

Ulrich Schrade

ETYKA. GŁÓWNE SYSTEMY
(ODPOWIEDŹ NA KRYTYKĘ)

Mija dokładnie rok od chwili rozpoczęcia prac nad moim podręcznikiem do etyki dla uczniów szkół średnich – *Etyka. Główne systemy*¹, a niedługo minie także rok od daty jego ukazania się. Podręcznik spotkał się z dużym zainteresowaniem. Jego pojawienie się odnotowała centralna i regionalna prasa codzienna i kilka tygodników; Sekcja Etyki Polskiego Towarzystwa Filozoficznego przeprowadziła sondę na jego temat a redakcja „Edukacji Filozoficznej” zorganizowała dyskusję nad jego wartością merytoryczną i dydaktyczną².

W prasie codziennej podręcznik zebrał skrajnie odmienne opinie. Oto bowiem „Trybuna” zarzuciła mu nadmierne wyeksponowanie chrześcijaństwa kosztem innych wyznań religijnych; katolicy zaś – że redukuje chrześcijaństwo do protestantyzmu. Recenzent „Ex Librisa” zauważa w formie zarzutu, że „podręcznik jest precyzyjny aż do bólu”, a Ludmiła Żuk-Łapińska, że „może on być wręcz szkodliwy przez swoją niezrozumiałość”. Kinga Dunin sugeruje, że jest to wykład etyki, który „świetnie może zastąpić lekcje religii”, a Paweł Okołówski odpira ten zarzut wskazując, że mój wykład etyki zdecydowanie różni się jednak od „kazania katechety”. Opinie te znoszą się częściowo wzajemnie i wobec tego nie ma potrzeby dalszego analizowania ich.

Sonda Sekcji Etyki PTF przeprowadzona na próbie 14 osób nie spełniała elementarnych wymogów rzetelności badań ankietowych, a opracowanie jej

¹U. Schrade *Etyka. Główne systemy — podręcznik dla uczniów szkół średnich*, Warszawa 1992.

²Dik *Etycy z łapanki*, „Trybuna” z 1 IX 1992 r.; Rozmowa z dr Krystyną Starczewską, etykiem, dyrektorem liceum społecznego, *Życie Warszawy* 17 XI 1992 r.; U. Schrade *Kto w szkole uczy uczniów życia?*, „Życie Warszawy” z 23 XI 1992 r.; Kid: *Ulrich Schrade: Etyka. Główne systemy. Podręcznik dla uczniów szkół średnich*, „Ex Libris” 1993, nr 27; P. Okołówski *Arogancja ideologów, czyli w obronie podręcznika do etyki*, „Ex Libris” 1993, nr 29; K. Dunin *Pycha filozofów, czyli pierwsze koty za płoty*, „Ex Libris” 1993, nr 29. Noty z prasy regionalnej ma Wydawca, który – mimo obietnicy – dotąd mi ich nie udostępnił.

wyników graniczy ze skandalem naukowym. Jako taka nie wniosła niczego rzeczowego do wiedzy o percepcji mojej książki. Dała za to liberalnym permisywistom okazję do opublikowania na łamach „Życia Warszawy” paszkwilu na nauczynie etyki w szkole w ogóle³.

Rzetelną i merytorycznie kompetentną dyskusją nad *Etyką...* zorganizowała natomiast redakcja „Edukacji Filozoficznej”. W dyskusji tej udział wzięli zarówno przedstawiciele środowisk katolickich: prof. dr hab. Antoni Stępień – KUL, prof. dr hab. Andrzej Szostek – KUL, prof. dr hab. Mieczysław Gogacz – ATK, jak i przedstawiciele różnych zresztą pozachrześcijańskich orientacji etycznych: prof. dr hab. Bogusław Wolniewicz – UW, doc. dr hab. Zbigniew Musiał – UW, doc. dr hab. Jacek Hołówka – UW, doc. dr hab. Witold Mackiewicz – UW, dr hab. Ludmiła Żuk-Łapińska – UW, dr Ryszard Jadczyk – UT, i ja, Ulrich Schrade – PW. Była to więc grupa osób o dość zróżnicowanych poglądach i przez to reprezentatywna dla środowiska filozoficznego w Polsce⁴.

Mój podręcznik do nauczania etyki w szkołach średnich – zgodnie zresztą z moimi oczekiwaniami – w środowisku przyjęto *summa summarum* chłodno. Owszem, zyskał także opinie zdecydowanie pozytywne (Wolniewicz, Musiał, Hołówka, Ryszard Moń) i umiarkowanie pozytywne (Jankowski, Stępień, Szostek), ale większość nie szczędziła i nie szczędzi mu krytyki. Nic w tym dziwnego. Reprezentuje on bowiem pewien sposób uprawiania filozofii i pewne stanowisko filozoficzne, które nie ma wielu zwolenników, ale za to całe roje przeciwników – umiarkowanych i radykalnych. Jest to stanowisko etycznie niezależne, ale niezależne w zupełnie innym sensie niż Tadeusza Kotarbińskiego. Jest ono przede wszystkim niezależne od naturalistycznego relatywizmu aksjologicznego reprezentowanego przez wszelkie odmiany utylitaryzmu. Jest niezależne także od religii. W tym przypadku niezależność tę należy jednak rozumieć tylko analogicznie. Wobec wszelkich odmian naturalizmu zajmuję stanowisko zdecydowanie przeciwstawne, a wobec etyk religijnych – nie. W wielu punktach moje stanowisko jest zgodne z etyką chrześcijańską, a różnice, które gdzieś muszą się ujawnić, są dość istotne.

Podręcznik *Etyka. Główne systemy* może zyskać sympatyków tylko w tym kręgu filozofów, który w książce nazywam antynaturalistycznym idealizmem metafizycznym. Ale tak też nie jest. Nurt ten jest bowiem współcześnie podzielony ze względu na akceptowaną metodę badań etycznych. Jego reprezentanci opowiadają się bądź za metodą *analizy logicznej* (analitycy), bądź za

³L. Żuk-Łapińska *Wyniki ankiety Sekcji Etyki PTF*, Warszawa 1993 (maszynopis powielony); I. Wit-Kossowska *Etyka w szkole – „zły język i indoktrynacja”*, „Życie Warszawy” z 20–21 II 1993 r.

Po tekście Wit-Kossowskiej: polemika w obronie podręcznika *Etyka. Główne systemy* Ulricha Schrader, „Życie Warszawy” z 6 IV 1993 r.

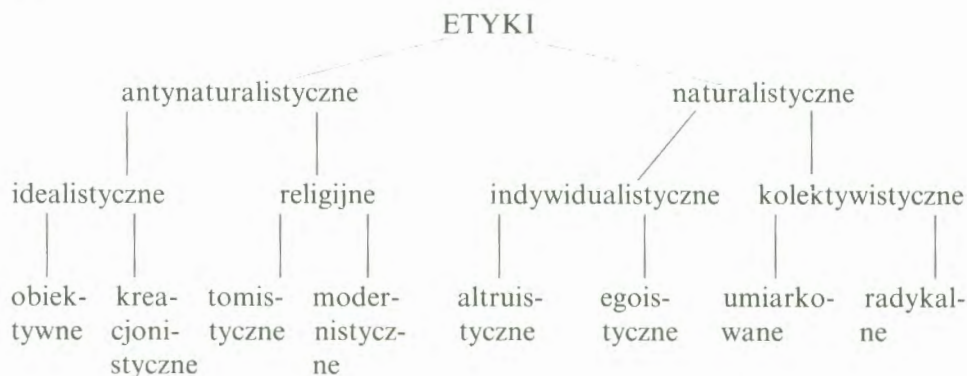
⁴*Religia i etyka w szkołach średnich*, „Edukacja Filozoficzna” 1992, nr 14.

metodą perswazji wymuszającej (fenomenologowie). Ta różnica metod nie pozostaje obojętna dla wzajemnych stosunków w obrębie tego nurtu; obie te szkoły uprawiania filozofii zwalczają się wzajemnie. W tej walce fenomenologowie mają zdecydowaną przewagę liczebną nad zwolennikami analitycznej metafizyki. Analityczny racjonalizm metafizyczny jest więc w Polsce dramatycznie osamotniony, choć ma długą tradycję w kulturze narodowej. Jego korzenie sięgają filozofii polskiego romantyzmu, która przefiltrowana przez metody analityczne szkoły lwowsko-warszawskiej wydała współcześnie najznakomitszych swych przedstawicieli w osobie Profesorów Henryka Elzenberga i mojego nauczyciela i mistrza Bogusława Wolniewicza. Do tego nurtu w dziedzinie aksjologii próbuje też nawiązać moja książka.

Wobec osamotnienia stanowiska, które reprezentuje *Etyka. Główne systemy*, jej odbiór mógł być jeszcze dużo gorszy niż jest. Moce wrogie analitycznej metafizyce idealistycznej drzemią – być może – chwilowo tylko w ukryciu i czekają sposobnej okazji, aby z jeszcze większym impetem ruszyć przeciwko mojej „wręcz szkodliwej” książce. Póki więc drzemią, przypatrzmy się kolejno zarzutom merytorycznym i dydaktycznym dotąd wysuniętym przeciwko temu ujęciu etyki.

Zarzuty merytoryczne

Podręcznik *Etyka. Główne systemy* jest podręcznikiem autorskim. Nie kompiluje i powtarza cudzych myśli, lecz formułuje własne. Własne jest przede wszystkim ujęcie całej narosłej historycznie i żywej współcześnie rzeczywistości etycznej w jeden system teoretyczny. Ujęcie to jest przy tym oparte na minimalnej liczbie założeń wyjściowych w zakresie antropologii i aksjologii. Wszystkie stanowiska etyczne potraktowano natomiast jako konkretyzację podstawowych aksjomatów i definicji. W ten sposób chciałem uzyskać możliwie pełny panoramiczny ogląd teoretyczny całej rzeczywistości etycznej. Ten teoretyczny ogląd różnych stanowisk etycznych ukazuje poniższa klasyfikacja:



Niestety, właśnie wokół podziału antropologii i aksjologii na naturalistyczne i antynaturalistyczne oraz dalsze jego uszczegółowienia formułowano najczęstsze zarzuty przeciwko mojemu ujęciu etyki. Podział ten – obok innych wad – jest rzekomo niepoprawny.

Przede wszystkim muszę zauważyć, że wbrew sugestii Antoniego Stępnia, podział na naturalizm i antynaturalizm nie ma nic wspólnego z – wywodzącym się zresztą z najlepszych tradycji filozofii niemieckiej – marksistowskim podziałem filozofii na materializm i idealizm. To, co tam zaliczono do idealizmu subiektywnego i woluntaryzmu, należy w tym podziale do samego rdzenia naturalizmu. Podział ten nie jest więc jakkolwiek kontynuacją marksizmu, a przywróceniem rdzennej tradycji filozofii niemieckiej raczej zniekształconej przez marksizm.

Nie jest ten podział też – jak sądzą moi oponenty – absolutnym novum w literaturze polskiej. Spotkać go można w tej literaturze, choć się go tam nie definiuje, a maskuje pod mało czytelną frazeologią wyrażając go w takich opozycjach terminologicznych, jak: aksjologiczny relatywizm i aksjologiczny absolutyzm, aksjologiczny subiektywizm i aksjologiczny obiektywizm, aksjologiczny empiryzm i aksjologiczny aprioryzm. Również na łamach *Historii filozofii* Władysława Tatarkiewicza występuje on wielokrotnie, a najdobitniej – w II tomie w rozdziale *Początki utilitaryzmu*⁵. Używał go wreszcie w całej swej twórczości Henryk Elzenberg, a jednoznacznie scharakteryzował i nazwał Profesor B. Wolniewicz⁶.

Komu jednak tradycja polska nie odpowiada, a uważa, że tylko zachodnia jest miarodajna, ten może sięgnąć do stosownej literatury. W wydanym u nas ostatnio podręczniku Arno Anzenbachera *Wprowadzenie do filozofii* omawia się – powołując się na Kanta – dwa rodzaje przyczynowości – tej wypływającej z natury i tej wypływającej z wolności. Zbieżność też naczelnych mojego ujęcia z ujęciem Anzenbachera wskazuje, że mamy do czynienia z tą samą ideą, tylko zreferowaną w innej terminologii, a mianowicie raz logiczno-analitycznej, a drugim razem – fenomenologiczno-hermeneutycznej⁷.

Najogólniejszym kryterium podziału antropologii na naturalistyczne i antynaturalistyczne jest odpowiedź na pytanie: czy w człowieku istnieje i przez niego działa w świecie jakiś samoistny pierwiastek duchowy czy też takiego pierwiastka w nim nie ma? Naturaliści głoszą, że takiego pierwiastka nie ma, a antynaturaliści – że jest. Konkretyzując jego treść na gruncie antropologii scharakteryzowałem go przez potrzeby i pragnienia duchowe w opozycji do potrzeb i pragnień przyrodniczych. Można to, naturalnie, zrobić inaczej, np. przez uznanie istnienia wolnej woli lub odrzucenie jej istnienia, albo przez

⁵W. Tatarkiewicz *Historia filozofii*, Warszawa 1958, t. II, s. 170.

⁶B. Wolniewicz *Potrzeby i wartości*, „Wychowanie Obywatelskie” 1986, nr 2, s. 88–92.

⁷A. Anzenbacher *Wprowadzenie do filozofii*, Kraków 1987, s. 292–297.

uznanie istnienia transcendentálnego ja i odrzucenie takiego istnienia czy wreszcie przez wskazanie na Moorowski błąd naturalistyczny i odrzucenie tego błędu. Wybrałem jednak charakterystykę ducha przez potrzeby, gdyż ta była mi najbardziej przydatna do zdefiniowania wartości użytkowych i transcendentnych. Sądę przy tym, że twierdzenia o ostatecznych celach dążeń ludzkich mają w filozofii praktycznej charakter aksjomatyczny, podczas gdy inne (o woli, o ja transcendentálním) takiego charakteru nie mają.

Uznanie istnienia samoistnego pierwiastka duchowego w człowieku jest więc koniecznym i wystarczającym warunkiem antynaturalizmu. Obojętnym zaś jest, jakie jeszcze pierwiastki uznaje się za istniejące w nim i jaką rangę przypisuje się im w konstytucji człowieka. Nie jest zatem uzasadniony zarzut ks. prof. Szostka i prof. Gogacza, że z moich założeń antropologicznych wynika jakiś monizm spirytualistyczny, który jest wprawdzie chrześcijański, ale za to jednoznacznie protestancki. Chrześcijaństwo we wszystkich swych odmianach, w tym także w katolickim tomizmie, uznaje istnienie w człowieku samoistnego pierwiastka duchowego. Jest nim dusza nieśmiertelna. Owszem, powie tomista, ale zaraz doda, że człowiek jest jednością duchowo-cielesną, a więc jedną substancją. Wszystko to prawda, ale prawdą też jest, że o antynaturalistycznym charakterze tomizmu rozstrzyga uznanie człowieka za istotę duchową. Należy przy tym pamiętać, że konsekwentne utrzymanie tezy o jedności substancjalnej ciała i duszy – ze względu na śmiertelność pierwszego i nieśmiertelność drugiej – napotyka na pewne istotne trudności teoretyczne, które na gruncie tomizmu niełatwo przewyciężyć. Ojciec Innocenty Bocheński twierdzi np., że dusza ludzka wyrasta ponad tworzywo ciała ludzkiego będąc pewną – choć niepełną – substancją mogącą istnieć bez ciała⁸. Twierdzenie to nie jest znów tak odległe od spirytualizmu, tym bardziej że duszę duchową uznaje się w tomizmie za ontologicznie i aksjologicznie ważniejszy składnik człowieka niż ciało. Naturaliści zaś o żadnej duchowości człowieka nie chcą nawet słyszeć. I to jest rozstrzygające.

Logiczno-teoretyczną zasadność naszego podziału wzmacnia jeszcze fakt, że daje on logicznie poprawne, a przez to teoretycznie przejrzyste, podziały w obrębie całej filozofii praktycznej, a więc w teorii zła dzieląc je na fizyczne (cierpienie) i moralne (grzech); w obrębie humanizmów dzieląc je zaś na antropocentryczne i aksjocentryczne; w filozofii polityki – na lewicę i prawicę.

Za podziałem wszelkich stanowisk etycznych na naturalistyczne i antynaturalistyczne przemawia jednak przede wszystkim sama rzeczywistość aksjologiczna współczesnej Polski. To przecież u nas i dziś toczy się zażarty spór o wartości. Najbardziej powierzchowny ogląd sceny tego sporu ukazuje po jednej stronie chrześcijaństwo ze swą koncepcją obiektywnych i bezwzględnych wartości transcendentalnych, a po drugiej różne odmiany utylitaryzmu z koncepcją

⁸O. Innocenty Bocheński *ABC tomizmu*, „Znak” 1950, nr 2, s. 109.

subiektywnych i względnych wartości użytkowych. W tle zaś tylko rysują się niejasne kontury idealizmu metafizycznego i utylitaryzmu kolektywistycznego. Z łam każdej gazety spór ten bije codziennie w oczy miliony ludzi. Widzi go więc każdy, choć nie każdy umie go teoretycznie rozpoznać. Nauka etyki w szkole powinna to właśnie umożliwić.

Mimo powyższych racji wciąż otwartą pozostaje kwestia, czy podział na naturalizm i antynaturalizm umożliwi rzeczywiście jednoznaczne przyporządkowanie każdego stanowiska etycznego do jednego i tylko jednego z tych rodzajów, a więc czy podział ten jest rozłączny i wyczerpujący. Moja odpowiedź jest krótka i jednoznaczna: tak, jeżeli tylko dane stanowisko jest w miarę spójne teoretycznie. Kto tę tezę kwestionuje, musi podać takie stanowisko etyczne, które opowiada się za pewnymi aspektami obu stron tego podziału lub stawia się poza nim. Niestety, żaden z moich oponentów takiego stanowiska nie podał. Podano tylko różne wątpliwości uboczne, które on nasuwa. Dla uzasadnienia jego niepoprawności jest to jednak za mało.

Podział na naturalizm i antynaturalizm jest, oczywiście, tylko najogólniejszym i globalnym oglądem współczesnej sceny aksjologicznej. Rozpoznanie jej szczegółów wymaga głębszego wniknięcia w ten podział.

Liczne uwagi i zastrzeżenia wzbudził podział antynaturalizmu na rodzaje i gatunki. Zarzuty wysunięto przede wszystkim w stosunku do wyróżnienia w nim etyk idealistycznych (metafizycznych) i etyk religijnych (chrześcijańskich). Według prof. Stępnia tutaj „zasada podziału jest niejasna, mętna, a już żaden tomista nie zgodzi się z tym, że etyka tomistyczna jest religijna” Mieczysław Gogacz zgłosił podobne wątpliwości w tej kwestii. Z podaną obiekcją nie mogę się, niestety, zgodzić. Wyróżnienie w obrębie antynaturalizmu etyk idealistycznych i religijnych uważam za arcytrafne, bo oddające rzetelnie podziały teoretyczne tego kierunku. Kryterium tego podziału formułuję (s. 41) następująco: „czy człowiek sam z siebie (...) jest zdolny prawdziwie rozpoznawać i realizować wartości transcendentne, czy też jest mu do tego niezbędna łaska wiary, która w objawieniu ukazuje prawdziwe wartości duchowe, a skupiona w Kościele wspólnota religijna wspomaga go w dziele ich realizacji. Faktem jest, że spór między stoicyzmem a chrześcijaństwem toczył się wokół rozstrzygnięcia tej kwestii. Chrześcijanie twierdzili, i to twierdzili aż do czasu średniowiecznej recepcji arystotelizmu, że łaska wiary jest tego niezbędnym warunkiem. Twierdzenie to znalazło najdobitniejszy wyraz u św. Augustyna, a wiadomo, że tomizm nigdy nie wyparł całkowicie augustynizmu nie tylko z chrześcijaństwa, ale także i z katolicyzmu. Prawdą też jest, że tomizm tylko z trudem mieści się w fideistycznej wersji chrześcijaństwa, ale się mieści i dlatego należy do etyk religijnych. Otóż tomizm obywateli się rzeczywiście w punkcie wyjścia (poznawanie wartości) bez przyjmowania jakichś prawd wiary, ale nie może się bez nich obejść w punkcie dojścia (realizacji wartości). Kiedy bowiem głosi, że ostatecznym celem człowieka jest dobro nieskończone, to wskazanie, iż Bóg jest w ogóle

osiągalny opiera się już tylko na akcie wiary. A moje kryterium mówi nie tylko o poznawaniu wartości transcendentnych, ale i o ich zrealizowaniu. Zamiast dowodzić racji mojego twierdzenia zacytuję raz jeszcze Ojca Innocentego Bocheńskiego, który stwierdza:

«Celem człowieka, którego duch jest otwarty na nieskończoność i którego wola nie może być zaspokojona przez żadne dobro skończone, jest Bóg. Ale filozofia sama nie może udowodnić, że człowiek może Boga osiągnąć; nie może nawet wyjaśnić, jak to się staje. O tej możliwości wiemy z Objawienia, które uczy, że Bóg daje Sam siebie tym, którzy Go miłują. Gdybyśmy Objawienia nie posiadali, należałoby przyjąć, że jedynym osiągalnym celem człowieka jest (...) kultura»⁹.

Bez prawdy objawionej tomizm stałby się pewną wersją arystotelizmu, dla którego najwyższą wartością jest transcendentnie pojęta prawda, dobro i piękno osiągalne w nauce, etyce i sztuce. Tym samym tomizm stałby się pewną odmianą areligijnego idealizmu metafizycznego. Światło wiary jest zaś warunkiem koniecznym i wystarczającym etyki religijnej, a w sferze realizacji wartości najwyższych tomizm musi się odwołać do Objawienia.

Wyróżnienie w antynaturalizmie etyk metafizycznych i religijnych oparte jest na kryterium, czy dane stanowisko w uzasadnieniu całego swego systemu opiera się wyłącznie na naturalnych władzach duszy, jak np. starożytny racjonalizm, czy też w jakimś punkcie odwołuje się do wiary. Stanowiska odwołujące się do wiary należą do etyk religijnych, te natomiast, które w żadnym punkcie nie odwołują się do wiary, należą do etyk metafizycznego idealizmu. Tomizm jest wprawdzie w 95% metafizyczny, ale w 5% jest fideistyczny i to wystarcza, aby go zaliczyć do etycznych systemów religijnych.

Profesor Gogacz i w pewnym stopniu prof. Stępień sformułowali kilka zarzutów w stosunku do mojego ujęcia antropologii. Gogacz twierdzi, że w mojej książce zawarte są trzy koncepcje człowieka: k a r t e z j a ń s k a, a n t r o p o l o g i c z n i e z i n t e r p r e t o w a n a p s y c h o l o g i a r a c j o n a l n a o r a z c h r z e ś c i j a ń s k a i że to jakoś źle rzutuje na całość mojego ujęcia etyki. Muszę przede wszystkim stwierdzić, że w mojej książce zawarte są tylko dwie koncepcje człowieka – naturalistyczna i antynaturalistyczna. Koncepcje te scharakteryzowałem aksjomatycznie przez twierdzenia: człowiek jest częścią przyrody i człowiek wykracza poza przyrodę. Pojęcie „przyrody” zostało zaś zdefiniowane jako przyczynowo-skutkowy porządek zjawisk. Zgodnie z tym naturalizm głosi, że człowiek jest elementem przyczynowości naturalnej, a antynaturalizm – że wykracza poza naturalny porządek zjawisk. Formuła ta jest dostatecznie ogólna i pojemna, aby zmieścić wszelkie odmiany antynaturalizmu, a więc i platońską (spirytualizm), i kartezjańską (dualizm), i chrześcijańską (hylemorfizm). Następnie naturę ludzką scharakteryzowałem przez dwa rodzaje potrzeb i pragnień. Charakterystyka ta należy do tego działu aksjologii, który Henryk Elzenberg

⁹ Ibidem, s. 114.

nazywał antropologią wartości. Nie ma ona na celu „identyfikowania struktury człowieka, a więc pierwszych, wyjściowych elementów konstytuujących byt, którym jest człowiek”, a ma wskazać podstawowe cele dążeń ludzkich. Dla aksjologii i etyki jest to bowiem rzecz najważniejsza. Antropologia wartości nie jest, oczywiście, żadną psychologią racjonalną, a tylko wygłasza pewne twierdzenia o celach działań ludzkich na podstawie fundamentalnego założenia, że wartości są celami lub przeciwcelami ludzkich dążeń. Nie oznacza to, że utożsamiam cele z wartościami. Zbiory celów i wartości krzyżują się; są cele wartościowe, przeciwwartościowe i obojętne aksjologicznie, i to zarówno z punktu widzenia naturalizmu, jak i antynaturalizmu.

Przyjęcie potrzeb za punkt wyjścia rozważań aksjologicznych nie oznacza – jak sugeruje prof. Stępień – że przez to aksjologia staje się tylko funkcją antropologii. W rozdziale 1., p. 2. poświęconym aksjologii jednoznacznie i wyraźnie definiuje się wartości przez niezależną od potrzeb „powinność bytu”. Powinność bytu nie ma zaś nic wspólnego z ludzkimi potrzebami i jest od nich całkowicie niezależna. Mało tego, w punktach „a” i „b” wskazują, że powinność bytu może być wyznaczona przez: prawdziwie rozpoznane potrzeby i pragnienia naturalne, wolę Bożą, świat istniejących obiektywnie i realnie wartości lub przez transcendentale ja. Twierdzą natomiast, że aby wartości w ogóle mogły być urzeczywistniane, konieczna jest nie tylko ich przedmiotowa rzeczywistość, ale też podmiotowe pragnienie; np. Bóg, którego nikt nie pragnie, jest aksjologicznie indyferentny.

W podręczniku nie poruszam zawiłych kwestii metafizyki wartości i epistemologii wartości. Tylko w odpowiednich działach przedstawiam krótko kwestię sposobu istnienia wartości. Stwierdzam więc tam, że według idealizmu obiektywnego świat wartości istnieje realnie, a według idealizmu kracjonistycznego – tylko obiektywnie, a nie realnie (s. 42). Fenomenologia należy, oczywiście, do idealizmu kracjonistycznego i jest kantyzmem *à rebours*. Zarzut prof. Stępnia jakoby na s. 20 i sąsiednich zgrzeszył przeciwko fenomenologii jest zatem bezpodstawny. Rozróżnia się tam jednoznacznie między obiektywistycznym realizmem aksjologicznym i obiektywistycznym kracjonizmem aksjologicznym.

Scharakteryzowane w pierwszym rozdziale pt. *Filozoficzne podstawy etyki* tylko ogólnie – choć ani ogólnikowo, ani upraszczająco, ani tym bardziej deformująco – tezy antropologiczne i aksjologiczne konkretyzują poglądy zawarte w rozdziałach 2. i 3. Wśród tych konkretyzacji szczególne opory u prof. Gogacza wzbudziła teza dotycząca antropologii chrześcijańskiej. Zarzuca jej protestancką interpretację grzechu pierwotnego i wynikającego z niego zepsucia natury ludzkiej w obu jej władzach – rozumie i woli. Protestantyzm zaś z konieczności prowadzi do agnostycyzmu. W trakcie dyskusji nad książką na tę obiekcję Mieczysława Gogacza ripostował już Profesor Wolniewicz celnym i jednoznacznym cytatem ze św. Tomasza, który redakcja „Edukacji Filozoficz-

nej”, niestety, opuściła. Tomasz stwierdza tam, że nawet w poznaniu prawdy pomoc Boża jest potrzebna i zamyka tę kwestię stwierdzeniem:

*Et tamen magis est natura humana corrupta est per peccatum quantum ad appetitum boni quam ad cognitionem veri*¹⁰.

Sądzę, że ta myśl św. Tomasza z Akwinu potwierdza, iż grzech pierworodny naruszył zarówno wolę, jak i rozum ludzki, a nie tylko – jak twierdzi Gogacz – relacje zaprzyjaźnień z Bogiem. Przy tym na s. 49/50 wyraźnie wskazują na różnicę ujęcia stosunku wiary do rozumu w tomizmie i augustynizmie. Trzeba tylko pamiętać, że chrześcijaństwo to dwa tysiące, a nie dwadzieścia lat tradycji. Od ostatniego Soboru Watykańskiego w Kościele katolickim daje się bowiem wyraźnie zauważyć tendencja do bagatelizowania nauki o grzechu pierworodnym. Pod naciskiem różnych sił „postępowych” niektóre kręgi katolickie skłonne są coraz bardziej umniejszać konsekwencje grzechu pierworodnego i pod ogólnikowymi hasłami wartości „godności ludzkiej” uznawać, że w gruncie rzeczy człowiek nie jest z natury zły. Jest to tendencja niepokojąca, której ja osobiście nie akceptuję.

W kwestii podziału i charakterystyki naturalizmu jedyną obiekcję zgłosił dr Ryszard Jadcza. Uważa on, że chyba tylko gwoli rozbawienia czytelników bezkrytycznie wysuwam wobec komunizmu zarzuty sprzed 150 lat. Przede wszystkim muszę zauważyć, że nigdy nikogo nie zamierzałem bawić, a zarzuty, które Jadcza rażą, traktuję bardzo serio. Zauważmy najpierw, że mój oponent nazywa moją charakterystykę anarchizmu (s. 38) bardzo nierzetelnie zarzutami przeciwko komunizmowi. W podręczniku komunizm został jednoznacznie odróżniony od anarchizmu i obie te koncepcje omówione w osobnych punktach. Czy więc moja charakterystyka anarchizmu jest rzetelna? Jak najbardziej. Jeżeli ktoś chce odciąć wszelkie korzenie egoizmu, a jego źródła upatruje w prywatnym posiadaniu, to nawet gdyby nigdy nie wypowiedział moich twierdzeń, logika wewnętrzna zmusza do uznania ich za prawdziwe. Anarchista nie musi oczywiście mówić „A”, ale skoro już je raz powiedział, to musi uznać też wszystko, co z owego „A” wynika, nawet jeżeli nie wszystko mu się podoba.

Drugi zarzut Jadcza głosi, że moja ujawniona wprost sympatia do antynaturalizmu i niechęć do naturalizmu przekształcają wykład etyki w indoktrynację. Teoretycznie jest to zarzut bezpodstawny. Jego autor nie wskazał żadnego takiego miejsca, w którym moje sympatie czy antypatie przyćmiły mi jasność umysłu i zdeformowały rzetelność wykładu. Zacytowaną przez Jadcza w formie zarzutu podsumowującą charakterystykę naturalizmu uważam za trafną i podtrzymuję w całej rozciągłości. Natomiast nigdzie nie twierdzę, że naturalizm jest przyczyną wszelkiego zła. Gdybym już musiał w tej kwestii coś twierdzić to to, że naturalizm skrywa prawdziwe przyczyny zła i walczy z nim na niewłaściwym froncie.

¹⁰Św. Tomasz *Suma teologiczna*, II-II, kw.109, art.2, ad. 3.

Zarzuty dydaktyczne

Podział na naturalizm i antynaturalizm ma także uszczegółowienie w pedagogice. Uszczegółowienie to sporo już lat temu przedstawił na swoim seminarium Profesor Bogusław Wolniewicz. Niestety, publikacja poświęcona tej problematyce jeszcze się nie ukazała. Przywołam więc tu tylko najważniejsze jej idee. Zastosowaniem naturalizmu w pedagogice jest pajdocentryzm, a antynaturalizmu – aksjocentryzm (aretocentryzm). Pajdocentryzm dąży do zintegrowania nauczania wokół naturalnych potrzeb ucznia, a aksjocentryzm – do ześrodkowania nauczania wokół pewnych wartości osobowych (cnót). Pajdocentryści zakładają, że człowiek z natury dąży do dobra i w związku z tym ma naturalne potrzeby poznawcze i narzędzia ich rozwiązywania. Proces nauczania powinien tak ukierunkować te potrzeby i narzędzia, aby w drodze spontanicznej ekspresji owe potrzeby się ujawniły i równie spontanicznie nastąpiło ich zaspokojenie. Tak ukształtowany proces nauczania ma umożliwić całkowicie swobodny rozwój osobowości. Aksjocentryści odrzucają tezę, że człowiek z natury dąży do dobra, a zatem wątpliwym też jest, że ma on naturalne potrzeby poznawcze w zakresie aksjologii; jeszcze bardziej wątpliwe są też jego naturalne zdolności do zaspokojenia owego pędu do wiedzy. Tylko przez surową dyscyplinę i stanowczość wymagań można ukształtować charakter i umysł człowieka. Pajdocentryzm dąży więc do samorealizacji, a aksjocentryzm – do autokreacji człowieka¹¹.

Podręcznik mój napisany jest w duchu aksjocentryzmu pedagogicznego i zakłada, że etyka, i to przede wszystkim etyka w szkole, ma kształtować zalety charakteru i umysłu. Nie liczy się on specjalnie ani z domniemanymi potrzebami ucznia, ani tym bardziej nie umożliwia rozwiązywania problemów etycznych w drodze spontanicznej ekspresji (pogadania sobie). Nic tedy dziwnego, że pajdocentryści przypuścili na niego szturm generalny. Zbiorczo ujęte zarzuty dydaktyczne pokazują to od razu. Cóż bowiem zarzucono mojemu podręcznikowi z dydaktycznego punktu widzenia?

Po pierwsze – to, że pomija problemy wieku egzystencjalnego [przypuszczalnie chodzi tu o problemy okresu dojrzewania i wchodzenia w życie dorosłe – przyp. *U. Sch.*], że pomija problemy nurtujące uczniów, że brakuje w nim problemów młodzieży itp.¹² Pajdocentryczny charakter tego zarzutu jest oczywisty. Uczeń ma swoje potrzeby aksjologiczno-światopoglądowe, które podręcznik – zamiast się na nich skupić – całkowicie ignoruje. Ignoruje świadomie. Szkoła jest przygotowaniem do życia, a nie – jak tego chcą pajdocentryści – częścią życia, i to przygotowaniem do całego życia, a nie do dwóch-trzech lat szkolnych. A życie nie ogląda się na niczyje potrzeby, tylko toczy się własną koleiną. Prawdziwe problemy egzystencjalne pojawiają się nie w szkole, a zaraz po jej zakończeniu

¹¹B. Wolniewicz *Pajdocentryzm pedagogiczny*, sem. na UW, 1983/84.

¹²I. Żuk-Łapińska *Wyniki ankiety...*, op.cit.

i narastają wraz z upływem lat kumulując się na starość. Problemy życiowe ucznia są niczym w porównaniu z tym, co gotuje mu samodzielne i dorosłe życie. Etyka powinna więc wyposażyć go w pewien, choćby minimalny zbiór wartości, którego będzie się mógł trzymać i który będzie mu pomocny przez całe życie, a nie tylko z dziś na jutro. Warto więc, a nawet trzeba wpoić uczniowi – nawet wbrew jego woli – kilka lub kilkanaście zasad, które będą jego busołą postępowania i które pomogą mu godnie przejść przez zmagania i walki życiowe, a w razie klęski umożliwią podniesienie się z upadku. W nauczaniu etyki nie powinno być niczego „na tymczasem”, na „wiek egzystencjalny”, tylko na z a w s z e. Nauczyciel, który uważa, że takich zasad nie ma, nie powinien uczyć etyki.

Po drugie – to, że jest „precyzyjny aż do bólu”, gdyż operuje „licznymi definicjami, wzorami, wykresami” powodującymi, iż jego język jest „niestrawny, suchy i szpetny”, a próg percepcji za wysoki jak na możliwości intelektualne młodzieży¹³. Zarzuty te są znów kontrą pajdocentrycznej idei swobodnej ekspresji przeciwko aksjocentrycznemu rygoryzmowi myślenia. Uniwersalną cnotą umysłu jest przede wszystkim sumienie logiczne – jasność słowa i konkluzywność myśli. Jasności pojęć i konkluzywności myśli służą przede wszystkim właśnie definicje, wzory i wykresy. Definicje są jednak przeważnie suche, rozumowania logiczne niestrawne, a wykresy (czyt.: podziały logiczne) nie są piękne, choć mówić o nich, że są „szpetne”, to chyba za mocno powiedziane. Być może nie muszą być takie i można było to zrobić lepiej, niż zrobiłem. Zgoda – ale nie zgadzam się na to, że może ich w ogóle nie być. Zasady logicznego myślenia kształtowały ludzkość przez wieki, a więc bez obawy popełnienia błędu czy wręcz szaleństwa dydaktycznego, można je uczniom spokojnie zaordynować. Szkoła jest bowiem dla wielu, a nawet dla większości ostatnią okazją, umożliwiającą wdrożenie człowieka w tok logicznego myślenia. A logika myślenia jest podstawową cnotą rozumu. Zgoda, że takie ujęcie stawia dość wysoki próg percepcji. Nie jest to jednak wada podręcznika. Podręcznik, który nie umożliwia osiągnięcia wyższego poziomu rozumowania jest szkodliwy, bo nie rozwija, lecz obniża lub stabilizuje poziom intelektualny ucznia. Bardzo natomiast wątpię w to, aby swobodna ekspresja wydobyla z ucznia jakikolwiek logicznie zwarty system wartości. Wydobywa ona tylko to, co mu „w duszy gra”. A harczą w niej luźne skojarzenia, emocjonalne odczucia, myślenie życzeniowe, poczucie głębi własnych myśli i tylko czasem trafne pointy. Etyka w luźnym ujęciu daje tym naturalnym skłonnościom szczególne pole do popisu.

Teoretyczne ujęcie zagadnień etycznych i wyraźne opowiedzenie się za określoną opcją aksjologiczną jest w sposób oczywisty nie w smak pajdocentrystom. Wierzą oni głęboko w to, że za pomocą umiejętnych pytań wydobędą

¹³K. Dunin w: „Ex Libris”, Żuk-Łapińska w: *Wyniki ankiety*, W. Mackiewicz w: „Edukacja Filozoficzna”.

z ucznia wszystkie te prawdy, na których im najbardziej zależy. A chodzi im o to, aby pokazać, że w aksjologii nie ma nic pewnego, że wszystko jest relatywne i zależy od punktu widzenia. Jedynymi wartościami, które uznają to autonomia podmiotu ludzkiego i tolerancja dla wszystkiego, co on sobie jako wartościowe wyduma, czyli aksjologiczny permissywizm prowadzący wprost do nihilizmu. Oczywiście, wydumane w swobodnej ekspresji „systemy etyczne” nie poddają się ani zabiegom uściślającym, ani klasyfikacjom, ani też logicznym próbom dyskursywności, a więc uniemożliwiają też jasne pokazanie, jak przebiegają linie podziałów w kwestiach aksjologicznych. Zwolennicy etyk permissywnych najlepiej czują się w mętnej wodzie terminologicznej, gdzie słowa „autonomia”, „pluralizm”, „tolerancja” i „humanizm” obdarzone są wyłącznie siłą bodźcową, a nie treścią myślową. Jeżeli bowiem nadać tym słowom treść myślową, to okaże się, że autonomia podmiotu, pluralizm, tolerancja i humanizm niejedno mają imię. Te ich imiona permisiści jednak skrzętnie skrywają przedstawiając siebie jako jedynych szermierzy tych wartości.

Warto jeszcze zauważyć, że już wkrótce uczyć się będzie etyki w szkole w dwóch niezależnych cyklach. Od klasy IV szkoły podstawowej do klasy maturalnej szkoły średniej – czyli przez 10 lat – uczniowie będą uczęszczać na zajęcia z religii bądź etyki, która w istocie ma być wychowaniem moralnym. Zarówno na lekcjach religii, jak i wychowania moralnego uczniowie zapoznawać się będą z wieloma zagadnieniami etycznymi. Tam też będą mogli przedyskutować swoje „problemy egzystencjalne”, posługując się przy tym „pięknie ilustrowanymi i z talentem napisanymi tekstami literackimi, baśniami symulowanymi, półzabawnymi sytuacjami i wszystkim innym, co zaspokaja ich ciekawość moralną. Mój podręcznik nie był i nie jest przewidziany do nauczania „wychowania moralnego” i rzeczywiście nie nadaje się do tego. Jednak oprócz religii i wychowania moralnego ma się przez trzy semestry w szkole średniej uczyć obligatoryjnie wszystkich uczniów filozofii. Etyka zaś będzie istotną częścią tej filozofii. Wprawdzie nie uznają filozofii za królową nauk, ale jest ona bez wątpienia królową wiedzy humanistycznej, tj. wiedzy o kulturze. Wiedzy nie stawia się tak wysokich wymogów jak nauce, ale jakieś też obowiązują. Etyka jako wiedza ma pokazać uczniom, jakie istnieją teoretyczne możliwości rozwiązywania problemów aksjologiczno-etycznych. A tego nie da się już zrobić za pomocą „półzabawnych sytuacji i inscenizacji”; konieczne są jedynie „martwe i nudne” teorie. Taki też cel przyświecał mojemu podręcznikowi. Ma on uczniom i nauczycielom ukazać prawdziwe, a nie wydumane oblicze istniejącego tu i teraz pluralizmu etycznego, m.in. po to, aby prowadzący zajęcia nie mógł słuchaczom narzucić swoich poglądów jako jedynie słusznych, a uzbroił uczniów w wiedzę chroniącą przed takimi jedynie słusznymi poglądami¹⁴.

¹⁴Określenia ujęte w cudzysłów pochodzą z cytowanego wyżej wywiadu z dr. Krystyną Starczewską.

*

Biorąc pod uwagę wszystko to, co powyżej przedstawiłem, i uznając słusność zarzutu niestarannej korekty oraz pewnych wad słowniczka, mogę mimo to stwierdzić, że mój podręcznik przeszedł obronną ręką przez ogień pierwszych krytyk merytorycznych i dydaktycznych. Wytrzymały je zarówno podstawy teoretyczne jego konstrukcji, jak i założenia dydaktyczne. Z tą konkluzją nie każdy wprawdzie się zgodzi. Przytoczone argumenty wskazują jednak, że w dyskusji nad podręcznikiem zderzyły się całkowicie odmienne stanowiska merytoryczne i pedagogiczne. Tej odmienności należy być świadomym i nie próbować jej przezwyciężyć, gdyż jest nieusuwalna, a więc ostateczna.

ETHICS; ITS MAIN SYSTEMS (A REPLY TO CRITICS)

Ulrich Schrade in his article responds to the critics of his book: *Ethics. The main systems* (Warszawa 1991). The book appeared as the first manual of ethics for secondary schools after the subject had been added to the curriculum. The author presents theoretical and pedagogical presuppositions of his book and puts forward new arguments to support them.