

Praca Archangielskiego jest godna polecenia wszystkim, którzy w jakiś sposób zajmują się moralnością: nauczycielom, etykom, działaczom oświatowym i społecznym. Cenne w tej pracy jest, to, czego brakuje niejednokrotnie innym publikacjom etycznym: dociekliwość, podjęcie trudnej problematyki moralnej, jednolitość interpretacji. Uświadamia ona także czytelnikowi, jak bardzo stosunki moralne są podporządkowane innym stosunkom społecznym: ekonomicznym, obyczajowym, zawodowym. Zatem trudno jest etykowi analizować — jakby się chciało rzec — czyste kategorie etyczne. Archangielski, uświadamiając czytelnikowi fakt niezwykle subtelnej i złożonej moralnej warstwy życia społecznego, pomaga mu zrozumieć i ogarnąć zawiły i długotrwały proces dokonywania zmian w życiu moralnym w społeczeństwie socjalistycznym.

Cechą wykładu Archangielskiego jest godne pochwały przeświadczenie humanisty, że refleksja naukowa nad współczesną moralnością pomoże ludziom zmienić świat, zmniejszyć zło.

Jolanta Łuczowska

WARTOŚCI I PRZYSZŁOŚĆ

Arthur Lothstein (ed.), *All We Are Saying. The Philosophy of the New Left*, Capricorn Books, New York 1971.

Historia była dla nich niezwykle surowa: zanim jeszcze zdążyli okrzepnąć i dojść do głosu na arenie politycznej, zostali z tej areny wyeliminowani. Po paru latach umiarkowanych sukcesów w mobilizowaniu powszechnego poparcia dla swoich antywojennych marszów, w momencie gdy przeszli do działań jawnie politycznych i społecznych, niekoniecznie związanych z wojną wietnamską, zniknęli z politycznej areny. Ich przywódcy zaczęli zajmować się pisaniem książek, zakładaniem kooperatyw i organizowaniem żłobków dla wspólnot lokatorskich. Normalna nauka — by użyć terminu wprowadzonego przez Kuhna — zaledwie ich zauważyła, a i to raczej mimochodem, nie z racji swoich „naukowych” badań, lecz z racji tego, że poszczególni uczeni wypowiadali się raz po raz na tematy polityczne. Nikt poważnie nie zastanawiał się, czy wywarli — jako Nowa Lewica — jakiś wpływ na myśl tego stulecia. Strzały w Kent University zaznaczyły spadek zainteresowania, nauka — przede wszystkim humanistyka — nie zareagowała. Dlaczego więc do nich wracać?

Powyższy wstęp dotyczy filozofów i teoretyków politycznych Nowej Lewicy, których artykuły zostały wydane przez Artura Lothsteina w dobrze pomyślanym zbiorze. Nowa Lewica to ruch bardzo osobliwy i trudny do reprezentatywnego zebrania w jednym tomie. Przede wszystkim trudności nastęrcza już sam wybór tekstów: przeciw większości myślicieli tego ruchu zarzucano albo anarchizmyczny bełkot, albo chwilową aberrację umysłową, a w najlepszym razie coś na kształt filozoficznego Volapüku. Każdy, kto czytał studia poświęcone studenckim działaczom politycznym (np. Laswella, Lipseta lub Feuera), wie, jak niepopularna była filozofia Nowej Lewicy wśród przedstawicieli „porządnej” humanistyki. Wyjątkiem

jest tutaj Noam Chomsky, ale ten we własnej praktyce badawczej nie mógł — jako językoznawca — wykorzystywać swoich ideologicznych predylekcji (wykorzystywał je tylko o tyle, o ile zwalczał neopozytywizm w teorii języka i nauczania; nie jest to mało, ale nie jest też jeszcze tożsame z praktycznym stosowaniem inspiracji teoretycznej Nowej Lewicy).

Mimo pogardy dla niskich akademickich standardów, ludzie uprawiający naukę normalną mogą jednak — moim zdaniem — wziąć do ręki ten tom poświęcony Nowej Lewicy. Piszą tam ludzie, których nie sposób odrzucić *a priori*, jako mętniaków: że wymienię Andre Gorza, Davida Horowitza, Herberta Marcusego, Jean-Paul Sartre'a czy Ernesta Mandla. Ludzie ci mogliby pokazać się w naukowych salonach, gdyż ich działalność teoretyczna — zwłaszcza z okresu, o jakim traktuje omawiany tom — wiąże się czasowo z pojawieniem się silnej reakcji antypozytywistycznej w humanistyce zachodniej (wspomnę tu choćby głośną książkę A. W. Gouldnera *The Coming Crisis of Western Sociology* czy ofensywę „chomskistów” sprzed paru lat). Klęska Nowej Lewicy i pomijanie jej milczeniem w kręgach akademickich natomiast wiąże się czasowo z czymś, co określić można jako pozytywistyczny kontratak (*Backlash*), a co już w nauce, zwłaszcza w humanistyce, jest faktem dokonany (por. polemiki semantyków i antropologów z Chomskim, oparte na pozytywistycznej koncepcji doświadczenia jako fundamentu wiedzy).

Aby uzupełnić tło, na jakim rozpatrywać należy filozofię Nowej Lewicy, wspomnijmy jeszcze zaskakujący brak zainteresowania ze strony marksistów. Niesłychanie dziwny jest ten brak, przejawiający się np. w tym, że za omawianie filozofii Marcusego biorą się umysły trzeciorzędne, których krytyka sprowadza się przede wszystkim do wytykania mu freudowskiego rodowodu Erosa i cywilizacji i zmierza do jednoznacznie negatywnej oceny. Dziwny jest, i to zarówno z filozoficznego, jak i społecznego punktu widzenia. Niewątpliwie częściowo winę ponosi neopozytywistyczny motyw obecny w dzisiejszym marksizmie, a częściowo także poziom metodologiczny prac teoretyków Nowej Lewicy. Ale sądzę, że zachodzi tu jeszcze jedna ważna okoliczność, która przesądziła o tym, że recepcja tej filozofii przez marksistów była chłodna. Jeżeli mianowicie neopozytywiści szaleli, widząc normalną naukę nazbyt brutalnie otwieraną na sprawy praktyki społecznej — zwłaszcza politycznej — to marksiści nie znosili rozważań teoretycznych na tematy praktycznych urządzeń społecznych, które przyzwyczajono się uważać za niezmiennie i niekwestionowane. Wynik był podobny jak u neopozytywistów: skrytykowano Nową Lewicę pobieżnie i śpiesznie o niej zapomniano.

Dlaczego więc dokonywać wiwisekcji? Dlatego, że filozofia Nowej Lewicy jest niesłychanie jasnym przykładem tego, jak nowe struktury aksjologiczne¹, które obecnie zaczynają się ukazywać, wchodzą w konflikt ze strukturami aksjologicznymi, które dominowały dotąd. Jest to więc problem interesujący dla aksjologa. Ale nie tylko dla niego: także socjolog i filozof (zwłaszcza marksista zajmujący się rozwojem społecznym) mogą się wiele nauczyć z obserwacji niepowodzeń, jakie spotkały Nową Lewicę, gdy pośpiesznie starała się związać koniec (społeczny) z końcem (teoretycznym). Ramy niniejszego szkicu pozwalają zaledwie na skrótowne potraktowanie zagadnienia. Odpowiemy mianowicie na dwa pytania:

¹ Pojęcie struktury aksjologicznej zostało wprowadzone przez L. Nowaka w *Podstawach marksistowskiej aksjologii* (Warszawa 1974); jest ono skonstruowane analogicznie do pojęcia struktury esencjalnej autorstwa L. Nowaka. Mówiąc krótko i z pewnym uproszczeniem, wartości są w ramach tej struktury porządkowane ze względu na wpływ, jaki wywierają na działania idealnego podmiotu społecznego reprezentującego jakąś klasę społeczną.

1. Jakie wartości i struktury aksjologiczne ujawniły się w działaniach, których teoretyczny wyraz można odnaleźć w pismach filozofów Nowej Lewicy?

2. Jakie hipotezy można zasugerować w teorii rozwoju społecznego, aby zdać sprawę ze zjawiska Nowej Lewicy i jej teoretycznych poszukiwań?

Odpowiadając na te dwa pytania, postaram się jednocześnie ukazać, iż rzeczywiście mamy w tej chwili do czynienia z neopozytywistycznym kontratakiem w nauce normalnej i że kontratak ten wiąże się czasowo z reakcją na teoretyczne próby Nowej Lewicy.

Wartości

Marks często bardzo wyraźnie stwierdzał, że dzieje ekonomii burżuazyjnej odpowiadają stadiom rozwojowym kapitalistycznego sposobu produkcji z okresu wolnej konkurencji. Jeżeli zgodzić się z tym poglądem na powyższą zależność, to można się pokusić o skorzystanie z metodologicznej wskazówki i prześledzenia warunków społecznych, w których doszło do sformułowania teorii Nowej Lewicy. Być może, uda się stwierdzić zależność jakiegoś typu między stopniem rozwoju społeczeństwa późnokapitalistycznego a teorią Nowej Lewicy (i jej recepcją). Weźmy dla przykładu słynny termin Marcusego „ucisk poprzez tolerancję” czy „pobłażliwa przemoc” (*oppressive permissiveness*); oznacza on — w myśl intencji autora — system kontroli społecznej w okresie globalnego kapitalizmu, w okresie, gdy kapitalizm jest dość silny, by lekceważyć alternatywne koncepcje państwa burżuazyjnego. Wobec tego — argumentuje Marcuse — kontrola społeczna (czyli koordynacja działań mających na celu zapewnienie maksymalizacji zysku, tj. realizacji centralnej wartości w kapitalistycznym sposobie produkcji) może się odbywać za pomocą nie wojska czy presji ekonomicznej, lecz subtelniejszego „treningu kulturowego”, „propagandy psychologicznej” i edukacyjnego upośledzenia wybranych grup społecznych. Ten system kontroli społecznej nie jest doskonały: studentów trzeba kształcić, bo ktoś musi te maszyny wymyślać i produkować na nowoczesnych obrabiarkach; ale studenci mają tendencje do czytania niewłaściwych książek i wpadania na niesłuszne pomysły, co może się wymykać kontroli. Kultura z kolei nie zawsze jest masą towarową rozprowadzaną przez *mass media*. Tom Nairn, angielski teoretyk Nowej Lewicy, napisał w omawianym tomie: „ten nowy konflikt jest w społeczeństwach kapitalistycznych zakorzeniony w wytwarzaniu «duchowej nadwyżki». Ten nowy konflikt jest także ostatecznym konfliktem burżuazyjnego porządku społecznego, gdyż jest najbardziej współczesny i nie można go rozwiązać w ramach systemu. [...] ostatecznym stadium produkcji kapitalistycznej jest masowe wytwarzanie świadomości jako towaru, poprzez kształcenie i eksplozję systemów komunikacji i informacji. [...] Jakby na ironię, ten sam czynnik, który został przez kapitalizm wytworzony w celu przyśpieszenia jego materialnego rozrostu — a mianowicie masowa produkcja świadomości — rozsada obecnie kapitalistyczny system akumulacji. Nadwyżka duchowa jest immanentnie społeczna, a przeto nie może być zawłaszczona (jak to się stało z nadwyżką materialną) przez klasy posiadające, dla własnej chwały. Jest więc ona zwiastunem przyszłości w swym kształcie, zapowiedzią bezklasowego społeczeństwa” (*Nowe sprzeczności*, s. 66).

Nie jest to język, jaki spodziewałby się usłyszeć przeciętny aksjolog. Nairn mówi tutaj jednak o sprzeczności, i ma na myśli sprzeczność między dwiema wartościami, z których jedna jest „społeczna” w swoim charakterze, a druga to po

prostu naczelną wartość w hierarchii wartości kapitalisty idealnego. Konflikt wartości polega na tym, że produkcja świadomości, jak to określa Nairn, przyspiesza rozwój technologiczny, a przeto pomaga zrealizować wartość naczelną, ale prowadzi także do upowszechniania nie dającej się przywłaszczyć świadomości (tu Nairn ma zapewne na myśli po pierwsze ilość i jakość informacji, jaka dziś jest praktycznie dla każdego dostępna, a po drugie możliwości jej wykorzystania, których nie można — jak się wydaje — zlikwidować całkowicie), co staje się po pewnym czasie przeszkodą w realizowaniu wartości naczelnej. Można by tutaj wyciągać wnioski miłe utopistom: nowe cele to cele, które stawiają sobie ludzie pragnący obalić — tu i teraz — kapitalizm. Bezklasowe społeczeństwo zostało już wymienione. Za kulisami czeka już wartość następna — pełny rozwój osobowości: jak powiada Jerry Rubin „polityka to «jak wieszysz życie», a nie «na kogo głosujesz»”. To oznacza, iż Nowa Lewica zmęczona jest instytucjami przedłużającymi żywotność kapitalistycznego sposobu produkcji i opartymi na wartościach podporządkowanych wymienionej już wartości naczelnej. Z innych wartości — niżej już umieszczanych w hierarchii przez rewolucjonistów spod znaku Nowej Lewicy — można wymienić odrzucenie kulturalnej hegemonii burżuazji i stwarzanie kontrkultury, a także odrzucenie „poszukiwań badawczych wolnych od ocen” (*value free inquiry*), uważanych za obiektywnie zaciemniające irracjonalność systemu społecznego, i proponowanie nowego paradygmatu mniej lub bardziej związanego z Marksowskim. Różnice między Nową Lewicą a np. klasykami marksizmu polegają, moim zdaniem, na tym samym, na czym polegały różnice między ekonomią polityczną Ricarda czy Smitha a ekonomią polityczną Keynesa: sądzę bowiem, że zmiana okresu rozwojowego powoduje zmiany planowanej strategii i przesunięcia ubocznych wartości w hierarchii² zbudowanej wokół naczelnej wartości: bezklasowego społeczeństwa. Tak więc analiza tekstów Nowej Lewicy przekonuje nas, że daje się tam odnaleźć alternatywna struktura aksjologiczna. Problem nie polega jednak li tylko na dołożeniu jeszcze jednej struktury aksjologicznej do muzeum aksjologicznej historii ludzkości. Problem polega także na tym, jak je wykorzystać dla uczłowieczenia biosfery. Tutaj wkracza teoria społeczna.

Przyszłość

Czy można twierdzić iż Nowa Lewica stworzyła teorię społeczną? Teorię, która ukazuje najistotniejsze determinanty procesów społecznych i która pozwala na formułowanie dalszych hipotez dotyczących rozmaitych faz rozwojowych tych procesów, pomagając tym samym w modyfikowaniu i kontroli ruchów społecznych? Nie wydaje mi się, by tak było. Nie ma tu jednej teorii i nie ma wspólnego zbioru twierdzeń spełniających wymogi stawiane twierdzeniom teorii naukowej. Być może — obawiam się, że tak się właśnie rzeczy miały — była to reakcja, i to przesadna, na neopozytywizm. „Do diabła z neopozytywistycznymi dogmatami w nauce” — prowadziło nazbyt często do stwierdzenia „do diabła z naukowością, jeżeli kępuje to nadmiernie moją wyobraźnię”. Oznacza to, że polityczne manifesty miały spełnić rolę czegoś, co się nie pojawiło — teorii społecznej. Działania

² Wartości uboczne to te, które zajmują miejsca na niższych poziomach istotności w strukturze aksjologicznej (w przeciwieństwie do głównych); por. L. Nowak, op. cit., s. 22.

połączne Nowej Lewicy były więc raczej chaotyczne: wszystko, co można było zrobić, to zbierać kawałki i sporządzać z ich teoretyczną mozaikę.

Pierwszy kamyk w tej mozaice to niebanalne wyjaśnienie „zimnej wojny” w ramach pewnej hipotezy historycznej. Zimna wojna była dla Nowej Lewicy bardzo ważnym ideologicznym zagadnieniem: większość instytucji, przeciwko którym występowali, uformowała się bowiem właśnie w czasie zimnej wojny i kierowała swe wysiłki na odcinanie młodzieży od lewicujących wpływów. Zdaniem teoretyków Nowej Lewicy, gdyby zimnej wojny nie było, to i tak kapitalizm musiałby ją wymyślić (Gören Therborn, *Od Piotrogradu do Sajgonu*, s. 235 i n.), gdyż służyła dalszemu bogaceniu krajów kapitalistycznych i jednoczesnemu względnemu ubożeniu zamkniętych i odciętych od reszty świata krajów obozu socjalistycznego. Teza główna Therborna brzmi, że Zachód wykorzystał pomysł zimnej wojny w celu zabezpieczenia się przed partiami socjalistycznymi, konsolidacji i zmuszenia krajów socjalistycznych do wydatków na obronę i drakońskich środków społecznych niezbędnych do przeprowadzenia socjalistycznej akumulacji. Największy kraj socjalistyczny musiał walczyć ze zniszczeniami wojennymi i brakiem środków za pomocą kontrybucji wewnętrznych, podczas gdy bogate Stany Zjednoczone mogły odwrotnie — lokować kapitał w Europie Zachodniej, co wzmacniało system kapitalistyczny w Europie, osłabiony po wojnie. Analizy Therborna wydają się rozsądne: są jednak nieco nazbyt fragmentaryczne. Nie ma np. kontynuacji tego wątku, nie ma analizy stadiów rozwojowych kapitalizmu poprzedzających sięgnięcie do ideologicznego i ekonomicznego straszaka „zimnej wojny”, nie ma wreszcie analizy reakcji Europy Wschodniej na zimnowojenne posunięcia Zachodu i wpływu tego okresu na rozwój socjalizmu.

Innym interesującym kamykiem w tej teoretycznej mozaice jest analiza dialektyki spontaniczności i instytucjonalnego działania przeprowadzona przez Jean Paul Sartre'a (*Ryzyko spontaniczności a logika instytucji*, s. 238 i n.); trudno o bardziej fundamentalny problem praktyczny i teoretyczny dla polityków Nowej Lewicy. Sam Sartre uważa, wbrew skrzydłom lewackim, a zgodnie np. z poglądami komunistów włoskich z „Il Manifesto”, że potrzebna jest rewolucyjna partia oraz teoria, która dostarczałaby owej partii narzędzia zrozumienia rzeczywistości i szansy uchwycenia alternatywy w momencie, gdy otwiera się ona przed społeczeństwem. Partia taka jednak, zdaniem Sartre'a, musiałaby walczyć nieustannie przeciwko własnej instytucjonalizacji, „aby pozostawać w roboczym kontakcie z narastającym doświadczeniem społecznym”. Sartre krytykuje „kontrkulturę” za zatrzymanie się o krok od rewolucyjnej teorii i poprzestawanie na swoistej ideologii, która to ideologia może być — w najlepszym wypadku — pobożnym życzeniem nowej hierarchii wartości, a nie podstawą programu politycznego. Sartre sądzi, że rola proletariatu jest znacznie trudniejsza niż rola burżuazji w okresie schyłku feudalizmu: kapitaliści bowiem wyrastali — rzec by można — wewnątrz społeczeństwa feudalnego, gdzie stanowili alternatywny model organizacji życia społecznego zanim jeszcze faktycznie przejęli władzę. To nie może się powtórzyć w wypadku robotników. Nie mają alternatywy już w ramach systemu kapitalistycznego istniejącej. Alternatywy tej może im — zdaniem Sartre'a — dostarczyć jakaś forma organizacji zdolna do stałego samoprzekształcania się w celu urzeczywistniania tej alternatywy bez powtarzania pomyłek instytucji burżuazyjnych. Ale tutaj sam Sartre przyznaje, że jest to teren, po którym porusza się nieśmiało, gdyż tonie w intuicjach i hipotezach. Nic dziwnego: teorii społecznej Nowa Lewica nie wydała — co najwyżej dostarczyła materiału do przemyśleń nad koniecznością jej stworzenia.

Neopozytywistyczny kontratak

Nowa Lewica — panuje powszechnie taki pogląd — zasłużyła na oddźwięk, z którym się spotkała. I jest w tym poglądzie trochę słuszności. Jeżeli chce się zwalczać neopozytywistów, trzeba (szkoła poznańska powtarza to od dziesięciu co najmniej lat) jednak docenić to, co wnieśli oni do filozofii: precyzję, kryteria demarkacji, jednoznaczność terminów itp. Dopiero potem można niszczyć ich filozoficzne błędy i uproszczenia. Ale kontratak jest w chwili obecnej rzeczywście ostry. Podajmy przykład. Jerrold J. Katz i Thomas G. Bever utrzymują, że teoria uniwersaliów językowych Noama Chomskiego jest w niebezpieczeństwie³: neopozytywiści twierdzą, iż różnorodność języków, jaką napotyka w swej praktyce badawczej etnograf, przeczy możliwości idei wrodzonych i gramatyki uniwersalnej. To oczywiście nie jest argument. Nie można odrzucać typu idealnego, ciesząc się ze znalezienia przykładu empirycznego różniącego się od typu idealnego. Jest to radość pewna, bo wszystko co znajdziemy, będzie się odeń różniło. Ponieważ jednak gramatyka uniwersalna jest czymś w rodzaju zbioru warunków nałożonych na każdą gramatykę rzeczywistego języka naturalnego, więc też argumentacja etnografa może Chomskiemu pokazać, że nie ma w rzeczywistości typów idealnych. Wydaje się jednak, że to Chomskiego nie zaskoczy. Co najwyżej gwałtowność ataków⁴ może zaskoczyć antypozytywistycznie nastawionych humanistów, czekających, jak zwykle, na przełom teoretyczny, który wyprowadziłby ich z domu niewoli do nieba metodologicznego, w którym obecnie przebywają jedynie pewne działy fizyki.

Stawomir Magala

W KRĘGU PRYWATNOŚCI

J. R. Pennock, J. W. Chapman (eds), *Privacy*, Atherton Press, New York 1971, ss. XX + 225.

W 1968 roku odbyło się w Waszyngtonie doroczne spotkanie Amerykańskiego Towarzystwa Filozofii Polityki i Prawa poświęcone zjawisku prywatności. Owocem tego spotkania oraz późniejszej dyskusji jest książka *Privacy*. Zawiera ona 13 artykułów¹, których autorzy reprezentują różne nauki społeczne.

Oto kilka, spośród wielu pytań, na które poszukuje się w książce odpowiedzi. Co to jest prywatność? Jaka jest jej natura? W jakich pozostaje relacjach do odosobnienia, skrytości, intymności, samotności? Jaki jest wzajemny stosunek spraw

³ Por. J. J. Katz, Th. G. Bever, *The Fall and Rise of Empiricism* (niepublikowany manuskrypt powielany, 1975).

⁴ Por. np. wyraźnie krzywdzącą i małoostrową krytykę neopozytywistyczną Chomskiego przeprowadzoną przez F. Hiortha w jego *Noam Chomsky: Linguistics and Philosophy*, Oslo 1974.

¹ S. J. Benn, *Privacy, Freedom and Respect for Persons*; W. L. Weinstein, *The Private and the Free: A Conceptual Inquiry*; E. L. Beardsley, *Privacy: Autonomy and Selective Disclosure*; A. Simmel, *Privacy is not an Isolated Freedom*; M. A. Weinstein, *The Uses of Privacy in the Good Life*; C. J. Friedrich, *Secrecy versus Privacy: The Democratic Dilemma*; H. J. Spiro, *Privacy in Comparative Perspective*, E. van den Haag, *On Privacy*; H. Gross, *Privacy and Autonomy*; P. A. Freund, *Privacy: One Concept or Many*; J. M. Roberts, Th. Gregor, *Privacy: A Cultural View*; J. R. Silber, *Masks and Fig Leaves*; J. W. Chapman, *Personality and Privacy*.