

## RECENZJE I SPRAWOZDANIA

## WŁAŚCIWOŚCI ETYKI MARKSISTOWSKIEJ

Marek Fritzhand, *O niektórych właściwościach etyki marksistowskiej*, PWN, Warszawa 1974, ss. 347.

Rozwój etyki marksistowskiej w Polsce w ostatnim dwudziestolecu zaznacza się między innymi pojawianiem się nowych pozycji książkowych, zarówno z dziedziny teorii, jak i podejmujących praktyczne problemy kształtowania moralności socjalistycznej. Można rzec, iż największą wartość mają te pozycje etyczne, w których zachowana jest jedność problematyki teoretycznej oraz problematyki związanej wprost z praktyką społeczną, zwłaszcza z praktyką wychowawczą. Z tego też punktu widzenia należy rozpatrywać pracę Marka Fritzhanda o swoistościach etyki marksistowskiej.

Książka ta ukazała się jeszcze pod koniec 1974 roku i czytelnik śledzący lekturę filozoficzną i etyczną zdążył już zapewne z nią się zetknąć. Warto wszakże sięgnąć po tę pozycję i zwrócić uwagę na pewne jej właściwości, jako książki traktującej o fundamentalnych założeniach marksistowskiej etyki normatywnej — o podstawowych współcześnie problemach moralnych rozpatrywanych z punktu widzenia owych założeń. Właściwości te ujawniają się zwłaszcza po uwzględnieniu pewnych odniesień książki, które można ustalić, choć nie są one w pracy sygnalizowane werbalnie.

Jednym z tych odniesień są współczesne warunki społeczeństwa socjalistycznego oraz wynikające z nich potrzeby i problemy wychowawcze. Drugim odniesieniem książki — zaznaczanym w niej bezpośrednio — są współczesne spory o zasadność uprawiania oraz cechy swoiste etyki marksistowskiej, zwłaszcza zaś etyki normatywnej. Wreszcie odniesieniem trzecim są współczesne spory o charakter i funkcje humanistyki w systemie wiedzy dzisiaj uprawianej. Temu właśnie zagadnieniu warto tu poświęcić nieco więcej uwagi.

Trwają bowiem nadal dyskusje — a sądzić należy, że są to raczej zaledwie ich początki, gdyż zbyt wiele spraw w dyskusjach tych nie znalazło jeszcze naświetlenia, zbyt wiele spraw zostało zagmatwanych — na temat charakteru współczesnej humanistyki, jej miejsca i roli we współczesnym świecie. Rozmaite są płaszczyzny tych dyskusji; dominuje w nich wszakże problem naukowości humanistyki jako dziedziny wielostronnych zainteresowań człowiekiem oraz problem jej związków z rzeczywistością ludzką, a ściślej — jej stosunku do tej rzeczywistości. Rozmaicie też określane są aspiracje oraz rzeczywiste funkcje współczesnej humanistyki — często traktuje się je maksymalistycznie, kiedy indziej natomiast minimalizuje, ograniczając je raczej do formułowania korygujących rzeczywistość ocen, a eliminując zadania inspirowania rozwoju tej rzeczywistości przez propagowanie uniwersalnych modeli struktur społecznych i życia jednostkowego.

Jednym z istotnych problemów w dyskusjach nad charakterem współczesnej

humanistyki jest zatem problem ogólniejszy, występujący i w innych dyskusjach: stosunku teorii i praktyki społecznej. Oczywiście, uprawianie teorii jest również formą społecznej praktyki. W tym wypadku chodzi jednak o dwie bardziej szczegółowe sprawy. Po pierwsze, o to, czy humanistyka ma jedynie wyrażać rzeczywistość materialną, praktykę ludzką, rejestrować związane z nią niepokoje, dążenia, pragnienia ludzi itp., czy też ma i może wywierać wpływ na tę rzeczywistość, inspirować zachodzące w niej zmiany, wyprzedzać ją w programach, odkrywać przyszłe kierunki jej rozwoju. Idzie również — po drugie — o to, jaki stosunek człowieka do rzeczywistości ma kształtować humanistyka, jaką ma preferować jego postawę określaną zarówno w kategoriach filozoficzno-aksjologicznych, jak i pedagogiczno-wychowawczych.

Jak się wydaje, w dyskusjach dotyczących współczesnej humanistyki występują jednakże istotne trudności, wyrażające się w ujęciach teoretycznych pewnych kwestii. Pierwszą z nich jest trudność określenia charakteru współczesnego humanizmu — określenia uwzględniającego tradycję humanistyczną, nowe warunki historyczne, współczesną wiedzę o człowieku, określone założenia ideologiczne. Bez rozstrzygnięcia kwestii humanizmu nie można zaś rozstrzygać kwestii humanistyki — jej statusu i charakteru, funkcji i kryteriów, stosunku do pozostałych dziedzin nauki. Tymczasem w dyskusjach na temat humanistyki często pomija się właśnie kwestię samego humanizmu — i nie uwzględnia się między innymi prac dotyczących humanizmu, formułujących jego kryteria, oczywiście na gruncie konkretnego światopoglądu.

Druga ze wspomnianych trudności wiąże się ze stosunkiem uniwersalnych, ogólnych treści humanistyki do jej treści partykularnych, klasowych. Odślanianie istoty współczesnej humanistyki wymaga, oczywiście, uwzględniania tego, co wspólne dla humanistyki w ogólności, wszędzie i zawsze — zwłaszcza zaś w przedmiocie humanistyki, którym bezpośrednio jest człowiek. Ale poprzestając na tym stwierdzeniu, niewiele się powie. Nie wystarczy nawet rozważać charakteru współczesnej humanistyki, a więc brać pod uwagę jej historyczne, zmienne determinanty. Niezbędne jest także uwzględnienie zwłaszcza założeń światopoglądowych oraz ideologicznych, wyrastających z konkretnych warunków i programów klasowych, założeń, na których wspiera się humanistyka i które określają nie uniwersalny, lecz konkretny jej sens, jej charakter i konkretne funkcje. Założenia te dotyczą wszak samego przedmiotu humanistyki — człowieka, określają sposób, w jaki się go pojmuje, dotyczą świata społecznego, jego charakteru i perspektyw. Te światopoglądowe i ideologiczne uwarunkowania humanistyki są często pomijane w dyskusjach, przez co mają one abstrakcyjny charakter; prowadzi to do abstrakcyjnych propozycji, odnoszących się do świata i człowieka „w ogóle”, nie zaś człowieka żyjącego w konkretnych ustrojowych warunkach społecznych.

Trudność trzecią sprawia ustalenie stosunku humanistyki do rzeczywistości społecznej. Wiąże się ona z pytaniem, czy humanistyka ma jedynie tę rzeczywistość odzwierciedlać, czy też także formułować program jej rozwoju, tworzyć wizje świata społecznego oraz człowieka, inspirować w ten sposób zmiany tego świata, pobudzać prowadzącą do tych zmian ludzką aktywność. Tradycyjnie humanistyka była nośnikiem takich wizji; współcześnie, jak już wspomniano, pod naporem wiedzy empirycznej oraz krytyki konstrukcji spekulatywnych często odmawia się humanistyce, pod rygorem zachowania naukowości, praw do operowania takimi wizjami, opartymi na ideałach. Miejsce owych wizji zajmują raczej cząstkowe ekspertyzy i prognozy.

W tym właśnie kontekście warto spojrzeć na książkę M. Fritzhand. Podejmując istotne problemy etyki marksistowskiej, dociera ona tym samym do istotnych problemów współczesnej humanistyki. Omawiana książka stanowi kontynuację i konsekwentne rozwinięcie problematyki wcześniejszych prac M. Fritzhand, takich jak *Myśl etyczna młodego Marksa* (1961), *Człowiek, humanizm, moralność* (1961), *W kręgu etyki marksistowskiej* (1966). Obok kwestii podejmowanych wcześniej, dotyczących zwłaszcza charakteru normatywnej etyki marksistowskiej, jej humanizmu, czytelnik znajdzie w niej omówienie bardziej już szczegółowych problemów metodologicznych i moralnych, istotnych z punktu widzenia etyki marksistowskiej i nadających jej kierunki rozwoju.

Książkę, składającą się z ośmiu rozdziałów, podzielić można na dwie części. Jedną stanowią trzy pierwsze rozdziały („O marksistowskiej etyce normatywnej — ogólnie”, „Etyka marksistowska a humanizm”, „O pojęciu humanizmu — metodologicznie”), dotyczące właśnie ogólniejszych właściwości humanizmu etyki marksistowskiej. W części drugiej omawiane problemy traktowane są jako ilustracje i konkretne przejawy owych właściwości (rozdziały: „Marksizm a wolność i odpowiedzialność”, „Indywidualizm czy kolektywizm?”, „Moralność a polityka”, „Marksizm a idea równości”, „O etyce cnót i wzorów osobowych”).

Traktując o właściwościach etyki marksistowskiej ma autor książki na uwadze etykę normatywną; wychodzi on z założenia, iż właściwości swoiste tej etyki należy ustalać rozpatrując oddzielnie każdy z jej działów (etologię, metaetykę i właśnie etykę normatywną). Tym samym zaś wkracza ponownie w sferę sporów o marksistowską etykę normatywną — o jej status, funkcje i charakter. Porządkuje przy tym zarówno argumenty tych, którzy kwestionują (z różnych pozycji) istnienie tej etyki lub zasadność jej uprawiania, konsekwentnie tym argumentom się przeciwstawiając, jak i argumenty przemawiające za rozwijaniem marksistowskiej etyki normatywnej. Samo istnienie tej etyki nie podlega, według autora, wątpliwości. Natomiast określone jej problemy różni autorzy mogą rozwiązywać odmiennie i one powinny być przedmiotem dyskusji.

Dobór analizowanych w książce problemów podporządkowany jest celowi podstawowemu — mianowicie ujawnieniu, na ich przykładzie, właściwości etyki marksistowskiej. Są to zagadnienia, jak stwierdza autor, „odwiecznie niepokojące filozofów” (s. 5) i pozwalające wykazać odmienną etykę marksistowską w sposobie ich rozwiązywania od innych kierunków etycznych w historii i współcześnie. Nie skłania to bynajmniej autora do pomijania tego, co etyka marksistowska ma wspólnego z innymi kierunkami, np. świecki charakter, racjonalizm, czy dialektyczne podejście do rozważanych problemów.

Do owych charakterystycznych cech wyłącznie marksistowskiej etyki normatywnej autor zalicza to, że (1) czerpie ona swe „dobre racje”, argumenty na rzecz głoszonych sądów etycznych z materializmu dialektycznego i historycznego; (2) etyka ta odzwierciedla obiektywne, dalekosiężne interesy klasy robotniczej i wpływa na jej praktykę; (3) etyka marksistowska wiąże swe dociekania z rewolucyjną praktyką ruchu robotniczego; (4) upowszechniana przez tę etykę moralność jest moralnością realnego humanizmu. Do cech wspólnych zaś etyki marksistowskiej i niektórych innych kierunków etycznych według autora należą: dialektyczne (a zwłaszcza konkretne, historyczne i klasowe) podejście do rozpatrywanych zagadnień, optymistyczny realizm, racjonalizm, wreszcie to, że nie ma ona na uwadze jedynie zewnętrznego zachowania się ludzi, lecz kształtowanie osobowości, motywacji, postaw.

Wyróżniając te właściwości etyki marksistowskiej, M. Fritzhand znaczenie

szczególne przypisuje problemowi jej humanizmu oraz samemu pojęciu humanizmu. Wyłuszcza zatem sens humanizmu socjalistycznego, polemizuje z innymi niż humanistyczne ujęciami etyki marksistowskiej i moralności komunistycznej (z historycyzmem i progresizmem) oraz odrzuca argumenty przeciwko humanizmowi. Charakteryzuje też metody ustalania definicji humanizmu, zaliczając do nich metodę etymologiczno-porównawczą i metodę historyczną. W tej ostatniej metodzie pokłada najwięcej nadziei i opowiada się za taką definicją humanizmu, która uwzględni nie tylko zainteresowania literaturą i sztuką oraz naukowe dociekania nad „naturą ludzką” — a więc aspekty teoretyczne, ale i wartości, ideały, normatywy — czyli aspekty aksjologiczne. To pozwala mu wyróżniać historyczne odmiany humanizmu autentycznego oraz odmiany humanizmu pozornego. Autor nie tai przy tym, jak wielki chaos i sprzeczności panują w świecie koncepcji humanizmu; przeciwnie, ujawnia je i poddaje krytycznej analizie.

Powracając do wcześniejszych uwag, można podać w wątpliwość, czy skoncentrowanie się na zagadnieniach „odwiecznie niepokojących filozofów” pozwala rzeczywiście ujawnić swoistości tak współczesnej etyki, jaką jest etyka marksistowska? Wątpliwości te rozwiewają się jednak już pod wpływem samych haseł wywoławczych owych problemów: wolność i odpowiedzialność, indywidualizm i kolektywizm, moralność i polityka, równość, cnoty i wzory osobowe. Są to wszak zagadnienia w całej rozciągłości żywotne współcześnie, reprezentatywne dla etyki marksistowskiej, związane z istotą programu i praktyki socjalizmu.

Warto więc zwrócić uwagę na następujące elementy sposobu ujmowania tych zagadnień o omawianej książce.

1. Zespalande uniwersalnych treści humanizmu z treściami klasowymi, wynikającymi ze związku etyki marksistowskiej z programem i praktyką ruchu socjalistycznego. I nie o stwierdzenia werbalne tylko idzie, w rodzaju: „Marksistowska etyka normatywna, odwołując się tedy do obiektywnych, dalekosiężnych interesów klasy robotniczej, odwołuje się tym samym do interesów ludzkości, będąc więc klasową, jest zarazem uniwersalna” (s. 57) — lecz o praktyczny sposób przedstawienia poszczególnych zagadnień.

2. Umiejscawianie tradycyjnych problemów etycznych w obszarze doświadczeń współczesnych, współczesnych warunków i współczesnego etapu budowy socjalistycznego ustroju społecznego.

3. Wiązanie praktycznych kwestii społecznych z ich ujęciami teoretycznymi, nadawanie wymiarów teoretycznej ogólności temu, co ujawnia się jako konkretne w wieloaspektowej praktyce społecznej, także w postaci faktów jednostkowych i faktów jednostkowo doznawanych.

4. Wiązanie aktualnego kształtu i praktycznego wyrazu określonych kwestii etycznych z ich perspektywnym rozwojem, to jest perspektywą praktyki społecznej, determinowanej przez obecny stan obiektywnych warunków, ale i przez moralną wizję ich przyszłego układu. To również stanowi przejaw konkretnego ujmowania problemów moralności społeczeństwa znajdującego się w dynamicznym rozwoju; moralności, która rozwija się wraz z procesami rozwojowymi zachodzącymi w innych sferach życia społecznego i która te procesy pobudza — którą zatem koniecznie należy rozpatrywać w trzech wymiarach: historycznym, współczesnym i perspektywnym.

Można oczywiście konkretność etyki, jej związek z praktyką utożsamiać jedynie z przedstawianiem i rozwiązywaniem bieżących kwestii wychowawczych, a wszelkie uogólnienia, wszelkie ujęcia teoretyczne, operujące pojęciami ogólnymi i idealnymi, zaszeregowywać do ujęć abstrakcyjnych. Nie wydaje się to jednak

trafne. Na tym między innymi polega ujawniana w książce różnica między moralistyką a etyką: że pierwsza, czyli bezpośrednie wychowanie moralne, jest elementem działań praktycznych, druga zaś dostarcza mu teoretycznych i aksjologicznych przesłanek. „Etyka ta — stwierdza M. Fritzhand — za żadną cenę nie powinna izolować się od aktualnej problematyki moralnej, jej stałym obowiązkiem musi być oświetlanie praktyki moralnej z punktu widzenia uzasadnianej, ujawnianej i upowszechnianej przez siebie moralności” (s. 43). To pozwala wiązać w myśli etycznej aktualne problemy moralne z ich kształtem historycznym oraz z przewidywaniem tego, co będzie moralnie słuszne i realne w dalszych fazach praktyki społeczeństwa socjalistycznego. To pozwala też przenieść rozważania nad humanizmem z terenu jałowych ogólników na temat „człowieka” i „świata” współczesnego, z uniwersalnego ujmowania jego perspektyw lub braku perspektyw — na teren konkretnych problemów, rozwiązywanych przez konkretne orientacje humanistyczne, z uwzględnieniem realiów konkretnych społeczeństw i ich perspektyw rozwojowych, przeciwstawności konkretnych ustrojów społecznych i programów społecznego rozwoju. I w takich właśnie ujęciach zawiera się wartość sygnalizowanej książki — wartość z punktu widzenia rozwoju etyki marksistowskiej i z punktu widzenia pozytywnego rozstrzygnięcia sporów wokół statusu humanistyki.

Ogólna charakterystyka książki jako całości nie umożliwia, rzecz jasna, prezentacji treści poszczególnych rozdziałów, w których omawiane są odrębne problemy moralne, choć z sobą ściśle powiązane. Każdy też z tych problemów — np. problem wolności i odpowiedzialności, indywidualizmu i kolektywizmu, równości, moralności i polityki — jakkolwiek należy do arsenału kwestii tradycyjnie rozważanych przez etykę, mógłby współcześnie stanowić temat pracy odrębnej, napisanej z uwzględnieniem zarówno charakteru etyki marksistowskiej, jak i realiów społeczeństwa socjalistycznego.

Rozdziały te nie tylko zawierają własną treść; pozwalają też wydobyć określone właściwości etyki marksistowskiej — i temu one również są przyporządkowane. Jak stwierdza autor pracy, „w metodologicznym rozdziale o pojęciu humanizmu na pierwszy plan wysunie się dialektyczne podejście etyki marksistowskiej do rozpatrywanych przez nią zagadnień. Mocno uwydatni się ono i w dalszych rozdziałach, ale oto w rozdziale o wolności i odpowiedzialności znacznie silniej niż w poprzednich da znać o sobie ułomność myśli etycznej w oderwaniu od rewolucyjnej praktyki przekształcania świata. Konieczność wiązania tej myśli z naukową analizą każdorazowego kształtu społeczeństwa, właściwego mu układu sił klasowych, charakterystycznych dłań sprzeczności i tendencji — najwyraźniej wyłoni się z rozdziałów, których przedmiotem są wielkie zagadnienia etyki społecznej. A mianowicie dotyczących stosunku jednostki i społeczeństwa, moralności i polityki oraz równości i sprawiedliwości. Wreszcie w rozdziale ostatnim [dotyczącym cnót i wzorów osobowych — M. M.] nieco szerzej, szczegółowiej zapoznamy się z ostatnią z przedstawionych cech marksistowskiej etyki normatywnej, czyli z tą jej właściwością, która ją tak bardzo zbliża do pedagogiki socjalistycznej” (s. 68).

W książce występują oczywiście stwierdzenia dyskusyjne, prowokujące do poszukiwania innych ustaleń. Do takich należą między innymi rozważania na temat „autentycznego” i „pozornego” humanizmu czy na temat równości. Dyskusyjne zapewne jest więc stwierdzenie (s. 129), iż „humanizm chrześcijański może być tak zinterpretowany, by w skład jego weszły — bez sprzeczności z pozostałymi — wszystkie istotne cechy humanizmu”. Uznanie tej opinii za dyskusyjną nie

musi jednak oznaczać odstręczenia współczesnych myślicieli zaliczających się do tego kierunku od kojarzenia postaw chrześcijańskich z postawami humanistycznymi (por. s. 130). W rozdziale o równości autor poruszył wiele niezmiernie istotnych problemów dotyczących warunków społeczeństwa socjalistycznego — problemów dialektyki równości i nierówności w tych warunkach. Wydaje się jednak, że do podstawowych, a nie rozwiniętych w pracy należą w tej dziedzinie problem równości pracy oraz dostępu do kultury i oświaty, a także problem modelu konsumpcji. Ale też takie właśnie, dyskusyjne i jedne z możliwych, ujęcia kwestii szczegółowych były zamierzeniem autora, a owocność jego wysiłku można mierzyć i tym, w jakim stopniu jego poszukiwania pobudzają do poszukiwań dalszych, w tym również do wyrażania zdań w określonych kwestiach odmiennych.

Książka M. Fritzhanda wpisze się zapewne na listę trwałych pozycji, służących nauczaniu etyki marksistowskiej, a zarazem jej dalszemu rozwojowi.

Mieczysław Michalik

#### HUMANIZM I MEDYCINA

Kazimierz Jankowski, *Od psychiatrii biologicznej do humanistycznej*, PIW, Warszawa 1975, ss. 379.

Zagadnienie normy psychicznej od wieków zajmowało poczesne miejsce w refleksjach dotyczących natury człowieka, zdrowia i osobowości. Analogiczne problemy podejmowała filozofia życia, czyli etyka, a także medycyna i psychologia. Drogi poszukiwań „normy” rozeszły się w XIX wieku, gdy wymienione dyscypliny zdeterminowane postulatem unaukowania wszelkich dziedzin wiedzy, zalecającym budowanie empirycznie weryfikowalnych systemów twierdzeń, skoncentrowały się na badaniach istotnych dla takiego obrazu człowieka, jaki dominował w danej nauce. Rozwój neurofizjologii i biochemii sprawił, że norma medyczna była wyrażana wskaźnikami różnych analiz laboratoryjnych. Sukcesy eksperymentalnych badań psychologicznych dotyczących myślenia oraz badań empirycznych inspirowanych przez behawioryzm sprawiły, że teoria uczenia się zdominowała wszelkie refleksje o istocie człowieka. Problem emocji (poza aspektem neurofizjologicznym) został podjęty przez pierwszą rozwiniętą koncepcję osobowości — koncepcję Freuda — i rozwijany przez jego kontynuatorów. Psychoanaliza wywarła jednak większy wpływ na filozoficzne koncepcje człowieka i kultury niż na rozwój psychologicznej teorii osobowości. W psychologii za kryterium „normy” uznawano stopień przystosowania się do istniejących warunków. Zachowania nie mieszczące się w „normie” określano mianem nieprzystosowania. Rozwój socjologii sprawił, że norma psychiczna często była redukowana do normy społecznej, a osobowość człowieka do pełnionych przez niego ról społecznych.

Postulat unaukowania wszelkich dziedzin wiedzy, związany z neopozytywistycznym hasłem empiryzmu sprawił, że filozoficzne refleksje o naturze człowieka i aksjologiczne rozważania o wartościach i normach, uznawane za metafizykę, były starannie eliminowane z koncepcji teoretycznych dotyczących człowieka.