i nieugięty jak stal. W opinii francuskiego filozofa człowieczeństwo jest czymś innym. Jest ono bardziej odpowiedzią daną drugiemu, który zgadza się na to, by go przepuścić jako pierwszego. Drugiemu ustępujemy miejsca zamiast z nim walczyć.

Dla Lévinasa etyka to uznanie „świętości”. Fundamentalną cechą bytu jest zatroskanie, jakie każdy poszczególny byt ma w odniesieniu do swego bycia. Rośliny, zwierzęta, całość istot żyjących uczepiają się swego istnienia. Dla każdego jest to walka o życie. Jedynie w człowieku ma miejsce możliwość ujawnienia się ontologicznej absurdalności: troska o drugiego góruje nad troską o siebie. Właśnie ten aspekt naszego istnienia zostaje nazwany „świętością”. Nasze człowieczeństwo polega na możliwości uznania pierwszeństwa innego. „Ja” odkrywa sens swego istnienia w bliskości innego, bliskości opartej na asymetrii, ponieważ w stosunku do innego nigdy nie jestem wolny. Dla „ja” być nie znaczy ani przeciwstawiać się, ani coś sobie przedstawiać, ani posługiwać się czymś, ani do czegoś dążyć, ale rozkoszować się. Jestestwo staje się podmiotem bycia nie dlatego, że rozumie bycie, ale dlatego, że używa szczęścia przez wewnętrzną rozkoszowanie się, które jest także wyniesieniem „ponad bycie”.

W opinii Lévinasa odpowiedzialność za drugiego człowieka nie oznacza odślonięcia się tego, co dane, lecz wcześniejsze od jakiegokolwiek decyzji otwarcie się „ja” na drugiego człowieka. Odpowiedzialność to rozlegające się w moim własnym sercu żądanie innego, to skrajne napięcie przykazania, jakie inny wydaje mi we mnie samym, nagłące do tego stopnia, że nie pozostawia czasu, by czekać na innego. Ten wstrząs jest ożywianiem podmiotu przez duszę, pneumę wypełniającą sferę psychiczności. W odpowiedzialności pod-

miot wyobcowuje się w głębiach swojej tożsamości w taki sposób, że to wyobcowanie nie pozbawia go jego tożsamości, lecz go do niej przykuwa, zobowiązując go jako osobę, której nikt nie może zastąpić, nieodpartym wezwaniem do odpowiedzialności.

Piątym prelegentem był ks. prof. R. Moń, który poświęcił swoje wystąpienie pytaniu: czy po Heideggerze i Lévinasie możliwa jest etyka w tradycyjnym tego słowa znaczeniu? Jego zdaniem, przy porównaniu tych dwóch myślicieli, można zauważyć wiele podobieństw między nimi. Obaj odnoszą się bardzo niechętnie do etyki jako teorii normatywnej i starają się zerwać z kartezjańskim rozumieniem bytu jako produktu ludzkiego myślenia. Obaj rezygnują z rozważań na temat wartości, poddają krytyce dotychczasowe rozumienie humanizmu i wprowadzają do swojej refleksji język metaforyczny. Heidegger i Lévinas nie tylko zakwestionowali etykę jako naukę normującą nasze postępowanie, ale przede wszystkim podważyli dotychczasowe rozumienie człowieka.

W opinii Heideggera etyka ujawnia prawdę bycia jako źródło- wy żywioł człowieka i przez to jest etyką, a nie dlatego, że opiera się na ontologii. Jeżeli coś myśli samo bycie, jest ontologią fundamentalną. Może jednak myśleć prawdę bycia, a wtedy przejawia się jako etyka. Konieczne jest jednak, aby etyka zrezygnowała z ambicji bycia nauką, czyli badania ludzkiego postępowania i ustalania, co jest dobre, a co złe. Z kolei Lévinas uznał etykę za filozofię pierwszą, która nie stanowi systemu wartości, ale jest relacją z innym, jest oznaczaniem znaczenia, transcendencją, gdzie odnajduję innego jako ważniejszego ode mnie. Etyka ukazuje inność, która nie jest odbiciem mnie-samego. Dla francuskiego myśliciela etyka jest szczególnym wymiarem pasywności ludzkiej podmiotowości. Pasywność ta nie może być ani zniszczona, ani stworzona przez spontaniczność świadomości.

Ks. prof. R. Moń zauważył, że Heideggerowi były bliskie pojęcia powinności bycia i powinności działania. Odsłanianie się bycia dokonuje się z inicjatywy człowieka. Myślenie z odwagą i przekształcanie człowieka w jego jawno-bycie może być postrzegane jako przejaw etyczności. Trzeba nam uwolnić się od Heideggerowskiej krytyki metafizyki jako więzienia języka oraz dokonać „dekonstrukcji” onto-teologicznej, a przez to uchwycić szczególny status sensu mającego odniesienie do podmiotowości. Trzeba pokazać podmioto-

wość jako moc tworzenia sensu, a tym samym działań o charakterze moralnym. Należy podkreślić, że etyka, jaką krytykują Heidegger i Lévinas, powraca dzisiaj w formie nauk humanistycznych jako dyscyplina, która stawia człowieka w centrum wszechświata i wyznacza mu odpowiednie działania.

Obradom drugiej części Międzyuczelnianego Seminarium w Poznaniu przewodniczył ks. bp prof. M. Jędraszewski. Referatem otwierającym tę część konferencji było wystąpienie dr. Marcina Jaranowskiego z UMK w Toruniu poświęcone myśli Lévinasa. Prelegent podkreślił, że jego zainteresowanie francuskim myślicielem zrodziło się wraz z poszukiwaniem odpowiedzi na pytania związane z Zagładą. W tym kontekście szczególnie inspirująca jest myśl Lévinasa, że doświadczenie tego, co ludzkie, dokonuje się w tym, co nieludzkie. Francuski myśliciel nie odrzucił jednoznacznie możliwości istnienia twarzy u zwierząt. Być może chciał w ten sposób zwrócić uwagę także na jej wymiar zewnętrzny oraz na jej potoczne doświadczenie.

Twarz jest ponad formą. Jest tym, czego nie można odnieść do czegoś innego. Nagość twarzy to brak formy. Ekspresja twarzy w spotkaniu z drugim ma charakter destabilizujący. Pojawia się lęk, który jest owocem zagrożenia przez drugiego mojej tożsamości. Inny mnie niepokoi. Niepokoi mnie kwestionowanie mojej tożsamości i relacja z nagością twarzy drugiego jako doświadczenie inności. Z samego pojęcia nagości można wyprowadzić kategorię lęku. Radykalną formę lęku rodził podczas II wojny światowej widok tysięcy nagich kobiet przed eksterminacją, widok, który sprawiał wrażenie apokaliptyczne. Lévinas podkreślał podstawową rolę uczestnictwa w tym samym dramacie. Dla niego dramatem było przede wszystkim okrucieństwo wojny, ale także inne nasze wspólne doświadczenia, np. cierpienie niewinnych. Zdaniem francuskiego myśliciela, twarz stawia opór. Lęk przed innym jest lękiem przed własną słabością. W spotkaniu lękam się o destabilizację mojej tożsamości. Wrażliwość moralna nakazuje mi wziąć odpowiedzialność za innego. Lękam się jednak, że przyjęcie odpowiedzialności za innego doprowadzi do destabilizacji mojej tożsamości.

Drugi referat w tej części obrad wygłosił dr Piotr Domeracki z UMK w Toruniu, który zaprezentował interpretację poglądów Heideggera w wydaniu Gianniego Vattima. Zdaniem włoskiego filozofa, trzeba

zradyzalizować myślenie autora *Bycia i czasu* oraz osłabić kategorię podmiotu. Stąd apologia nihilizmu i postulat nihilizmu spełnionego. Vattimo twierdzi, że nawet najbardziej radykalna wersja nihilizmu nigdy nie będzie wystarczająco radykalna. W tej perspektywie nihilizm nie jest burzeniem, ale przede wszystkim osłabieniem mocnych kategorii. Zdaniem filozofa z Turynu, nihilizm jest dzisiaj naszym przeznaczeniem, które należy przyjąć w sposób twórczy i konstruktywny. Tego rodzaju podejście do problemu nihilizmu niesie ze sobą poważne konsekwencje o charakterze etycznym. Vattimo nie tworzy nowego systemu etycznego, ale opisuje najważniejsze elementy etyki nihilistycznej opartej na gruncie ontologii słabej.

Włoski filozof przypomina, że pierwotne motywy rewolucji Heideggerowskiej przeciwko metafizyce miały charakter bardziej etyczny niż teoretyczny. Autor *Bycia i czasu* był przekonany, że metafizyka jako refleksja o byciu w kategoriach obecności i obiektywności powinna być odrzucona, ponieważ jest formą myślenia nacechowanego przemocą. Metafizyka prowadzi do przemocy, gdyż jako koncepcja kategorycznej obecności bycia – jako fundamentu ostatecznego, przed którym można tylko milczeć i odczuwać podziw – nie zostawia miejsca podmiotowi na pytania i narzuca mu się bez udzielenia odpowiednich wyjaśnień. Utożsamienie bycia z przedmiotem, którym możemy rozporządzać, prowadzi do szczególnej formy przemocy, jaką dzisiaj w relacji do rzeczywistości stosuje współczesna nauka i technika.

Vattimo proponuje etykę nihilistyczną, która jest wolna od metafizyki i ma charakter uniwersalistyczny. By móc funkcjonować w pluralistycznym społeczeństwie, religia chrześcijańska musi zrezygnować z twardego dogmatyzmu. Włoski filozof wskazuje, że chrześcijanie powinni przede wszystkim kłaść nacisk na „miękką” cnotę miłosierdzia. Miłosierdzie, zdaniem Vattimo, w naturalny sposób współgra z demokratycznym pluralizmem. A także z postulatami społecznej solidarności. Jest ich bardzo istotnym uzasadnieniem. Bez głębszej podstawy w postaci chrześcijańskiego miłosierdzia trudno sobie wręcz wyobrazić, by rozbudowane systemy solidarności mogły przetrwać.

Ostatnim prelegentem był ks. dr Andrzej Latoń z UAM w Poznaniu, który przybliżył w swoim wystąpieniu problem sensu życia jako sensu etycznego w twórczości Michela Henry’ego. Fran-

cuski fenomenolog tworzył swoje dzieło w relacji do poglądów Heideggera i Lévinasa. Heidegger akcentował zapomnienie bycia, Lévinas zwracał uwagę na zapomnienie drugiego, natomiast Henry postawił w centrum swoich zainteresowań problem zapomnienia życia. Istotą życia jest afektywność. Powrócić do sfery afektywnej to powrócić do samego źródła życia. W etyce nie jest najważniejsze prawo, ale działanie i doświadczenie afektywności. O cierpieniu wie ten, kto cierpi, a nie ten, kto jedynie mówi o cierpieniu.

Zdaniem Henry'ego, u Lévinasa etyka przychodzi – poprzez twarz drugiego – jakby z zewnątrz. Postuluje, aby wrócić do siebie, do życia, a życie właśnie jest tym, co daję sam sobie. Wołanie etyczne to wołanie o życie. Istota dzisiejszego barbarzyństwa polega na tym, że filozofia świata dominuje nad filozofią życia. Dlatego potrzeba przebudzenia do życia. W opinii Henry'ego, już w filozofii greckiej pominięto podstawowe znaczenie fenomenowi życia. Natomiast w bardzo głęboki sposób podchodzi do tej kwestii chrześcijaństwo. W swojej refleksji filozoficznej Henry odwołuje się przede wszystkim do *Evangelii według św. Jana*. Uważa, że w tym tekście znajdujemy odpowiedź na pytanie o istotę życia. Ojciec daje życie Synowi. W ten sposób widzimy wyraźnie, że życie jest miłością, hojnością, obdarowywaniem.

W trzeciej części Międzyuczelnianego Seminarium w Poznaniu miała miejsce dyskusja panelowa, której moderatorami byli: prof. E. Podrez i ks. prof. R. Moń. W panelu wzięli udział wszyscy uczestnicy Seminarium. Ks. prof. R. Moń rozpoczął третią część spotkania od zaproszenia wszystkich obecnych do Warszawy na dwie konferencje organizowane przez Sekcję Etyki Instytutu Filozofii UKSW: *Styczeń – Ślipko – Tischner. Inspiracje chrześcijańskie w etyce* (19.03.2009); *Refleksja filozoficzna nad prawami człowieka w Europie Środkowo-Wschodniej w drugiej połowie XX wieku* (13.05.2009).

W dyskusji panelowej powrócono m.in. do tematu twarzy. Zauważono, że Lévinas słusznie zarzucał Heideggerowi zapoznanie cielesności człowieka i w konsekwencji poznanie o charakterze bardzo abstrakcyjnym. Dowartościowanie twarzy nie oznacza jednak, że znikają wszystkie wątpliwości. Czy zwierzęta mają twarz? Jak określić – na gruncie etyki francuskiego myśliciela – nasze obowiązki w stosunku do zwierząt i świata przyrody? Ricoeur, ko-

mentując Lévinasa, podkreślał, że często wołają do nas dwa oblicza. Którego z nich słuchać? Które oblicze woła głośniejsze i któremu wołaniu należy dać pierwszeństwo? Kto ma prawo do tego, by określić siebie jako tego, kto ma twarz? W naszej kulturze przez wieki przyjmowaliśmy, że twarz ma tylko człowiek. Ostatnio coraz częściej pojawiają się głosy, że twarz mają niektóre zwierzęta, a nawet rośliny.

Wydaje się, że lepiej mówić o obliczu, a nie o twarzy, ponieważ oblicze zwraca uwagę na wymiar duchowy. Oblicza się nie widzi, oblicze się słyszy. Lévinas uwzględniał zasadniczo tylko dobre oblicze. Dopiero w ostatnich swoich pismach podjął problem także grzesznego oblicza. W dyskusji zauważono, że zawiązywanie skażącemu oczu przed egzekucją czy też uśmiercanie strzałem w tył głowy może łączyć się z lękiem przed ujrzeniem oblicza ofiary. Kaci i oprawcy nie chcą, aby spojrzenie ofiary zrodziło w nich poczucie odpowiedzialności.

Ciekawym wątkiem refleksji było pytanie o podmiotowość zwierząt. Zdaniem Arystotelesa, uczestniczą one w tym, co duchowe. Można więc mówić o podmiotowości zwierzęcej czy zmysłowej odmiennej od bycia osobowego człowieka. W przypadku ludzi to, co cielesne, wskazuje na to, co duchowe. Życie ludzkie przejawia się w cielesności i odnosi do tego, co duchowe.

W ramach podsumowania stwierdzono, że na gruncie myśli Heideggera i Lévinasa nie można zbudować etyki szczegółowej. Można jedynie mówić o metafizyce moralności ukazującej źródło, z którego wypływa dobro. Nie można jednak sformułować szczegółowych norm moralnych. W konsekwencji mamy jedynie etykę formalną. Jest to etyka efektywna do pewnego momentu: wiem, skąd płynie zobowiązanie, ale nie potrafię określić konkretnych norm i ocen poszczególnych gatunków czynów ludzkich.