

2) Wydaje się, że Drobnicki mimowolnie stwarza futurologiczną iluzję, jakoby powinność (wartość) była retrospektywną wizją rzeczywistości z perspektywy przyszłości. Tymczasem wartościowanie <sup>6</sup>, o którym pisze, jest ujawnieniem permanentnej zgodności lub niezgodności rzeczywistości z potrzebami człowieka, co w konsekwencji prowadzi do naturalizmu. Jeżeli wartości, tzn. „sensy możliwe”, jak twierdzi Drobnicki, są: co do swego pochodzenia efektami lub „funkcjami”, a co do swej roli motywami i celami szczególnej sensotwórczej „epistemologii praktyki ludzkiej” — pracy, to: (1) pracę i samo społeczeństwo należałoby traktować jako genetycznie wcześniejsze niż wartości kultury, ale wówczas (2) powstaje problem genezy wartości i sensu pracy.

(3) Nie wyjaśniony pozostaje problem stosunku ideału (jako projekcji przyszłości) do świadomości społecznej, która jest konserwatywna i anachroniczna w stosunku do bazy społecznej; gdyby „ideał” miał tylko znaczenie symptomatyczne, tzn. przypadkowe, to proces tworzenia historii nie mógłby być procesem w pełni świadomym, a więc i w pełni kontrolowanym. A tak bywa w przełomowych momentach historii.

Inicjatywa Drobnickiego — choć nie uwieńczona pełnym powodzeniem — jest ze wszech miar cenna. Marksizm istotnie coraz bardziej odczuwa brak nowoczesnej, w pełni rozwiniętej teorii wartości. Proces tworzenia z pewnością wymaga sporów i dyskusji. Autor *Świata przedmiotów powołanych do życia* rzuca szlachetne wyzwanie: „Prawda rodzi się w dyskusji”. Sądzę, że warto ją podjąć.

Roman Koper

#### PROBLEMY LAICYZACJI I PRZEMIAN MORALNYCH

Alasdair MacIntyre, *Secularization and Moral Change*, Oxford University Press, London 1967, ss. 76.

Książka ta jest w zasadzie streszczeniem trzech wykładów wybitnego filozofa Alasdaira MacIntyre, wygłoszonych na uniwersytecie w Newcastle dla grona słuchaczy zainteresowanych historią oraz socjologią religii i moralności. Wydaje się być cenne w rozważaniach MacIntyre'a traktowanie religii jako jednego z elementów moralności, eliminacja z rozważań nad moralnością analiz immanentnych (co zbliża autora raczej do Engelsa i Riesmanna niż do badaczy „czystych wartości”), połączenie dynamicznego i statycznego podejścia do badanych zjawisk, szerokie horyzonty porównawcze przy analizie moralności klasowych, jak też konstatacja nieadekwatności tradycyjnych pojęć moralnych do opisu przeżyć moralnych człowieka współczesnego.

Każdy z wykładów poświęcony jest istotnemu dla socjologii religii problemowi. W pierwszym MacIntyre zanalizował zagadnienie, dlaczego laicyzacja społeczeństwa angielskiego, a w szczególności klasy robotniczej, nie jest całkowita i ostateczna. W drugim, czy upadek religii jest przyczyną upadku moralnego społeczeństwa.

<sup>6</sup> Drobnicki nie odróżnia wartości od wartościowania. Ma to jeszcze inną, dość dziwną konsekwencję: ponieważ oceny są pozytywne i negatywne, wartości również przybierają charakter „biegunowy”.

W trzecim zaś wykładzie omówił charakter i zakres laicyzacji w chrześcijaństwie angielskim.

Chcąc uniknąć nadmiernego komplikowania „zjawisk i definicji” autor podaje definicje nader proste. Kluczowe dla książki pojęcie laicyzacji zdefiniowane jest następująco: „Laicyzacja jest to przejście od przekonań, działań i instytucji związanych z tradycyjnym chrześcijaństwem do przekonań, działań i instytucji o charakterze ateistycznym”.

Próby teoretycznego (przyczynowego) wyjaśnienia zjawiska laicyzacji mają charakter dwustopniowy. Najpierw MacIntyre podaje społeczne przyczyny laicyzacji, jej symptomy oraz ograniczenia w odniesieniu do całości społeczeństwa angielskiego XIX i XX wieku, potem próbuje — w kontrowersyjnej polemice z Fryderykiem Engelsem — uczynić to samo w odniesieniu do angielskiej klasy robotniczej; wreszcie na końcu charakteryzuje to zjawisko przez porównanie z życiem religijnym w Stanach Zjednoczonych.

Najbardziej oczywistą przyczyną laicyzacji była urbanizacja całego kraju. Statystycznie urbanizacja objawiała się zwiększaniem się ludności miejskiej kosztem ludności wiejskiej przy równoczesnym zmniejszaniu się procentu wiernych przestrzegających praktyk religijnych. W sferze zaś ludzkiej świadomości wyrażała się w utracie poczucia ciągłości i trwałości społeczeństwa hierarchicznego, zgodności porządku społecznego z porządkiem naturalnym, a także i w odczuciu zanikania spójności moralnej poszczególnych grup społecznych. Wspólnotę społeczną, a zatem moralną i religijną, zastąpiły: autonomizacja życia świeckiego i nowe konfliktowe podziały klasowe. Żadna z nowo powstałych klas społecznych nie wytworzyła ani nowej religii, ani jej substytutu świeckiego, które mogłyby w sposób symboliczny wyrazić jej własny, tak bardzo odmienny od poprzedniego styl życia społecznego, właściwego czasom sprzed rewolucji przemysłowej. Autor próbuje wyjaśnić brak autarkii moralnej i religijnej klas społecznych koniecznością współpracy ekonomicznej między klasami, a w szczególności między klasą robotniczą, klasą średnią a klasą wyższą, oraz wytworzeniem się wspólnej ideologii „użyteczności” wyrażającej się w takich wartościach, jak: współpraca, uczciwość, solidarność, dotrzymanie zobowiązań — zdaniem autora są one wartościami wtórnymi. Oczywiście każda z klas, wedle MacIntyre’a, wytworzyła pewne zasady moralne i religijne na obraz i podobieństwo swoje, jednakże nie stanowią one całościowego, spójnego kodeksu moralnego i religijnego.

Analiza życia religijnego angielskiej klasy robotniczej połowy XIX wieku doprowadziła autora do negacji zarówno diagnozy, jak i prognozy Engelsa dotyczącej procesów laicyzacji tej właśnie klasy społecznej. (Argumenty polemiczne oparte są o szersze dane statystyczne dotyczące wykonywania praktyk religijnych — przyjmowania sakramentów i uczęszczanie do kościoła w dużych ośrodkach miejskich w latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia oraz o wyniki opracowań statystycznych z tych samych czasów i inne prace badawcze i publicystyczne z tego zakresu). Autor twierdzi, iż w połowie XIX wieku, jak i po roku 1900 angielska klasa robotnicza charakteryzowała się brakiem antyklerykalizmu (w przeciwieństwie do francuskiej klasy robotniczej), dużym procentowo udziałem w takich praktykach religijnych jak chrzest, małżeństwo i ostatni sakrament, myśleniem teistycznym. Procesy sekularyzacji w znacznym stopniu były ograniczone przez wyżej wymienione cechy. Przewidywania Engelsa oparte były — jak twierdzi MacIntyre — na fałszywych założeniach, ponieważ ani klasa robotnicza, ani system oświaty nie uległ laicyzacji, a jedynie nastąpiła instytucjonalizacja dyskusji na tematy religijne. Poszukiwania nowej wykładni ideologicznej, świeckiej czy quasi-religijnej życia

społecznego dla całego narodu czy dla jego części, w ramach całej społeczności angielskiej czy tylko w ramach klasy robotniczej zupełnie zawiodły.

Dla lepszego uchwycenia kierunków przemian moralności w świecie współczesnym należy — zdaniem autora — analizować je w zależności od różnych zmiennych układów społeczno-ekonomicznych; dlatego dużą rolę odgrywa u MacIntyre'a analiza porównawcza charakteru wpływów industrializacji i urbanizacji na moralność i życie religijne w Stanach Zjednoczonych i w Anglii. Różnice w stopniu sekularyzacji tych dwóch społeczeństw tłumaczy MacIntyre odmiennością struktur społeczno-ekonomicznych oraz inną genezą historyczną. Efektem odmienności życia moralnego jest wytworzenie w Stanach Zjednoczonych narodowej wspólnoty wartości, a w Wielkiej Brytanii wspólnoty narodowej jedynie odnośnie wartości drugorzędnych.

W drugim, bardziej przejrzysto napisanym wykładzie, autor koncentruje się na analizie związku między religią a moralnością oraz związku między moralnością a typem grupy społecznej. Obok interesującego go podejścia socjologicznego do tej problematyki proponuje spojrzeć na nią z perspektywy refleksji filozoficznej nad moralnością.

Autor wyodrębnia trzy typy moralności ze względu na ich kontekst społeczny oraz rodzaj wartości podstawowych. Dla moralności właściwej klasie wyższej i klasie wyższej-średniej naczelnymi wartościami (można też mówić o tym tak jak autor w języku postaw) są: lojalność wobec członków własnej grupy, silny konformizm wobec norm grupowych, zapatrzenie się w przeszłość grupy jako całości i wiara we własną genealogię, poczucie wyolbrzymionej godności osobistej, paternalizm wobec ludzi z zewnątrz, religijność o charakterze rytualnym.

Moralność zaś klasy średniej powstałej w oparciu o etykę purytańską czyni podstawowymi takie wartości, jak: gospodarność, oszczędność, samodzielność, wiara w przyszłość.

Dla trade-unionizmu wyrażającego, zdaniem autora, cele i potrzeby klasy robotniczej na ethos składają się takie wartości, jak: solidarność, zaangażowanie w sprawę walki zarówno o lepsze dziś, jak i o lepsze jutro, doskonalenie się przez pracę. Statyczny opis czystych typów moralności klasowych, właściwych dłań wartości czy postaw nie jest ostatecznym celem analizy zmiany moralnej. Przede wszystkim autor zainteresowany jest konfliktem między tendencjami ujednocającymi a tendencjami różnicującymi moralność społeczeństwa angielskiego. Moralności klasowe nie są zawieszane w próżni społecznej, oddziałują bowiem na siebie, upodabniają się, a także i zwalczają się wzajemnie.

Skutkami występowania tendencji ujednocających w piśmiennictwie są: wytworzenie się postawy liberalnej, charakteryzującej się obiektywnością i niezależnością zarówno w osądach działań innych, jak i w wyborze i ocenie wyboru własnych wartości zasadniczych: wytworzenie się wspólnego dla wszystkich modelu rodziny i małżeństwa, wzmocnienie poczucia narodowego, instytucjonalizacja współpracy międzyklasowej oraz wytworzenie się wspólnej ideologii utylitarystycznej.

Ciekawe wydaje się spojrzenie na angielski pluralizm etyczny pod kątem jego odbicia w refleksji filozoficznej. Zdaniem autora, uczeni reprezentują w tej materii dwa odrębne stanowiska. Jedni uważają, że istnieją podstawowe kategorie etyczne obowiązujące na równi wszystkich ludzi i nadające się do propagowania przez moralne autorytety, inni natomiast twierdzą, że podstawowe pojęcia moralne mogą być stosowane tylko do oceny własnych wyborów moralnych przez jednostkę ich dokonującą. Wedle autora, nie są to dwa opisy tego samego zjawiska moralnego,

ale opis dwóch różnych socjologicznie zjawisk istniejących obok siebie. Skrajność stanowisk, jakie formułują uczeni jest bowiem odbiciem konfliktu w społeczeństwie między moralnością z wyboru, będącą wyrazem tworzenia się nowych warunków społecznych, a moralnością z obowiązku, właściwą dla społeczności zintegrowanej i jednorodnej. Gdy dla pierwszego typu moralności centralnym pojęciem jest wybór, dla drugiego — autorytet i wierność podjętym zobowiązaniom.

Obecne czasy — stwierdza ze smutkiem autor — charakteryzują się nieprzystawalnością dawnych autorytetów moralnych — Kościoła czy, w mniejszym stopniu, sądownictwa — do współczesnych potrzeb i warunków społecznych. Trzeba zaznaczyć, że MacIntyre nie widzi utraty autorytetu moralnego Kościoła w sferze doktrynalnej, lecz w sferze procesów społecznych.

W trzecim wykładzie zawarte są rozmaite wątki tematyczne o niejednakowej wadze merytorycznej. Obok analizy danych procentowych dotyczących praktyk religijnych w Wielkiej Brytanii i w Stanach Zjednoczonych, mowa jest także o wielu innych ciekawych zagadnieniach, jak np. o społecznej genezie odrodzenia religijnego klasy średniej, przyczynach wzrostu izolacji społecznej kościołów, o rodzajach reakcji obronnych organizacji kościelnych rozmaitych wyznań na nowe warunki i potrzeby społeczne. Również wiele miejsca przeznaczają autor na analizę trudności wynikających ze stosowania przestarzałych pojęć socjologii ogólnej do socjologii religii.

W oparciu o tekst ostatniego rozdziału można wyróżnić dwa zasadnicze typy reakcji na nową sytuację społeczną: A. ucieczkę, B. przystosowanie. W ramach tych dwóch typów reakcji na zmianę systemu społecznego i ethosu wyróżnić można następujące warianty:

A-1. Kościół jako „sektę”, tzn. jako grupę „wybranych”, ściśle zamkniętą, charakteryzującą się dużym stopniem emocjonalności w wykonywaniu praktyk religijnych i oczekiwaniem od swych członków lojalności i poświęcenia dla grupy współwyznawców. Rozwój jej jest cykliczny i silnie uzależniony od szybkości przemian ekonomiczno-społecznych. Ten sposób ucieczki od nowego typu życia świeckiego jest właściwy raczej dla kościołów w Stanach Zjednoczonych niż w Wielkiej Brytanii.

A-2. Kościół jako „enklawa”; grupa, w której ekstremalną formę stanowi sekta. Różni się od sekty tym, że jest mniej zamknięta i bardziej podatna na wpływy zewnętrzne — świeckie. Zdaniem autora, stawanie się enklawą jest cechą specyficzną współczesnych organizacji kościelnych w Wielkiej Brytanii.

B-1. Upodabnianie się organizacji kościelnych jednego typu do organizacji kościelnych innego typu.

B-2. Upodabnianie się organizacji kościelnych do organizacji świeckich (np. wzrost centralizacji).

Przedstawione wyżej warianty ucieczki i przystosowania się do nowych warunków społecznych przedstawione zostały w płaszczyźnie społecznej. W płaszczyźnie zaś doktrynalnej wyglądają one następująco:

1. Doktrynalne upodobnienie się rozmaitych wyznań religijnych.

2. Wzrost tendencji ortodoksyjnych w ramach poszczególnych wyznań (np. koncepcja ortodoksji Bartha).

3. Rozwój liberalizmu teologicznego: jego przedstawiciele, Tillich i J. Robinson, zmierzają do przystosowania doktryny chrześcijańskiej do pluralizmu etycznego. Te próby liberalizacji uważa autor za połowiczne i niewystarczające, ponieważ dążą one jedynie do odpowiedzi w sposób nowy na tradycyjne pytania teologiczne.

Przedstawiony wyżej zarys diagnozy stanu życia religijnego Wielkiej Brytanii w XIX i XX wieku można sprowadzić do następujących wniosków:

1. Laicyzacja społeczeństwa angielskiego, a w szczególności klasy robotniczej nie była i nie jest całkowita.

2. Laicyzacja jest efektem przemian systemu wartości, które z kolei są spowodowane głównie urbanizacją i industrializacją.

3. Rola Kościołów jako autorytetów moralnych, optymalnych kontrolerów społecznych, czynników integracyjnych i inicjatorów nowych systemów moralnych stopniowo zanika.

Wydaje się, że u podstaw powyższej diagnozy, w której przeważają elementy krytyczne nad pozytywnymi dyrektywami dotyczącymi zmiany istniejącego stanu rzeczy, leży przekonanie o niezbędności przeobrażenia społeczeństwa zdeintegrowanego we wspólnotę moralną.

Na zakończenie analizy wykładów MacIntyre'a warta uwagi wydaje się jego refleksja, że każde społeczeństwo może pogłębiać samowiedzę przez analizę innych religii i systemów wartości moralnych, oraz że może kontrolować i przewidywać przemiany moralne grup społecznych.

Wydaje się, że książka ta, mimo szeregu wad, jest godna zainteresowania jako symptom uniwersalnych poszukiwań nowego modelu religii i moralności, adekwatnego do społeczeństw nowoczesnych.

Joanna Kurczewska

#### UMOWA MORALNA

Russell Grice, *The Grounds of Moral Judgement*, Cambridge 1967, ss. 208.

Rozważania Grice'a mają na celu odnalezienie podstawy sądów moralnych, a w szczególności sądów o powinności. W historii filozofii moralnej zadanie to podejmowano niejednokrotnie. Uzyskiwane rozwiązania były jednak, zdaniem Grice'a obarczone trzema zasadniczymi błędami. Po pierwsze, próbowano ugruntować sądy moralne bez wprowadzenia koniecznych wśród nich zróżnicowań. Po drugie, spodziewano się zwykle, że podstawą sądów moralnych może być jakieś proste twierdzenie typu: „ta a ta rzecz jest dobra”. Tego właśnie błędu szczególnie wyraźnie dopuszczają się utylitaryści podnosząc użyteczność do rangi jedynej podstawy sądów moralnych. Po trzecie wreszcie, odkrycie właściwych postaw sądów moralnych utrudnione jest przez notoryczne mieszanie takich pojęć, jak: motyw działania, racja sądenia, i racja działania. Chroniąc się przed podobnymi błędami rozpoczyna Grice swój wywód od analizy kluczowych pojęć w twierdzeniach normatywnych.

#### *Prawa i powinności*

Praktyczny sens istnienia powinności uwidacznia się w jej ścisłym związku z moralnym prawem do roszczeń. Wzorcowym przykładem tego związku jest dla Grice'a sytuacja złożenia obietnicy. Kładzie on nacisk na performatywny aspekt znaczenia słowa „obietuję”, widoczny we wszystkich wypadkach, gdy wyraz ten