

OSWALD SCHWEMMER

Uniwersytet w Dusseldorfie, RFN

KIEDY NAUKI HUMANISTYCZNE STANĄ SIĘ HUMANISTYCZNE?

(KOREFERAT DO WYSTĄPIENIA CLEMENSA BURRICHTERA)

W swym referacie o - nader wątpliwych - humanistycznych treściach nauk humanistycznych Clemens Burrichter śledzi przemiany stosunków najróżniejszego typu. W naszych czasach - założmy, że w ciągu ostatnich trzydziestu lat - zmieniło się pojmowanie tego, co jest nauką. Zmieniły się nasze wyobrażenia aksjologiczne, a tym samym pojmowanie humanizmu. I zmieniło się w końcu nasze społeczeństwo - zasada organizacji nie tylko stosunków komunikacji i interakcji, lecz również naszych doznań i uczuć, naszych światów symbolicznych i możliwości manifestacji indywidualności. Wraz z przemianami nauki społeczeństwa oraz ideałów humanizmu zmieniają się również związki, w jakie mogą wchodzić ze sobą nauka i humanizm, nauka i społeczeństwo i w końcu społeczeństwo oraz humanizm¹. W analizie owych kompleksowych przemian chciałbym podążać tropem Clemensa Burrichtera czyniąc pewne uwagi z mego punktu widzenia, oraz modyfikując pewne wątki.

1. W rozważaniach wstępnych Burrichter określa naukę jako pierwotny system cząstkowy naszego społeczeństwa. Mówiąc to ma na myśli, że naukowy sposób myślenia przenika wszystkie dziedziny społecznej komunikacji, zaś wyniki nauki znajdują zastosowanie we wszystkich dziedzinach życia społecznego.

Chciałbym tu dodać pewne rozróżnienie, dotyczące przede wszystkim nauk humanistycznych i społecznych (szczególnie tych ostatnich). Rzeczywiście możemy stwierdzić coraz silniejsze "unaukowanie" obszarów naszego życia codziennego. Polega ono na tym, że zwyczajowo przyjęte formy naszego porozumiewania się i współdziałania w coraz większym stopniu są umyślnie organizowane. Tam, gdzie dotychczas można było polegać na utartych sposobach zachowania oraz powtarzać je i przekazywać w kontaktach codziennych (także w codzienności nauki) bez umyślnego podejmowania ich analizy i tematyzacji, tam obecnie w coraz większej mierze rozciąga się na nasze życie organizacja uzasadniana w sposób teoretyczny.

Oczywiście mamy przy tym do czynienia nie tylko z krytycznie przejmowanymi metodami i wiedzą naukową, ale - niestety - nader często z

* Prof. Oswald Sch w e m m e r, uprzednio dziekan Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu w Marburgu, obecnie pracuje w Instytucie Filozofii Uniwersytetu w Dusseldorfie (red.).

¹ Oczywiście chodzi tutaj wyłącznie o rozróżnienie natury analitycznej, nie zaś o realne podziały. W gruncie rzeczy przedmiotem rozważań jest tylko kodyfikacja metodyki naukowej, ideału humanizmu i społecznej organizacji naszego bytowania, nawet jeśli mowa jest bezpośrednio o nauce, humanizmie i społeczeństwie.

żargonem i szarlatanerią, modnymi pozami oraz fałszywie pojętymi zbitkami teorii. Nauki podsuwają styl mówienia oraz okruczki pojęć i metod ze stołu swej tradycji, podtrzymując na siłach tych, którzy stawiają fasadę naukowości, by za jej osłoną przygotowywać podejrzone dania. Organizacja życia codziennego - często pseudonaukowa - prowadzi do powszechnego przerosu planowania, który dezorientuje, wywołuje społeczne tarcia dostarczając w końcu samym planistom argumentów na rzecz dalszych przedsięwzięć. Nadmiar planowania wnika, by tak rzec, w pory naszej osobowości i poczucia tożsamości moralnej obracając tym samym zapewnienia o humanizmie w monetę obiegu biurokracji, którą płacić można przy dowolnej okazji. Nawet jeśli prawdą jest, że określa się w ten sposób warunki kształtowania zindywidualizowanej egzystencji człowieka, to do wyzwolenia człowieka potrzeba sił coraz większych.

2. W pierwszej części swych wywodów Burrichter koncentruje się na przemianach nauk we współczesnych społeczeństwach przemysłowych² próbując scharakteryzować te przemiany w sposób - jak sam to nazywa - *problemowo-teoretyczny*. Nie chciałbym się tutaj wdawać w dyskusje nad owym pomysłem. Wydaje mi się on jednak na tyle bezsporny, że usiłuje wyprowadzić kryteria racjonalności naukowego postępowania nie tylko z przesłanek wewnątrz naukowych, lecz również ze sposobu formułowania zadań i stanowienia celów, warunków instytucjonalnych i skutków praktycznych, które wiążą się z danym postępowaniem naukowym³. Możemy przy tym pominąć kwestie, czy podział typów względnie deficytów wiedzy dokonany został trafnie⁴. Chciałbym natomiast sformułować parę uwag uzupełniających w kwestii przemian, jakie zaszły w wewnętrznej organizacji nauk - przemian teoretycznych i empirycznych, zmian koncepcyjnych i technicznych form myślenia i kształtów procedur. Zrozumiałe jest, że zmuszony jestem ograniczyć się do zasugerowania wybranych kwestii.

Możemy postarać się - co prawda nie bez pewnych przegięć w kierunku schematyzmu - sprowadzić nauki antyczne, średniowieczne, nowożytne i

² B u r r i c h t e r używa co prawda pojęcia społeczeństwa *postindustrialnego*, ja jednak, z racji iż dostrzegam wyłącznie zmianę form uprzemysłowienia, nie zaś *przezwytciezenie* czy wręcz zniesienie przemysłu, pozostane nawet jako koreferent przy utartej terminologii.

³ Wiążąca tezą wszystkich pragmatycznych ujęć nauki jest stwierdzenie, że nasze dyscypliny naukowe mogą być charakteryzowane i oceniane nie tylko pod kątem cech teoretycznych i metodologicznych, lecz również jako kontekst działania, w którym należy zwracać uwagę na jego warunki, cele i konsekwencje. Ja sam występowałem na rzecz pragmatycznego rozszerzenia logicznej koncepcji nauki. Por. *Die Vernunft der Wissenschaft. Kritische Bemerkungen zu einem unvermeidlichen Anspruch*. W: P. J a n i c h [hrsg.]: *Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsforschung*. München 1981, s. 52 - 88.

⁴ Schematyzm prezentacji sugeruje wyraźnie istnienie rozgraniczonych i zamkniętych w sobie obszarów wiedzy, które każdorazowo określają jakąś naukę jako swój stały repertuar oraz - gdy pojawiają się luki w repertuarze - wyznaczają problem, któremu winna poświęcić się jedna z tych nauk. Sformułowanie, że teoria problemowa nie interesuje się rutynową i powielaną wiedzą praktyczną świadczy, że nie to miał autor na myśli. Rozumiem to w ten sposób, że podejście problemowe pojmuje silne akcentowanie społecznych czynników "pozanaukowych" tylko jako czynnik korygujący wobec czysto teoretycznej i logicznej nastawionej teorii nauki, dostrzegając zarazem wewnętrzną dynamikę i kreatywność nauk.

współczesne do wspólnego mianownika, który zawierał będzie charakterystykę ich tożsamości w ramach epoki. Logika, empiria i symulacja: oto hasła, dzięki którym pojąć możemy epokowe przemiany tożsamości nauki. Wyjaśnię to pokrótce.

Już w nauce starożytnej spotkać się możemy z zadziwiającymi osiągnięciami intelektu, które - jak na przykład teoria atomów Leukipa i Demokryta, geometryczna teoria materii Platona i zasady klasyfikacji teoretycznej Arystotelesa - jeszcze dziś zasługują na nasz najwyższy podziw⁵. Tym jednak, czego w rozumieniu nauk nowożytnych brakuje nauce ówczesnej, jest próba określenia jednoznacznego sensu doświadczenia, ustalenia - jak moglibyśmy dzisiaj powiedzieć - empirycznych instancji weryfikacji. Istnieje porządek pojęciowy i teoretyczny, tam zaś gdzie ma się do czynienia z wykładem matematycznym również i zmatematyzowany, czyli logika (w szerokim sensie każdej formalnie eksplikowalnej symbolicznej formy reprezentacji). Nie ma jednak zoperacjonalizowanego, metodycznie kontrolowanego doświadczenia: brakuje zwłaszcza eksperymentu⁶.

Owo rozumienie nauki ulega w średniowieczu zawężeniu do logiki języka. Scholastyka tworzy wtedy świat tekstu, w którym argumenty piętrzą się na argumentach i gdzie waga ich ustalana jest w oparciu o autorytet innego tekstu lub zdolność konkluzywną względem przyjętych przesłanek. Hermetyczność owego świata tekstów ma naturę normatywną. Darzy ona często pogardą "zmysłowe" spojrzenie na panujące w świecie stosunki i odnosi się podejrzliwie do wszystkich prób dokonywania odkryć empirycznych. Zerwanie ze scholastyką dokonuje się dzięki nieprzewidywalnemu pragnieniu czynienia widocznym tego, co ukryte. Nie formuła słowna czy argument, lecz właśnie zdolność oglądania procesów i zdarzeń umacnia lub wstrząsa podstawami przeobrażeń teoretycznych, inspirowane wyobraźnię i pcha ciekawość badaczy ku dalszym odkryciom. Logika, która w odróżnieniu od antyku zawężona została w zupełności do sfery językowej, traci tym samym wartość oraz gubi funkcje uzasadniające i porządkujące. Funkcje te przejmuje doświadczenie.

Empiria nauk współczesnych wskazuje na eksperyment jako idealną pełnię formy doświadczenia naukowego. Dzięki eksperymentowi rodzi się i umacnia poczucie przejrzystości, możliwe staje się wydzielenie ze świata pewnych czynników, które wchodzi w zakres opisu teoretycznego, a także wznoszone są

⁵Por. w kontekście tym wciąż jeszcze wybitny pogląd na sprawę w: K. von F r i t z : *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*. Berlin 1971. Nader przystępną dla czytelnika historię rozwoju nauki od antyku do czasów nowożytnych i współczesności prezentują Stephen T o u l m i n i i June G o o d f i e l d w swym trzytomowym dziele: *Modelle des Kosmos, Entdeckung der Zeit, Materie und Leben*. München 1970. Ja sam podjąłem próbę skrótowego przedstawienia nauki starożytnej i jej schematów myślowych w: *Die Entstehung der Wissenschaft aus dem Geiste der Geometrie*. W: *Mitteilungsblatt des deutschen Vereins für Vermessungswesen Landesverein Rheinland-Pfalz in Zusammenarbeit mit dem Landesverein Saarland*, 35. Jahrgang (1986), s. 5 - 21.

⁶Wiadomo, że eksperyment jako metodyczne ukierunkowanie naturalnych procesów, które - w idealnym przypadku - zachodzą w laboratorium, odróżniać należy od ogólnie pojmowanej empirii naukowej. W czasach starożytnych mamy jak najbardziej do czynienia z empirycznymi odniesieniami twierdzeń teoretycznych. Ale najczęściej brakuje jasnej operacjonalizacji poszczególnych faz obserwacji i niemal nie natrafia się na szczególne kroki mające wyizolować eksperyment jako system.

ściany oddzielające wewnątrz laboratorium od świata zewnętrznego⁷. Eksperyment umożliwia terminologiczne ustanowienie porządku pojęciowego i matematyczne formułowanie teorii. Definiuje on na nowo racjonalność naukową. Definiuje on naukową racjonalność ery nowożytnej.

My tymczasem stoimy na progu przemian, które domagają się ponownego zdefiniowania racjonalności naukowej. Dzięki zastosowaniu komputerów możliwym się staje - przynajmniej częściowo - wkalkulowanie czynników, które w technice eksperymentatorskiej wyłączone były jako potencjalne źródła zakłóceń, a które pozwalają symulować procesy kompleksowe, bliższe charakterowi sytuacji faktycznych, niż działający izolująco ze swej natury eksperyment.

Stwarza to zarówno szanse jak i ryzyko. Szanse polegają na dogłębniejszym wnikiwaniu w kompleksowość badanych systemów, co pozwala zapanować i nad nimi, i nad ich środowiskiem. Ryzyko uwidacznia się zwłaszcza na przykładzie mentalności typu *New Age*, która pozwala głosić prorokom nowego myślenia odejście od tradycji nauk matematyczno-eksperymentalnych, co daje im wolne pole dla dowolnego mieszania pojęć i obnoszenia się z obskurantyzmem (czemu zresztą towarzyszy nader klarowna wiedza o prawach rynku). W obliczu takich mód jasnym się staje, że symulacja komputerowa nie czyni eksperymentów zbytecznymi (tak samo jak eksperymenty nie uczyniły zbyteczną logiki), lecz je uzupełnia, pozwalając je inaczej planować i oszczędniej stosować.

Ów rozkład szans i ryzyka powtarza się w omawianym przez nas problemie humanistycznej treści nauk humanistycznych. Bowiem przemiany o które tu chodzi, dotyczą nie tylko nauk przyrodniczych, lecz również nauk humanistycznych i społecznych, względnie tych, które pragnąłbym określić wspólnym mianem nauk o kulturze. Mentalność eksperymentatorska da się zinterpretować jako forma myślenia, która izoluje i skupia uwagę na wybranym przedmiocie. Izolowany w eksperymencie system znajduje swój odpowiednik w wyodrębnionym przedmiocie - czy będzie to tekst czy kontekst działania, na którym skupia się badacz kultury pomijając wszystko to, co wprawdzie nie wyartykułowane, lecz jednak oddziaływujące jako otoczenie. Skupienie spojrzenia wyłącznie na izolowanym przedmiocie przesłania widok kompleksowego charakteru związków przedmiotu i otoczenia, względnie - językiem teorii systemów mówiąc - między izolowanym systemem i jego środowiskiem. Zakres tego spojrzenia można oczywiście rozszerzyć, pozbywając się również w naukach o kulturze manieri odwracania wzroku od kompleksowego charakteru zjawisk. Nie chodzi przy tym tylko o zastosowanie komputerów lub nowych technik badawczych i prezentacyjnych, lecz o przejście do nowej formy myślenia. Tam, gdzie mamy szansę zbliżyć się w badaniach do faktycznych warunków ludzkiej egzystencji, wzrasta niestety również - przynajmniej w okresie przechodzenia do nowych form myślenia - ryzyko zaprzepaszczenia

⁷Por. H. T e t e n s : *Experimentelle Erfahrung. Eine wissenschaftstheoretische Studie zur Rolle des Experiments in der Begriffs- und Theorienbildung der Physik.* Hamburg 1987.

⁸Rozmyślnie cytuję tu tytuł książki, której autorami są G. N i c o l i s i I. P r i g o g i n e : *Die Erforschung des Komplexen. Auf dem Weg zu einem neuen Verständnis der Naturwissenschaft.* Munchen-Zurich 1987. Książka ta dostarcza przecież uzasadnionego programu dla nauki, która nie ograniczałaby się do izolującego i ogniskującego myślenia, i mogłaby opierać się na komputerowej symulacji procesów. Seria wydawnicza, której patronują autorzy, nosi wielce obiecujący tytuł *Die Beherrschung des Komplexen.*

osiągniętych z trudem zaleceń aksjologicznych, wraz z którymi powoływanie się na humanizm stało się skutecznym argumentem. A zaprzepaścimy je na pewno, jeśli sprowadzimy je do izolujących, wycinkowych abstrakcji.

3. W ramach charakterystyki współczesnych społeczeństw Burrichter stawia diagnozę mówiącą o braku wiedzy orientacyjnej, oraz zalicza ów brak do podstawowych cech społeczeństwa "postmodernistycznego". Nie, mam zamiaru przejmować tutaj owej manieri językowej i wikłać się w wyzwalany przez nią ciąg skojarzeń, jak choćby nowoczesność - Oświecenie - rozum - nauka - przemysł z jednej strony i postmodernizm - anty-Oświecenie - niewiara w rozum - Nowa Nauka - megamaszyna itd. z drugiej. Postmodernizm kojarzy mi się przede wszystkim ze stylistyczną bezradnością architektów, a nie z diagnozą czasu. Mogę jednakowoż nawiązać do głównych punktów analizy przedstawionej przez Burrichtera. Chciałbym mianowicie naszkicować najpierw sytuacje istniejących współcześnie zależności między orientacją humanistyczną a kompleksowym charakterem społeczeństwa, potem przejść do struktury owych zależności, by w końcu sformułować postulat pod adresem dalszego rozwoju.

a) Uwagi o sytuacji. Warunki naszego życia charakteryzuje pogłębiająca się nieprzystawalność złożoności sytuacji oraz naszej osobistej świadomości aksjologicznej. Podczas gdy kształtujemy nasze moralne poglądy na podstawie doświadczenia, dzięki działaniom naszym włączeni jesteśmy w system oddziaływań, który sięga znacznie dalej, niż osobiste doświadczenie. Problemy naszych społeczeństw współczesnych - mam tu na myśli przede wszystkim kwestie środowiska naturalnego - rozpościerają się poza granicami życia codziennego. Za sprawą wielorakich zapośredniczeń i wzajemnego splotu rozlicznych czynników (również natury organizacyjno-biurokratycznej) skutki naszych działań ulegają poza granicami, do których sięga nasz wzrok, spierzeniu, którego ani nie pragneliśmy, ani, co gorsza, nie przewidywaliśmy. Czyny podejmowane w dobrych intencjach prowadzą ku niechcianym skutkom, zaś działania sprawdzone i wydajne podkopują nieopatrznie fundament własnej skuteczności. Działania, które świadomość moralna rozpoznaje jako dobre, przedzierając się przez skomplikowaną strukturę wzajemnych oddziaływań społeczeństwa i środowiska, na swej drodze może napotkać czynniki, które co prawda wzmagają jego siłę, lecz także zmieniają jego kierunek uniemożliwiając osiągnięcie zamierzonego celu - i to tak głęboko, że kładzie się to cieniem na wszystkich naszych przyszłych działaniach, niezależnie od intencji. Stwarza to fundamentalny problem dla każdej moralności, bez względu na to, czy odwołuje się ona do zasady dobra powszechnego, sumienia, odpowiedzialności czy sprawiedliwości. Moralność skodyfikowana jest według praktycznych zasad, które opierają się na doświadczeniu czerpanym z kręgu spraw znanych i bliskich i które wyłączenie w owym kręgu obowiązują. Natomiast współczesne problemy techniczne i społeczne - jeszcze raz powołajmy się na przykład ekologii - charakteryzują się właśnie tym, że wymykają się potocznemu doświadczeniu i myśleniu dojrzewając w zasadniczo innych strukturach, niż struktury naszych przekonań osobistych.

Pójdźmy jeszcze krok dalej. Moglibyśmy przecież uznać strukturalną nieprzystawalność moralności potocznej i złożonej rzeczywistości techniczno-społecznej za czynnik konstytutywny problemów społecznych. Przecież nie tylko ograniczony zasięg naszych doświadczeń moralnych jest przyczyną bólaćek, lecz sam sposób myślenia, które naszą moralność - i nie tylko ją - zrodziło. Nasza nowożytna moralność, zwana tam i ówdzie moralnością "mieszcząską", rozwijała się równolegle do nauki. Można ją zinterpretować jako racjonalizację tradycji życia potocznego, racjonalizację polegającą na formułowaniu reguł postępowania obowiązujących przy zachowaniu ogólnych zasad, moralność określających. Wraz z tą racjonalizacją dokonuje się wprowadzenie nowożytnego racjonalizmu do moralności i etyki. Racjonalizm przyjmuje tu formy myślenia kategoriami celów i bezpośrednich konsekwencji

działania. Również współczesne teorie działania konserwują ten sposób myślenia, czyniąc go podstawą rozumienia zachowań zarówno codziennych, jak i naukowych⁹. W myśleniu tym zakłada się bezpośrednio ukierunkowanie działania na cel oraz jasne rozróżnienie treści realizowanych i ich tła. Zdarzenia wchodzące w skład owego tła i nie rzucające się zbyt w oczy, brane są pod uwagę najwyżej jako czynniki zakłócające. Eksperyment, o którym właśnie była mowa, może być uznany za szczytowe osiągnięcie myślenia w kategoriach celu i sukcesu, jako że oznacza on tworzenie systemu wyizolowanego.

To właśnie sukcesy myślenia w kategoriach celu i skutku winne są spiętrzenia trapiących nas dzisiaj problemów. Spowodowały bowiem, iż nie zwracamy niemal uwagi na kontekst naszych działań. Również świadomość moralna uległa wtłoczeniu w ramy myślenia racjonalnego - zorientowanego na cel i skutek - i to nawet tam, gdzie wskazuje to na nieodwracalne zniszczenia natury spowodowane przez aktywność przesyconą nauką i techniką. Walczy ona wprawdzie przeciw wyraźnym skutkom owej aktywności, opowiadając się przeciw "złym" technikom i ich wykorzystaniu, pozostawia jednak w stanie nie naruszonym - samą orientację myślenia i wytwarzania. I tu właśnie dotykamy punktu krytycznego: "dobre" skutki "dobrych" technik nie są możliwe do wyizolowania w takim stopniu, jakby pragnęły tego nasze "dobre" intencje. Również i one pociągają za sobą skutki, które zwykliśmy określać mianem skutków ubocznych i brać pod uwagę dopiero wtedy, gdy osiągnęły one masę krytyczną wykazując nagle niekontrolowaną dynamikę rozwoju. Walka między nie znającą cugli tendencją swobodnego rozwoju naukowo-technicznego z jednej strony, a restryktywną moralnością z drugiej, rozgrywa się na wspólnym fundamencie myślenia w kategoriach celów i sukcesów, czyli na podłożu mocno chwiejnym, wstrząsanym siłami, nad którymi dawno straciliśmy kontrolę.

Z powyższych uwag nie pragnę bynajmniej wyciągać wniosku, że należy zatrzymać postęp naukowo-techniczny, a moralność ubezwłasnowolnić jako sklerotyczną formę naiwności. Chodzi mi raczej o to, byśmy dostrzegli i świadomie przyjęli rozpoczęty już proces transformacji naszego myślenia, którego kierunek sugerowałem wspominając o symulacji. Bo dzięki temu uzyskamy możliwość restytuowania przystawalnego związku między postępem naukowo-technicznym a moralnością, czyli, inaczej mówiąc, między racjonalizmem a humanizmem.

b) Uwagi o strukturze. Rozważając aspekty myślenia w kategoriach celu i sukcesu doszliśmy tym samym do tematyzacji struktury stosunku nauki oraz techniki i moralności, względnie naukowo-technicznego racjonalizmu i moralności potocznej, czy wręcz humanizmu. Oba człony relacji - jak wskazywaliśmy - w swej organizacji i autointerpretacji hołdowały wzorom racjonalności linearnej. Nasz szkic o przechodzeniu od eksperymentu do symulacji jako zasadniczym paradygmacie, wskazał początki rodzącego się nowego racjonalizmu naukowego. Moja teza odnośnie moralności brzmi, że jej autointerpretacja i organizacja wewnętrzna wynika z pomyłki w interpretowaniu własnej tożsamości.

Moralność nie stanowi pierwotnie kanonu reguł i zasad. Gdyby nim była, to trudno byłoby pojąć, dlaczego naruszanie reguł i zasad wyzwala taką

⁹Właśnie tak zwane *pragmatyczne* teorie nauki przejęły tę, pierwotnie stworzoną przez filozofów praktyki teorie działania i wykorzystują ją dla przezwyciężenia manieri czysto logicznego rozumienia nauki. Kant proponuje dla etyki ekstremalną wersję *linearnego* traktowania działań. Por. moja krytykę w: *Ethische Untersuchungen. Rückfragen zu einigen Grundbegriffen*. Frankfurt/Main 1986, s.182-220. Na temat dyskusji *linearnej* teorii działania por.: *Handlung und Struktur. Zur Wissenschaftstheorie der Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main 1987, s.42-83, 191-201, 248-287.

intensywną reakcją emocjonalną. Ludzie gotowi są umrzeć za swoje przekonania moralne, a zdarza się, że bez wahania posyłają na śmierć również tych, którzy naruszyli ich przekonania moralne. Jeśli dokonamy bliższej analizy poczucia moralnego oburzenia, to stwierdzimy, że chodzi w nim zawsze (lub przynajmniej zarazem) o symbole; i to nie symbole jakiegokolwiek, lecz o te, które decydują o własnej - kolektywnej lub indywidualnej - tożsamości, i których ignorowanie, łamanie lub niszczenie doznawane jest jako ignorowanie, łamanie lub - co najmniej potencjalnie - niszczenie czyjejs tożsamości. Oburzenie moralne nabiera tym samym wymiarów samoobrony, i to samoobrony w obliczu najwyższego niebezpieczeństwa. To, że niebezpieczeństwo istnieje w sferze symboli, nie tylko nie przyczynia się do pomniejszenia jego rozmiarów, lecz wręcz wzmacnia emocjonalną intensywność jego doznawania. Nasze doświadczenie potoczne dostarcza nam wiele przykładów tego, iż znalezienie formuły lub znaku opisujących zachowanie lub osobę, powoduje wzmocnienie rezonansu emocjonalnego związanego z owym zachowaniem lub osobą. Kto np. narusza cześć osoby lub narodu, czyli - jak mówi charakterystyczna formułka - "bruka" ją lub "depcze", ten wykracza przeciw symbolom tożsamości zagrożonej, lub jako zagrożona odczuwanej. Jest to coś więcej niż naruszenie reguł lub zasad, nawet jeśli te mają wysoki stopień, bądź pretendują do wysokiego stopnia ogólności¹⁰.

Gdybyśmy zadali sobie nieco trudu, historia na pewno udzieliłaby nam wielu lekcji na temat związku między moralnością i tożsamością¹¹. Właśnie w epokach, w których tworzyła się odrębna - wprzód zbiorowa - tożsamość, daje się na podstawie literackich świadectw¹² zaobserwować proces powszechnej krystalizacji określonych sposobów zachowania w postaci kolektywnie respektowanych i strzeżonych symboli, równoznaczny z procesem powstawania moralności. Można przy tym dostrzec, jak moralna treść rozciągała się na określone zachowania codzienne, które w momencie powstania były moralnie neutralne, stając się z czasem symbolami gwarantującymi tożsamość i obowiązującymi w sposób apodyktyczny. W rezultacie tego typu przemian powstaje moralistyka, która jest w stanie tak głęboko zakorzenić się w świadomości grup i osób, że naruszenie jej - dla postronnego obserwatora zupełnie drugorzędnej - reguły, np. reguły dobrego tonu¹³, powoduje tak samo gwałtowną reakcję, jak naruszenie reguły sprawiedliwości.

¹⁰Pierwszą próbę nieco obszerniejszego wyjaśnienia tej kwestii podjąłem w: *Rationaler Pluralismus. Zur Kritik der Regel - und Prinzipienethik*. W: *Einheit und Vielheit. XIV. Deutscher Kongress für Philosophie, Giessen 21. - 26. September 1987*. Hrsg. von Odo Marquard in Verbindung mit Peter Probst und Franz-Josef Wetz. Hamburg (prawdop. 1989 - tekst w druku).

¹¹Na związek między wytwarzaniem kulturowej symboliki i rozwojem świadomości moralnej (ze świadomości i ze świadomością wolności) wskazywał przede wszystkim E. C a s s i r e r : *The Myth of the State*. New Haven-London 1946. Bardzo instryktywna jest interpretacja J.M. K r o i s a : *Cassirer. Symbolic Forms and History*. New Haven-London 1987, a szczególnie dwa ostatnie rozdziały: *Morality and Law* i *History*. Wcześniejsze ujęcie swej wykładni etyki rozwinął C a s s i r e r w: *Axel Hagerstrom. Eine Studie zur Schwedischen Philosophie der Gegenwart*. W: *Goteborgs Hogskolas Arsskrift* 45 (1939), s. 1-119.

¹²Nasza tradycja kulturowa podsuwa tu na myśl z jednej strony *Biblie* (przede wszystkim *Stary Testament*), z drugiej zaś *Odyseję* H o m e r a.

¹³O tworzeniu się pojęcia sprawiedliwości, a wraz z nim pojęciowo refleksyjnej moralności, z usankcjonowanych, bo zapewniających tożsamość zjawisk codziennych (które ustalają co się godzi - *proprieties*) por. E. A.

Przykład ten uwidacznia również inne aspekty struktury moralności. Po pierwsze - widać, że moralne zobowiązania czerpią swą szczególną - przede wszystkim emocjonalną - moc ze struktur tworzących i zabezpieczających (wprzód, jak powiedzieliśmy, kolektywną) tożsamość, nie zaś z właściwości logicznych (uniwersalnego zakresu obowiązywania czy uogólnialności predykatów)¹⁴. Po wtóre - należy dostrzec, że tendencja do moralistyki pociąga za sobą wtórne rozszerzenie zakresu tożsamości, które - pozostawione samemu sobie - wyradza się w rodzaj moralnego totalitaryzmu usiłującego podporządkować sobie nie tylko całe nasze zachowanie, lecz również zachowanie innych grup, posiadających inną tożsamość. W końcu z owych dwóch aspektów da się wyprowadzić trzeci, dotyczący przemiany moralności zachodzącej równoległe do zmiany roli tożsamości. Tam mianowicie, gdzie organizacja społeczeństwa miesza i zaciera granice historycznie ukształtowanych obszarów tożsamości, znikają również moralne punkty odniesienia. Fenomen ten zwykliśmy opatrywać etykietą *przemiany wartości*. To zaś prowadzi nas do zapowiedzianego postulatu.

c) Uwagi dotyczące postulatu, jak ma się kształtować przyszły stosunek racjonalności i moralności, nauki i humanizmu. Zaczniemy najpierw od stwierdzenia, że poprawianie reguł i zasad pod hasłem poszukiwania "słusznych" reguł lub - w duchu tradycji etyki normatywnej - jedynej prawdziwej zasady wszelkiej moralności, sięga nazbyt płytko i grozi tym, że staniemy bezradni w obliczu zasadniczych przemian nauki i społeczeństwa. Nie będąc nawet w stanie opisać najistotniejszych zjawisk. Należy sobie zdać również sprawę, że nie ma powrotu "do źródeł" racjonalności nauki i techniki. Oznacza to, że nawrót do historycznych form tożsamości, nawet jeśli wygląda on dla wielu współczesnych ponętnie, nie jest niczym innym jak ucieczką w sekciarskie złudzenia. W jakim jednak sensie możemy mówić w ogóle o moralności i humanizmie, jeśli nie możemy się już opierać na wykształconych formach tożsamości i sprawdzonych w życiu systemach moralnych?

Nie da się zaprzeczyć, że życie nasze wypełniają nawyki i że wzrastaliśmy - choć w coraz mniejszym stopniu - wśród określonych wyobrażeń moralnych. Ale żyjemy w społeczeństwach, w których istnieje wiele i to nadal wyciążaj różnicowanych wzorców tożsamości i moralnej słuszności. Najwyraźniej ilustruje to zjawisko przykład USA - kraju imigrantów. Lecz również nasze społeczeństwa zbliżają się do owego stanu pluralizmu tożsamości, moralności, mentalności i tradycji. W sytuacji egzystencjalnego pluralizmu wzywaniem do stworzenia wszechobejmującej jedności wyobrażeń moralnych byłoby nie tylko daremne, ale wręcz aroganckie. Wezwanie to musiałoby zakładać normatywną wyższość jednej moralności lub mentalności - nawet jeśli należałoby ją dopiero obmyślić - nad innymi. To zaś zmieniałoby charakter moralności, której emocjonalny wymiar żywi się przecież

H a v e l l o c k : *The Greek Concept of Justice. From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*. Cambridge, Mass. and London 1979.

¹⁴Najbardziej ekstremalną pozycję zajmował tu, jak wiadomo, Richard M. H a r e, który pragnie wyprowadzać charakterystykę pojęć moralnych z czynnika logicznego, tzn. z uogólnialności predykatów. Por. *Freedom and Reason*. London-Oxford-New York 1962. O całokształcie problemu również: R. W i m m e r : *Universalisierung in der Ethik. Analyse, Kritik und Rekonstruktion ethischer Rationalitätsansprüche*. Frankfurt/Main 1980.

brakowałyby moralności unifikującej. Nie byłaby już ona zatem moralnością¹⁵.

Jeśli nie chcemy zrezygnować w ogóle z emocjonalnego wymiaru wyobrażeń moralnych, to musimy zrezygnować z tworzenia moralności unifikującej, dążącej do stworzenia symboliki tożsamości mającej nałożyć się na różnorodne formy życia, doświadczenia i kultury. To jednak oznacza pryncypialne uznanie pluralizmu różnych wersji moralności, czyli form tożsamości i życia. Równocześnie widać jednak, że granica owego pryncypialnego uznania przebiega tam, gdzie pluralizm przeistacza się w walkę prowadzącą nie tylko do wypierania jednych form życia przez drugie, ale wręcz do pauperyzacji lub zagrożeń fizycznych. Uznanie pluralizmu form moralnych musi zatem iść w parze z zapewnieniem podstaw pluralistycznej koegzystencji nie tylko form życia, ale i osób. Zadanie to powierzano tradycyjnie prawu, czyli systemowi norm popartych przemocą. Systemy prawne ograniczone są jednak w pewnym sensie do nosicieli opartego na sile porządku, czyli do określonych państw; a jeśli ulegają rozszerzeniu, to na związki państw lub zagadnienia odwołujące się do aurytetu partnerów układu, czyli w rezultacie do organizacji państwowych. Pożądane tedy staje się to, co ma moc wiążącą ponad typami moralności i formami państwowymi, a zarazem możliwe jest do wyrażenia w formie prawnej. Zapotrzebowanie to rodzi ideę praw człowieka. Nasze rozważania zmierzają będą dalej właśnie w tym kierunku.

Należy przy tym dostrzegać, że nie chodzi już tutaj o kwestie teoretyczne, lecz - i to przede wszystkim - o instytucjonalne. Należy przecież znaleźć taką instytucję broniącą praw człowieka, która byłaby skuteczna i której nie uitożsamiano by z pojedynczym państwem biorącym na siebie rolę policjanta świata stosującego sankcje według swego widzimisie.

4. W końcowej części rozważań Burrichter formułuje koncepcję świadomej, własnej problematyki nauki humanistycznej. Wyróżniona przezeń funkcja moderacyjna realizująca się dla i w świadomości społecznej, zawiera również wiele z moich intencji. Ponadto chciałbym podsumować moje uwagi w formie

¹⁵ Należałoby wyjaśnić tu pojęcia w celu uniknięcia nieporozumień. Otóż upatruje w moralności zjawisko, którego główną cechą jest specyficzny sposób obowiązywania wyobrażeń składających się na nie. Podnoszę tutaj głównie wymiar emocjonalny moralności. Natomiast pojęcie moralności już owej cechy nie posiada. Tradycja - uformowana głównie przez K a n t a i utylitaryzm - nakazuje upatrywać pierwiastka moralnego nie w życiu (emocjach, praktykach wychowawczych, sankcjach) lecz w teoretycznej interpretacji formułowanych explicito przepisów zachowania. Tym samym dokonuje się podwójna intelektualizacja zjawiska: oprócz tego, że zjawiska życiowe dostrzegane są wyłącznie w postaci skodyfikowanej, jako imperatywy, dodatkowo rozważane są jeszcze jako fenomeny symboliczno-logiczne. Pryncypia moralne ustanawiane na potrzeby etyk normatywnych są wysoce zintelektualizowanymi konstrukcjami interpretacyjnymi. Same w sobie nie mają znaczenia, bo są tautologiami lub błędnymi kołami. Ich znaczenie ujawnia się dopiero w zetknięciu z konkretnymi, niestety co najwyżej zakładanymi wyobrażeniami moralnymi. (Spróbowałem to zjawisko pokazać na przykładzie K a n t a, w dwóch artykułach w *Ethische Untersuchungen* - zob. przyp.9, s.153 i in.). W tej kwestii chodzi mi o to, by tradycje pojęciowe etyki normatywnej a tym samym również i próby definicji moralności poprzez określone pryncypia zostały na razie zarzucone jako nieistotne i by podjęta została próba połączenia samowiedzy moralnej ze światem doświadczenia potocznego. Oczywiście również i to przedsięwzięcie wychodzi z określonych przesłanek. Jedną z nich jest to, że rekonstrukcja genetyczna - próba uchwycenia drogi rozwoju zjawiska jako szeregu dających się zrozumieć kroków - dostarcza rozróżnień, które mogą prowadzić do nowej interpretacji pojęcia moralności.

paru postulatów:¹⁶

a) Krytyczna analiza nauki i społeczeństwa powinna odkrywać praktyczny scjentyzm również w zasadach organizujących życie codzienne, na którym to scjentyzm opiera się biurokratyczny perfekcjonizm i przerost planowania.

b) Krytyczna analiza moralności (jak i jej teoretycznego refleksu, czyli etyki) winna niwelować moralistykę i moralny normatywizm, które były filarami *imperializmu* w dziedzinie form życia i tożsamości. Zamiast tego należy ufundować racjonalny *pluralizm* form moralnych, któremu przyswiecałaby przekładalna na język prawa, ponadmoralna idea praw człowieka, gwarantowana (i ograniczana) instytucjonalnie.

c) Krytyczna analiza nauk (jak i zdominowanych przez nie form potocznego myślenia) znieść ma zawiązanie myślenia do racjonalności linearnej, która przyjmuje do wiadomości jedynie to, co celowo określone i skutecznie osiągnięte, a która odnalazła swój konstytutywny paradygmat w eksperymencie. Zamiast tego, zwrócić należy uwagę na kontekst działań zorientowanych na cel i skutek, zbadać ich wieloraką naturę i splot czynników towarzyszących baczac, by nie zredukowane zostały one do roli zakłóceń. Czynniki te winny być integrowane tak dalece, jak tylko to możliwe, już na szczeblu badania "systemu". Prowadzić to będzie do zmiany granic i struktur systemowych. Nauki humanistyczne (nie przeciwstawiane już dalej naukom przyrodniczym) winny również tropić procesy (*technologie ducha*), w których przedmiot i tło, system i środowisko, celowość i przypadkowość, ekspozycja i tłumienie ulegają rozgraniczeniu kreując nasz świat tematycznych zawiązań.

d) Tym samym wyłania się zadanie dla krytycznej analizy filozofii. Filozofia próbowała przecież wciąż uczynić kompleksowy charakter procesów pojęciowo- i teoriiotwórczych zrozumiałym i przystępnym dla ludzkiej autorefleksji. Jako metodę, stosowała redukcję treści do prostych pojęć podstawowych. Owe pojęcia podstawowe mają wszystko tłumaczyć, same jednak pozostają nie wytłumaczone. W rzeczywistości jednak umacniają one tendencje izolujące i tłumiące, dzięki którym stworzyliśmy sobie świat łatwych do zidentyfikowania przedmiotów - kosztem ujednoliconego otoczenia i ślepoty na zdarzenia uboczne. *Duch, świadomość, myślenie, prawda, pojęcie*, ale również *rzeczywistość, egzystencja* to wszystko - wraz z wieloma innymi - pojęcia, mające stanowić intuicyjnie dostępny fundament naszego poznania. Musimy się nauczyć, że pojęcia te, jak ponętne w swej prostocie by nie były, nie oznaczają tego, co wiemy, lecz to, co dopiero musimy pojąć. Pojęcia podstawowe, za pomocą których chcemy tłumaczyć, stają się tym samym pojęciami celowymi, wskazującymi co tłumaczyć należy.

Stanowi to wszystko z pewnością odwrócenie perspektywy kłócace się z rozumowaniem potocznym. Rozumowanie potoczne czyni przecież jasnym to właśnie, co określają owe pojęcia. Na obecności i oczywistości tych pojęć filozofia bazowała od stuleci. Wszelako nie daje już ona gwarancji lepszego zrozumienia świata i nas samych. Bo świadomość potoczna angażuje się w rezultat, posługując się historią rozwoju pojęcia w sposób instrumentalny. Badanie naukowe natomiast tematyzuje i analizuje proces, który doprowadził do osiągniętych rezultatów. Filozofia zaś winna przypominać o bogactwie rezultatów jako nieustającym celu badania naukowego i uwypuklać uznane za oczywiste sugestie myślenia potocznego, a w wypadku strukturalnej

¹⁶ Jest dla mnie jasne, że są to uwagi nader szkicowe. Nieco obszerniej, choć raczej z intencjami programowymi, usiłowałem koncepcje te przedstawić w dwóch artykułach: *Die Vielfalt der Kulturen und die Einheit der Wissenschaft*, w: S. Müller-Roll i [hrsg.]: *Das Bildungswesen der Zukunft*. Stuttgart 1987, s.52-83, oraz: *Die Rationalität des Menschen. Ein geistiges Ideal und seine empirische Wirklichkeit*. W: *Fundamenta Psychiatrica. Psychiatrie in Theorie und Praxis*, 1. Jahrgang, Heft 1 (1987), s.26-36.

nieprzystawalności języka nauki i świadomości potocznej, obmyślać owe sugestie na nowo. Jawi się to jako na wskroś aktualne zadanie filozofii, a w każdym bądź razie jedno z jej zadań w naszych czasach.

Tłumaczył:
Miroslaw Skwieciński
Przekład przejrzał:
Krzysztof Wojciechowski