

O Sartrze i wartościach

Sprawozdanie z VI Międzyuczelnianego Seminarium Naukowego z cyklu „Dziedzictwo współczesnej etyki” Poznań 30 maja 2011 oraz Konferencji „Osoba i wartości” Kalisz 12-13 czerwca 2011

Zakład Filozofii Chrześcijańskiej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu był w roku 2011 organizatorem dwóch konferencji naukowych. Pierwsza, poświęcona Jean-Paul Sartre’owi, odbyła się w ramach międzyuczelnianego seminarium z cyklu *Dziedzictwo współczesnej etyki*. Seminarium zapoczątkowane przed laty w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego aktualnie jest dziełem pięciu ośrodków akademickich, organizujących u siebie kolejne sesje. Druga, obradująca w Kaliszu, poświęcona była odniesieniu człowieka do świata wartości w aspektach historycznych, ale i systematycznych. Problematyka obu konferencji zazębiała się, ukazując często nieoczekiwane przejścia pomiędzy dość odmiennymi, przynajmniej w pierwszych skojarzeniach, zagadnieniami. Ożywione dyskusje towarzyszące tym spotkaniom wskazywały na trafny wybór podjętej problematyki.

Wczesny Sartre, autor m.in. *Bytu i nicości*, czynił wolność człowieka jedynym kreatorem wartości. Pisał: „ontologia i psychoanaliza egzystencjalna [...] powinny odkryć przed czynnikiem moralnym, że jest bytem, przez który istnieją wartości. Wtedy dopiero jego wolność uświadomi sobie siebie samą

i odkryje siebie w trwodze jako jedyne źródło wartości, i nicość, przez aktora istnieje świat”¹. To proste widzenie natury wartości i ich genezy Sartre w kolejnych latach komplikował, widząc jego niewystarczalność. Moralność była tematem, do którego często wracał, modyfikując swe wcześniejsze ujęcia. W rozmowach z Benny Levy’em u końca swego życia mówił, że każda świadomość posiada sferę, której nie zbadał w swych dziełach, sferę obowiązku. „Każda świadomość powinna robić to, co robi, nie dlatego, by to, co robi, było aż tak ważne, lecz przeciwnie, dlatego, że każdy cel, który świadomość sobie wyznacza, ma zawsze charakter żądania i to jest dla mnie punkt wyjścia moralności”². Pytanie o to, jakie miejsce w świadomości zajmuje moralność było dla Sartre’a zawsze pytaniem kluczowym. Patrząc wstecz uznał, że jego wczesne badania abstrahowały od związków świadomości z innym człowiekiem, a tym samym nie były w stanie uchwycić sfery moralnej konstytuującej się w wychyleniu ja ku innemu, ku drugiemu człowiekowi. Referenci i dyskutanci zebrani na konferencji w Poznaniu pochylali się nad wybranymi aspektami i wątkami myśli etycznej Sartre’a, także w kontekście jej ewolucji. Pytali o ich wpływ na dwudziestowieczną i współczesną myśl etyczną, a także o nierzadko kontrowersyjne wybory moralne w przestrzeni społecznej samego Sartre’a. Ta ostat-

¹ J.-P. Sartre, *Wartości istnieją przez człowieka*, w: G. Picon, *Panorama myśli współczesnej*, Paryż 1960, s. 651.

² J.-P. Sartre, B. Levy, *Czas nadziei. Rozmowy z roku 1980*, tłum. H. Puszko, Warszawa 1996, s. 50.

nia kwestia leżała w centrum analiz przedstawionych w referacie pt. *Między etyką a polityką. Myśl Sartre'a a jego zaangażowanie w idee marksizmu i komunizmu* przez prof. Małgorzatę Kowalską (UwB), tłumacza tekstów Sartre'a i znawczynię jego myśli. Marksizm, zdaniem referentki, spowodował przejście Sartre'a od wolności rozumianej ontologicznie do wolności faktycznej, empirycznej, rozumianej głównie jako wolność innych. Wolność jawiła mu się jako możliwość osiągania stawianych przed sobą celów, w ramach samo-kreacji. Rozwijany przede wszystkim po II wojnie światowej wątek Innego spowodował też, że etyka autentyczności została zastąpiona etyką odpowiedzialności za i wobec innych, przede wszystkim tych najuboższych, za których intelektualista, jak uważał Sartre, jest w sposób szczególnie zatroskany i odpowiedzialny. Etyka Sartre'a miała zawsze charakter silnie polityczny, choć on sam, zdaniem prof. Kowalskiej, nie rozumiał polityki, ale i nigdy nie był moralistą. W odniesieniu do marksizmu i komunizmu jego stosunek był ambiwalentny i zmienny: od fascynacji pewnymi ideami tego nurtu (choć nigdy nie był członkiem partii komunistycznej i nie deklarował się jako komunista) – trzeba tu postawić pytanie czy w grę wchodził marksizm rzeczywisty czy, według określenia Arona, wyimaginowany – po wyraźny dystans po roku 1968, przynajmniej w stosunku do komunizmu sowieckiego, o którym zaczął się wypowiadać jednoznacznie negatywnie. Humanizm Sartre'a leżał na antypodach myśli chrześcijańskiej, ale i kantowskiej. Człowiek bowiem w jego wizji jest nicością, nie jest ni-

czym określony, nie posiada natury, a zatem nie istnieje człowiek jako taki. Człowiek to projekt, całość swych dokonań – jest też jedynym prawodawcą moralnym dla siebie. Kowalska zwracała uwagę, że idealizm Sartre'a generował jego cynizm i powodował głęboko dwuznaczny charakter jego etyki.

Biskup prof. Marek Jędraszewski (UAM) w referacie zatytułowanym *Jean-Paul Sartre: w poszukiwaniu podstaw moralności* skupił się na późnym i niepublikowanym za życia Sartre'a dziele pt. *Cahiers pour une morale* oraz innych tekstach z tego okresu. *Cahiers* wydała dopiero trzy lata po śmierci myśliciela (1983) jego adoptowana córka. Moralność jest tu rozumiana jako permanentna przemiana. Człowiek musi odkryć siebie jako byt samowtworzący, odkrywać swój etos przede wszystkim w konfrontacji i spotkaniu z innym. Trzy modele tych relacji kreślił Sartre: prośba (drugi oślepią mnie swą wolnością, neguje moją wolność, co prowadzi do oddania się drugiemu), wymaganie (drugi usiłuje sobie mnie podporządkować, zabiera mnie sobie, staję się dla niego narzędziem – to idiom moralności niewolników) i apel (inny apeluje do mnie o pomoc, następuje tu wzajemne umacnianie wolności, dialog, rozumienie siebie wzajemnie – moralność przybiera tu kształt chybotliwy, jest słabą moralnością). Sartre wyraźnie opowiada się za tym trzecim schematem odniesień międzyludzkich. Z kolei, w *Critique de la raison dialectique* mamy próbę uchwycenia moralności i zbudowania etyki w oparciu o przesłanki marksistowskie – jest to etyka zatroskana o słabych. W *Czasie nadziei*, zapisie rozmów Sar-

tre'a z Levym, wskazuje on na ideę, że pełen człowiek to dopiero przyszłość, póki co jesteśmy „podludźmi”. Ideę braterstwa próbuje zaś gruntować już nie na modelu kolektywu czy grupy, jak w *Critique*, lecz wspólnego pochodzenia biologicznego.

Ksiądz prof. Ryszard Moń (UKSW) wygłosił referat zatytułowany: *Czy Inez może (powinna) się zmienić? Kilka uwag o ewolucji poglądów Sartre'a*. Wskazał na preferowanie przez Sartre'a modelu moralności jako dzieła sztuki, cel moralności jest poza nią. Według referenta, Inez musiała się przynajmniej trochę zmienić, bo Sartre doszedł do wniosku, że ani konflikt, ani miłość nie są możliwe na gruncie jego myślenia filozoficznego. Stąd też poniekąd musiał dokonać pewnych modyfikacji swoich poglądów etycznych. Inez z jednej strony musiała się zmienić, lecz z drugiej nie do końca mogła tego dokonać, gdyż Sartre zamienił rzeczywistą wolność na pojęcie wolności. Niemniej jednak Inez „trochę się zmieniła”, jak powiedział ks. Moń. Moralność chrześcijańska, zdaniem Sartre'a, jest niemoralna, bo operuje zasługą i nagrodą wieczną jako kategoriami etycznymi. Referent zauważył, że w koncepcjach etycznych Sartre'a brakuje jakichkolwiek odniesień do prawdy, a człowiek jako podmiot moralności egzystuje absurdalnie, co nie pozostaje przecież bez wpływu na rozumienie przestrzeni moralnych.

Z kolei dr Piotr Domeracki (UMK) podjął problem implikacji etycznych ontologii fenomenologicznej Sartre'a, pytał o kształt sartre'owskiej egzystencjalnej filozofii moralnej. Zauważył on, że u Sartre'a nie ma etyki rozumianej

tradycyjnie, można jedynie szukać implikacji etycznych jego teorii ontologicznych. Sartre tak postrzegał ten problem: „Sama ontologia nie potrafiłaby sformułować moralnych przepisów. Ona zajmuje się wyłącznie tym, co jest, a nie jest rzeczą możliwą wyciągnąć z jej wskazań nakazów. Pozwala jednak przewidywać, czym będzie etyka, która stanie się odpowiedzialną wobec ludzkiej rzeczywistości w sytuacji”³. Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na wymiary samotności silnie wpisane w myślenie o człowieku i moralności u Sartre'a. Źródłem, a raczej prąźródłem tego osamotnienia jest projekt moralności bez Boga, bez ostatecznej legitymizacji. Głęboka, wręcz chroniczna samotność cechuje człowieka w perspektywach ontologii sartre'owskiej, w której wolność jawi się jako jedyna wartość funkcjonująca sama przez siebie. Wolność, tak jak ją rozumie Sartre, skazuje na samotność. Człowiek jawi się jako projekt przeżywany subiektywnie, w osamotnieniu, a owe projekty ludzkiej egzystencji mają etyczny sens i znaczenie.

W dyskusji moderowanej przez prof. M. Kowalską skupiono się na kilku wątkach. Kwestia podstaw i założeń etycznych, a także implikacji ontologii Sartre'a była jednym z najżywiej dyskutowanych. Podkreślano też dwuznaczność myśli Sartre'a, która była prawdopodobnie przez niego założona. Sporo uwagi wywołała też kwestia zaangażowania francuskiego egzystencjalisty w idee marksistowskie i komunistyczne. Dyskusja pokazała aktualność

³ J.-P. Sartre, *Wartości istnieją przez człowieka*, s. 651.

wielu idei etycznych Sartre'a, które współcześnie, częściej pewnie na zasadzie sprzeciwu niż afirmatywnego rozwijania, budzą nowe myśli i otwierają interesujące horyzonty.

Problem wartości i aksjologii jako ogólnej teorii wartości jest dziś wyjątkowo złożony i trudny. Z jednej strony, kategorie pojęciowe aksjologiczne zyskały rangę wyróżnionego języka w mówieniu o moralności, pięknie, ludzkich wyborach i decyzjach etc. Dotyczy to mowy codziennej, dyskursu publicznego, politycznego, publicystyki czy przekazu medialnego. Wartości są uznawane za bezpośrednią daną ludzkiego doświadczenia, samooczywistą kategorię pojęciową. Z drugiej strony, myśl filozoficzna początkowo (trzeba jednak pamiętać, że dopiero od XIX wieku) zafascynowana „wartością” jako pojęciem, które przeszedłszy z ekonomii do nauk filozoficznych zdawało się jawić jako wyjątkowo adekwatne i operacyjne, dziś coraz bardziej dystansuje się od języka wartości, wskazując na wiele jego ograniczeń i zniekształceń, jakie powoduje jego stosowanie w opisie określonych przestrzeni rzeczywistości⁴. Stąd aktualność problematyki związanej z zagadnieniem: człowiek a świat wartości. Konferencja kaliska była podzielona na dwie sesje plenarne, a łącznie wygłoszono na niej pięć referatów.

Jedną ze słabości pojęcia „wartość” jest we współczesnej aksjologii jego

⁴ Por. K. Stachewicz, *Czy wartości są fundamentem moralności i etyki, czyli kilka pytań pod adresem materiale wertethik*, w: *Dziedzictwo aksjologii fenomenologicznej. Studia i szkice*, red. P. Duchliński, Kraków 2011, s. 57-77.

rozmytość, a także nieodróżnianie wielu kategorii pojęciowych w aksjologii, co prowadzi nierzadko do bełkotu aksjologicznego. Profesor Ryszard Wiśniewski (UMK) w referacie pt. *Interesy i wartości, użyteczność i godność – o potrzebie interwencji w moralne gry językowe* dokonał pewnych precyzacji, które miałyby zapobiegać wskazanym powyżej problemom i porządkować wiele kwestii od strony semantycznej. Referent śledził relacje pomiędzy takimi kategoriami, jak interes, zainteresowanie, użyteczność, wartość etc. Pytał też o rolę pojęcia bezinteresowności w etyce oraz postawił tezę, że problematykę wartości można do pewnego przynajmniej stopnia traktować bez angażowania rozstrzygnięć ontologicznych.

Profesor Tadeusz Gadacz (UP i PAN) podjął problem wątków aksjologicznych w myśli Rene Le Senne'a, oryginalnego filozofa, w Polsce prawie nieznanego, a będącego przedstawicielem francuskiej szkoły filozofii ducha. Wartości zaspakajają, jego zdaniem, nasze potrzeby i stanowią cele działań, a boskość kształtuje się właśnie w oparciu o wartości. Ja stanowi poniekąd duszę wartości. Wartość jawi się jako nadrzędna wobec bytu – pierwotna jest wartość, a byt stanowi jej emanację – w ten sposób ontologia zostaje podporządkowana aksjologii, wyraźnie jawiącej się u Le Senne'a jako filozofia pierwsza. Bóg również pierwotnie jest wartością, a dopiero wtórnie bytem. Gadacz wskazywał na liczne paralele między myślą aksjologiczną Le Senne'a a Tischnerem tak w jego myśleniu aksjologicznym, jak i agatologicznym.

Na aktualność i znaczenie klasycznej etyki wartości uprawianej w ra-

mach fenomenologii (*materiale Wertethik*) zwracał uwagę w swym wystąpieniu ks. prof. Antoni Siemianowski (UAM). Jego zdaniem, analiza ejdeyczna uprawiana zgodnie z dyrektywami Husserla jest najbardziej adekwatnym narzędziem pracy w aksjologii i fundowanej na niej etyce. Doświadczalny punkt wyjścia etyki wartości oraz jej legitymizacja w bezpośrednich wglądach apriorycznych gwarantuje kontakt z żywymi treściami przeżywania moralności. Zdaniem prelegenta, jest to widoczne w dziełach etycznych Schelera, Ingardena, a przede wszystkim Dietricha von Hildebranda.

Profesor Krzysztof Stachewicz (UAM) w referacie zatytułowanym *Józefa Tischnera myślenie według czy przeciw wartościom?* wskazał na dość, jego zdaniem, fundamentalne pęknięcie w myśli Tischnera, nad którym przechodzi się do porządku dziennego, nie zauważając go. Krakowski myśliciel na pewnym etapie swego myślenia filozoficznego zaczął wyraźnie odchodzić od aksjologicznego gruntowania etyki i antropologii, stawiając nad samym pojęciem „wartość” bardzo poważne pytania, momentami kwestionujące je na gruncie myślenia filozoficznego. Agatologia zdaje się nie tyle dopełniać, co kwestionować aksjologię, z jej terminologią i ustaleniami.

Z kolei dr Przemysław Strzyżyński (UAM) dokonał w swym referacie (*Spór o poczucie winy: W. Nablett versus G.S. Kavka*) konfrontacji dwóch

idiomów ujmowania winy moralnej człowieka reprezentowanych we współczesnej etyce analitycznej przez Nabletta i Kavkę. Nablett krytykował stanowisko radykalnie odrzucające poczucie winy i proponował jego słabszą wersję. Kavka natomiast polemizował z wersją osłabioną i jednocześnie odrzucał pogląd radykalny. Referent krytycznie analizował oba stanowiska, odrzucając stanowisko radykalne, jak i osłabioną wersję reprezentowaną przez Nabletta.

Dyskusje wokół problematyki zaprezentowanej w wystąpieniach plenarnych ujawniły dużą ambiwalencję, jaką wzbudza „wartość” rozumiana jako podstawa etyki czy antropologii. Podstawowe problemy aksjologii wciąż wszakże nie tylko nie uzyskały rozwiązania, ale wręcz można zaryzykować twierdzenie, że nie dokonał się żaden postęp w ich ujmowaniu i stawianiu. Ingardenowski tytuł jednej z jego aksjologicznych rozpraw *Czego nie wiemy o wartościach?* ze wskazaniem, że nie wiemy prawie niczego, ciągle oddaje aktualny stan rzeczy. Czy wskazuje to na fundamentalną wadliwość stawiania problemów w aksjologii tudzież wadliwość jej samej jako dyscypliny filozoficznej? To pytanie wymagałoby zastanowienia się nad wieloma fundamentalnymi zagadnieniami filozofii, na które nie ma tu miejsca.

KRZYSZTOF STACHEWICZ