

stkim na postawieniu problemu możliwości paradygmatycznego ujęcia rozwoju teorii etycznej, a zwłaszcza na analizie poszczególnych paradygmatów. Ograniczoność miejsca nie pozwala na szczegółowe przedstawienie treści kolejnych rozdziałów książki, ale podajmy przynajmniej ich tytuły: część I, „Zbieżność” zawiera następujące rozdziały: „Socjologia zbieżności”, „Rozum i uczucie”, „Substancja i obowiązek”, „Zbieżność — ocena z zewnątrz”; część II, „Antynomia” zawiera m.in. rozdziały „Socjologia antynomii”, „Byt i wartość”, „Racjonalność i wybór wartości”; część III składa się z trzech rozdziałów: „Socjologia jedności”, „Jak jest możliwa autonomiczna etyka normatywna pojmowana jako nauka?”, „Metoda dochodzenia do normatywnej wiedzy etycznej”.

W książce znajduje się szereg twierdzeń i argumentów, z którymi niepodobna się zgodzić (np. twierdzenie o substancji społeczno-historycznej na s. 163 lub twierdzenie o substancjalizmie filozofii moralnej Kanta, s. 45). Ale nie w tym rzecz. Największą wartością książki jest proponowana przez autora koncepcja rozwoju teorii etycznej. Stanowi ona ważką inspirację dla dalszego rozwoju marksistowskiej teorii moralności.

Wiktor T. Ganżyn

MORALNOŚĆ W DZIAŁANIU REWOLUCYJNYM

Endre Farkas, *Moral i rewolucyonnost'. Rozmyslenij ob eticzeskom nasledii K. Marksa i F. Engelsa*. Izdatielstwo političeskoj litieratury, Moskwa 1979, ss. 168, tłum. z węgierskiego M. A. Cheweszin.

Niewiele jest elementów szeroko rozumianego marksizmu, które wzbudzały tyle kontrowersji, co kwestia etycznych poglądów twórców tej filozofii. I chyba w tym można upatrywać jedną z psychologicznych przyczyn faktu, iż duża część autorów zajmujących się współcześnie etyką marksistowską bądź moralnością socjalistyczną poświęca część swych — ograniczonych przecież — sił na zrekonstruowanie i usystematyzowane przedstawienie poglądów etycznych Marksa, Engelsa lub Lenina. Prace tego rodzaju zasługują na szczególną uwagę, gdy zawierają próbę ukazania „nerwu” etyki marksistowskiej — kategorii lub wartości, organizującej całość refleksji etycznej, będącej jej motywem przewodnim, a zarazem punktem odniesienia większości norm i ocen.

Zadania takiego podejmuje się węgierski etyk Endre Farkas w książce noszącej tytuł *Moralność i rewolucyjność* (wyd. węgierskie 1976 r.). Farkas jest autorem wielu publikacji poświęconych etyce marksistowskiej; napisał między innymi książki: *Wolność i jednostka* (1968), *Moralność i polityka* (1970) i *Podstawy etyki marksistowskiej* (1975). Wiele jego publikacji przełożono na język rosyjski i cieszy się w Związku Radzieckim dużą poczytnością.

Zamiary badawcze autora obrazuje sam tytuł. To właśnie „rewolucyjność” ma być tą kategorią normatywno-opisową, która jest kluczem do etyki Marksa i Engelsa. Bez niej niepodobna zrekonstruować systemu normatywnego, a zarazem określić jego istotnych cech, odróżniających etykę marksistowską od etycznego rewizjonizmu: anarchizmu i oportunistów (z tymi to bowiem kierunkami autor naj-

częściej polemizuje). Intuicje czytelnika związane z pojęciem rewolucyjności idą w dwóch kierunkach: po pierwsze — termin ten odniesiony do etyki zdaje się określać jej charakter na tle tradycji etycznej, po drugie — w sferze moralnej kojarzy się z określoną postawą wobec rzeczywistości. Jak zaś rozumie go sam autor, powinniśmy się dowiedzieć śledząc tok jego wyводу.

W części pierwszej autor prezentuje poglądy Marksa i Engelsa — traktując je zresztą zawsze jako spójny blok — na rolę ideałów moralnych w procesie historycznym: wykazuje, że wątek normatywny i naukowy stanowi w ich twórczości jedność, dokonuje analizy marksistowskiego rozumienia wolności oraz próbuje ustalić, jakie mogą być podmioty moralności oraz na czym polega jej klasowy charakter. W części drugiej analizuje za Marksem i Engelsem wpływ stanów faktycznych — interesów ekonomicznych, stosunków wymiany — na ruch idei moralnych oraz prezentuje poglądy obu myślicieli w kwestii: cele moralne i środki ich osiągnięcia. W części trzeciej i czwartej prezentuje twierdzenia materializmu historycznego dotyczące rewolucji oraz dokonuje przeglądu elementów wzoru osobowego, norm i wartości składających się na moralność socjalistyczną i występujących w mniej lub bardziej rozwiniętej postaci w pismach klasyków. Widoczne jest, że żadne z obiegowych znaczeń pojęcia „rewolucyjność” nie może organizować tak różnorodnej całości. Albo więc autor nie zdołał pokazać, iż rewolucyjność „jest systemem koordynat, czy też, używając wyrażenia Lifszica, encyklopedią wszystkich problemów etycznych marksizmu” (s. 97), albo też podkładał pod to pojęcie treści diametralnie różne od zwyczajowo przyjętych. I mamy chyba do czynienia z tym drugim przypadkiem. Autor dokonał po prostu dosyć luźnej prezentacji poglądów etycznych Marksa i Engelsa, zwracając przede wszystkim uwagę na to, w jaki sposób funkcjonują one w szerszym kontekście filozoficznym. „Rewolucyjność” oznaczała w tym wypadku właśnie ów kontekst. Lecz lepiej byłoby chyba użyć zwrotu „teoria rewolucji” lub po prostu „materializm historyczny”.

Do największych zalet omawianej książki należy bogactwo zebranego i zaprezentowanego materiału. Autor przytacza wiele wypowiedzi Marksa i Engelsa odnoszących się do zagadnień etycznych, a także dokonuje ich szczegółowej analizy. Na uznanie zasługuje przede wszystkim analiza etycznej zawartości *Kapitału*. Farkas pokazuje za Marksem, jak mające zrealizować się w sferze ekonomiki cele moralne, takie jak równość, wolność, własność, realizują za sprawą panujących na rynku stosunków własne przeciwieństwo: nierówność, niewolę i wywłaszczenie. Ciekawe jest, że te fragmenty wywodów Marksa służą zwykle jako materiał dla prezentacji mechanizmu powstawania ideologii rozumianej jako fałszywa świadomość. Połączenie wątku świadomości fałszywej i moralności mogłoby otworzyć przed badaczami marksistowskimi nowe perspektywy pomyślnego zakończenia często podejmowanych prób przyznania ocenom wartości logicznej (na gruncie węgierskim podejmowała je między innymi Agnes Heller).

Uciążliwy natomiast dla czytelnika jest dość swobodny sposób operowania przez autora pojęciami etycznymi. Omawiając np. problem wolności Farkas wprowadza rozróżnienie wolności formalnej i merytorycznej (znane na polskim gruncie jako rozróżnienie „wolności od” i „wolności do”). Pierwszą utożsamia z autonomią, drugą z możliwością osiągnięcia celów. Twierdząc, iż cele najskuteczniej osiąga się poprzez przynależność do organizacji, która nakłada na członka obowiązki oraz gubiąc w trakcie wyvodu wprowadzone rozróżnienie, autor dochodzi do paradoksalnego wniosku, że „maksymalne obowiązki rodzą maksymalną autonomię” (s. 54) i że zależność ta jest istotą marksistowskiego rozumienia wolności moralnej. Tego rodzaju deklaracje uderzają tak dalece w potoczne intuicje moralne, że zagadnienie

warsztatu badawczego schodzi na dalszy plan; wydają się one wprost stanowić zagrożenie dla etyki marksistowskiej. Zakorzenione stereotypy są w stanie podważyć autorytet nawet dobrze uzasadnionej i skonstruowanej teorii normatywnej.

Równie niepokojącym zjawiskiem jest zauważalna u Farkasa nieumiejętność odróżnienia postulatów etycznych występujących w tekstach Marksa i Engelsa od postulatów poznawczych, prakseologicznych, politycznych itp. Błąd ten sięga tak daleko, że postulatom spoza zakresu refleksji etycznej przyznaje się rangę postulatów naczelnych: „Podstawowe socjalistyczne zasady moralności rewolucyjnej są następujące: 1) rewolucyjność, 2) zorganizowanie, 3) konkretność” (s. 113). W wypadku pierwszej zasady chodzi o „realistyczną rewolucyjność, czyli rewolucyjny realizm” (s. 113), tj. o zespół postaw i wartości oraz zasób pewnych informacji o rzeczywistości. W wypadku drugim autor ma na myśli centralizm demokratyczny oraz potrzebę więzi partii z masami, w trzecim zaś konieczność ujmowania zjawisk w ich historycznej konkretności. Jedynie więc pierwsza „zasada” zawiera elementy normatywne; pozostałe odnoszą się bezpośrednio do teorii poznania bądź sposobu organizowania działalności politycznej. Tak „rozszerzona” moralność pozwalałaby na stosowanie sankcji moralnych wobec jednostki, gdyby np. jej sposób patrzenia na historię odbiegał od przyjętego wzorca. Stwierdzenie, że ktoś myśli niedialektycznie, byłoby równoznaczne z jego moralnym potępieniem.

Szkoda, że autor nie podjął w swej pracy problemu autonomii etyki marksistowskiej. Wydaje się, że można ją rozumieć jako zdolność ustanawiania celów oraz regulowania postępowania podmiotów działających w historii. Autonomia ta nie oznacza rozerwania jedności wątku opisowego i normatywnego w etyce marksistowskiej — wręcz przeciwnie: wynika ona ze zrodzonego właśnie na tym gruncie postulatu historycznie konkretnej analizy problemów etycznych. Istnieją momenty w historii społeczeństw, kiedy moralna słuszność czynów oraz ich polityczna konieczność bądź skuteczność łączą się dialektycznie. Wtedy to etyka udziela raczej wsparcia rozstrzygnięciom politycznym, aniżeli sama je dyktuje. Jednak w okresach następujących po przełomowych punktach historii sytuacja kształtuje się inaczej: nie chodzi już o dokonanie przełomu, lecz o urzeczywistnienie celu zawierającego w sobie ideały. Tu etyka wydaje się być bardziej kompetentna niż historiozofia. Szczegółowe rozpatrzenie tej kwestii jest z pewnością jednym z najpilniejszych zadań, przed którymi stoją etycy marksistowscy.

Krzysztof Wojciechowski

W KRĘGU ETYKI MEDYCZNEJ

Philosophical Medical Ethics: Its Nature and Significance, edited by Stuart F. Spicker and H. Tristram Engelhardt Jr., D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland (Boston-USA) 1977, ss. 252.

W ciągu ostatnich kilkunastu lat niepomiaralnie wzrosło zainteresowanie etyką medyczną. Przyczyn tego stanu rzeczy szukać należy nie tylko w teoretycznych zainteresowaniach filozofów, ale przede wszystkim w pojawieniu się wielu istotnych