

SPRAWOZDANIA

ETYKA NA XX ŚWIATOWYM KONGRESIE FILOZOFICZNYM

(Boston, Mass. 10-15 sierpnia 1998 r.)

Ks. Stanisław WARZESZAK

Tegoroczny światowy kongres filozoficzny był wydarzeniem na miarę swojej nazwy. Zgromadził on w Bostonie około 3 tysięcy osób z całego świata, uprawiających profesjonalnie filozofię, bądź poszukujących prawdy na drodze filozoficznych dociekań, a więc tych, którzy "wierzą w filozofię". Nigdy dotąd światowe kongresy filozoficzne, odbywające się co 5 lat (poprzedni odbył się w Moskwie), nie zdołały wzbudzić tak dużego zainteresowania. Tym razem organizacja Kongresu w Stanach Zjednoczonych Ameryki, które od 1926 roku nie miały okazji gościć filozofów na takiej imprezie, przyciągnęła uwagę bardzo wielu znanych i nieznanymi myślicieli ze wszystkich kontynentów. Organizatorzy Kongresu, tj. najważniejsi akademickie uczelnie Bostonu, na czele których stanął Uniwersytet Bostoński ze swym kanclerzem J.R. Silberem, wykazali duże możliwości organizacyjne.

Kongres odbył się w dwóch eleganckich hotelach (Mariott i Westin), w centrum Bostonu - Copley Place. Doskonałe warunki lokalowe, duże, wygodne i przestronne pomieszczenia konferencyjne, ogromny hall spacerowy, sprzyjały refleksji filozoficznej, bez szczególnego znużenia, przez 6 dni, od godziny 9 do 22. Organizację Kongresu po raz pierwszy wspomagał w bardzo dużym stopniu komputer, a zwłaszcza internet, który okazał się bardzo szybkim i skutecznym (responsywnym) środkiem komunikacji; pozwolił zebrać ok. 2,5 tysiąca abstraktów i skonsultować setki tekstów konferencji na przestrzeni kilku miesięcy. W internecie zostaną również udostępnione wszystkie najważniejsze teksty wygłoszonych konferencji. Komputer i internet stały się także przedmiotem teoretycznych rozważań jak i demonstracji praktycznych zastosowań w pracy dydaktycznej profesora filozofii oraz przekazu informacji naukowej (np. encyklopedii filozoficznej na CD). Wpływ komputera na pracę filozofa zaznaczył się bardzo wyraźnie. Nie pozostała również obojętna sprawa wpływu filozofii na kulturę i edukację człowieka w dobie komunikacji komputerowej. Zagadnienia komunikacji jak i wiele innych problemów związanych ze współczesnym postępem technologicznym stanowiły ognisko dyskusji filozoficznych, epistemologicznych i wreszcie etycznych. Temat kongresu narzucał zresztą perspektywę etyczną podejmowanym zagadnieniom i pod tym kątem warto spojrzeć na całość programu. Tym bardziej, że ogarnięcie wielkiej różnorodności problematyki Kongresu było niewykonalne dla jednego uczestnika. Należało zatem ograniczyć się do jednej z interesujących dziedzin filozofii, a była to dla mnie szeroko pojęta etyka. Niniejsze sprawozdanie po-

dejmuje próbę prezentacji głównych treści etycznych, bardziej niż wyczerpujących relacji i analiz.

1. *In principio erat philosophia*

Tematem Kongresu było wychowanie ludzkości/człowieka przez filozofię (*Paideia: Philosophy Educating Humanity*). W sposób jednoznaczny określili zadania filozofów wobec ludzkości w przemówieniach na otwarciu Kongresu John R. Silber (przewodniczący Kongresu) oraz R. Neville (współprzewodniczący). Jako przedstawiciele filozofii religii i etyki ustosunkowali się krytycznie do współczesnych nurtów filozofii i pełnienia jej roli w wychowaniu człowieka/ludzkości. Silber sformułował tezę, że w dobie post-modernizmu i post-sowieizmu istnieją jeszcze prądy umysłowe, takie jak marksizm, feminizm i liberalizm, które na gruncie filozofii dokonują "zamachu na rozum". Jeżeli filozofia nie spełnia dzisiaj funkcji wychowawczej, a więc utraciła autorytet społeczny, należy winić za to, mówił Silber, samych filozofów. Szukając oryginalności i partykularności własnych idei, a przy tym pozbawieni odpowiedzialności wobec ludzkości, przyczynili się do utraty społecznego zaufania do filozofii. Dialektyka modernizmu spełnia się w filozofii postmodernizmu w sposób bardzo wymowny. Jeżeli filozof postmodernista twierdzi, że każda opinia jest prawdziwa, to ostatecznie dochodzi do tego, że żadna nie jest prawdziwa, co więcej, nawet prawda jest niemożliwa. Jeżeli prawda jest niezależna od dobra (w ostateczności Dobra Najwyższego), to sama racjonalność traci swoje podstawy i z konieczności zmierza ku nihilizmowi (F. Nietzsche) bądź antyhumanizmowi (K. Marks). Jeżeli poznanie rzeczywistości zostaje sprowadzone do partykularności (J. Derrida) lub selektywnej perspektywy epistemologicznej (feminizm), pojawia się relatywizm, który wyklucza możliwość dotarcia do mądrości ludzkiej o charakterze powszechnym. Powstaje zatem pytanie, czy zwolennicy tych kierunków myśli są jeszcze filozofami? czy epistemologia feministyczna jest rzeczywiście inna od ogólnoludzkiej? inaczej mówiąc, czy tylko kobieta może zrozumieć kobietę? Jeżeli epistemologia feministyczna podważa zasadę, że człowiek jako człowiek rozumie człowieka (również i kobietę), to zmierza do rozbicia podstaw epistemologii a filozofię feministyczną czyni filozofią mniejszości. Wszystkie te kierunki - twierdził Silber parafrazując Orwella - przedstawiają taki nonsens, że tylko intelektualista może w nie wierzyć. Podobne kierunki współczesnej filozofii należy poddać rzetelnej krytyce i szukać sposobów uzdrowienia myśli nowożytnej - mówił dalej Silber. Należy to czynić w imię odpowiedzialności filozofa za wychowanie ludzkości, której winien jest służbę mądrości. Filozofia powinna zmierzać - mówił Yersu Kim z ONZ w swym wystąpieniu na otwarciu Kongresu - do swej klasycznej misji, czyli *oświecania* ludzkości.

Temat tegorocznego Kongresu w zamiarze organizatorów miał symbolizować stopniowy powrót wielu filozofów do zaangażowania w aktualne problemy ludzkości. A. Olson (dyrektor komitetu organizacyjnego) stwierdził, że do niedawna filozofia powojenna była zdominowana przez suchą, analityczną myśl, która skoncentrowała się tylko na klarowności wypowiedzi, bez rzeczywistego zainteresowania światem ludzkim. W efekcie stan zimnej wojny przeminął a filozofowie zostali z boku. Dziś jednak, twierdził Olsen, filozofia analityczna odnalazła swą duszę a jej zwolennicy powiększają grono tych, którzy odrzucają relatywizm wykluczający istnienie i poznanie absolutnej prawdy. Do zadań konkretnych współczesnej filozofii Neville zaliczył aktualne wyzwania etyczne, które muszą być rozwiązane w zgodności z fundamentalnymi pojęciami prawdy, dobra i piękna. Istnieje moralny imperatyw wychowania ludzkości do zajęcia właściwej postawy w dziedzinie ekologii, wojny i pokoju, ekonomii, sprawiedliwości społecznej i informacji elektronicznej. Wreszcie, podstawowe wymiary życia ludzkiego, niezależnie od tego, czy rozwija się w biedzie czy w bogactwie, domagają się rzetelnej filozofii, a

więc pokonania współczesnego kryzysu mądrości. Wychowanie przyszłych pokoleń do mądrości staje się imperatywem moralnym, przed którym nie może uchylić się współczesna filozofia.

2. *Primum vivere, deinde philosophari*

Z prawdziwą determinacją wielu filozofów przystąpiło do wnikliwych refleksji nad rolą filozofii w wychowaniu ludzkości. Refleksję tę próbował od początku do końca ustawić we właściwej perspektywie sam gospodarz Kongresu John R. Silber. Uczynił to generalnie już w przemówieniu inauguracyjnym i bardziej szczegółowo w ostatnim dniu na sesji plenarnej pt.: "Filozofia a przyszłość wychowania".

W pierwszym przemówieniu Silber stwierdził, że filozof, zanim zacznie pouczać na temat wychowania ludzkości, sam powinien pozwolić się pouczyć przez ludzkość. »ona filozofa (mówił również o swojej żonie), mogłaby wnieść wiele do jego życia, gdyby chciał jej posłuchać. Silber usiłował pokazać, że filozof nie zawsze bierze pod uwagę doświadczenia ludzkości, a więc to, o czym poucza historia ludzi i społeczeństw, które wcielały idee niektórych filozofów. Ta myśl znalazła kilkakrotnie odzew w dyskusji nad odpowiedzialnością filozofa w życiu społecznym. Znamienne są m.in. dwa przykłady reperkusji idei filozoficznych w wydarzeniach historycznych XX wieku, z jednej strony holokaustu a z drugiej marksizm i komunizm. Zwrócono uwagę na to, że u podstaw holokaustu znajdują się filozofie o charakterze egzystencjalistycznym i nihilistycznym, zwłaszcza Hegla, Nietzschego i Heideggera, których aplikacja historyczna rozbrzmiewa szczególnym pouczeniem dla każdego filozofa. Niemniej pouczająca dla filozofa jest historia myśli marksistowskiej i rewolucji komunistycznej. Marks i jego uczniowie (Lenin, Bloch i inni) dostarczali filozoficznego uzasadnienia dla rewolucyjnych i nieludzkich systemów polityczno-społecznych, które miały służyć realizacji utopii doskonałego społeczeństwa. W pierwszym przypadku odpowiedzialność za głoszone idee filozoficzne wiąże się z wyniszczeniem 6 milionów »ydów, zaś w drugim blisko 100 milionów ludzi. Te fakty wskazują do jakiego stopnia filozofia może uczestniczyć w uzasadnieniu ideologii systemów totalitarnych i do jakich strat moralnych może doprowadzić ludzkość nieodpowiedzialna twórczość idei. Próżność i poszukiwanie oryginalności - mówił Silber - nie powinny zdominować badań filozoficznych ani też przesłonić historyczne doświadczenia ludzi z filozofią. Konieczna jest raczej postawa pokory i mądrości niż zuchwałe i nieodpowiedzialne myślenie filozoficzne, którego konsekwencje życiowe są negatywne.

W tej samej perspektywie można było odczytać treści przedstawione na forum najwybitniejszych spośród żyjących filozofów, wśród których znalazł się K.-O. Apel (Niemcy), D. Davidson (USA), M. Grene (USA), S. Hossein Nasr (Iran), W. V. Quine (USA), P. Strawson (Anglia), G.H. von Wright (Finlandia). Ich relacje były pouczającym świadectwem o życiu i poszukiwaniach filozoficznych ich mistrzów jak również o ich własnych wysiłkach, sukcesach i niepowodzeniach, warsztacie pracy i twórczości filozoficznej, kontaktach z ludźmi i działalności akademickiej. Szczególnie interesujące było świadectwo Davidsona o stanie filozofii w Stanach Zjednoczonych w latach trzydziestych. Widoczny kryzys wpływowej w całym świecie filozoficznym myśli niemieckiej, która nie tylko że nie potrafiła przeciwstawić się totalitaryzmowi hitlerowskiemu, ale nawet go usprawiedliwiała (np. M. Heidegger), stworzył pustkę ideową, co więcej, spowodował zachwianie się najmocniejszych filarów filozofii zachodniej (np. G.W. Hegel). Zrodził się wówczas zasadniczy problem filozoficzny: nie tylko *czemu* ale i *komu* służy filozofia. W takim kontekście aktywność filozoficzna i dydaktyczna A.N. Whiteheada była prawdziwą szansą dla studentów Uniwersytetu Harvardzkiego. Był to człowiek, który większość swojej kariery naukowej poświęcił matematyce a zarazem potrafił stworzyć

system filozofii, którego metafizyka odpowiadała aktualnemu poznaniu świata, jakiego dostarczały nauki przyrodnicze, a zwłaszcza fizyka (kwantowa). Whitehead był dla Davidsona wybitnym kapitałem intelektualnym i moralnym, niekwestionowanym autorytetem filozoficznym i umiłowanym profesorem, którego lubił słuchać mimo niezwykle trudnej i wyszukanej terminologii, powolnego sposobu mówienia i nużącego powtarzania, prawie w każdym drugim zdaniu: *as a matter of fact*. Nie każdy z wielkich filozofów, którzy weszli do klasyki filozofii pierwszej połowy XX wieku, otrzymał tak pochlebną recenzję. Np. Grene wyraziła się bardzo negatywnie o Heideggerze, nie tylko o jego filozofii, ale również o osobie filozofa. Hossein Nasr (n.b. z Iranu) twierdził, że filozofia zachodnia przeżywała głęboki kryzys idei w całej historii myśli nowożytnej. Owocem tego jest impas intelektualny i etyczny cywilizacji zachodniej. Oczywiście, te i podobne twierdzenia wywoływały u kolegów filozofów kurtuazyjne *disagreements*, niekiedy zaś radykalne różnice opinii. Wszyscy jednak pragnęli dać świadectwo szacunku dla tradycji filozoficznej i odpowiedzialności za kształt filozofii oraz jej funkcję w społeczeństwie. Moralny i intelektualny autorytet filozofa w społeczeństwie był celem ich wspólnych poszukiwań.

Bardziej konkretne postulaty wiązania filozofii z etycznym wymiarem życia społecznego przedstawił Silber w swoim ostatnim, wspomnianym wyżej, wykładzie. Priorytet edukacji moralnej został postawiony jako cel poszukiwań filozoficznych a stabilność zasad moralnych jako centralne zadanie w kształtowaniu podstaw ładu społecznego. Filozofowie nie będzie chodzić tylko o tworzenie Łpokoju społeczeństwa, jak to sugeruje współczesna filozofia dyskursywna, lecz o taki ład społeczny, który byłby ukształtowany na gruncie stabilnego porządku moralnego. Dlatego filozofia będzie raczej uczyć dróg tworzenia symbiozy interesów społecznych aniżeli tylko indywidualnego samospełnienia. Podobnie jak w przypadku Sokratesa, rolą filozofa jest praca wychowawcza a dokładniej edukacja wychowawców powołanych do wychowywania społeczeństwa. Dzisiejsze zaniedbania filozofów dotyczą głównie formacji filozoficznej wychowawców, zwłaszcza na odcinku społecznej odpowiedzialności wobec swoich wychowanków. Oczekuje się od filozofów gwarantowania stabilności zasad moralnych wobec groźnych tendencji do podważania ich w wieku masmediów. Wzorem Sokratesa filozof powinien nauczać zasad etycznych i konsekwentnie według nich żyć. Oznacza to, że celem jego aktywności filozoficznej winno być rozwijanie praktycznych norm życia, które prowadzą do osobowego spełnienia człowieka. Tymczasem filozofia współczesna - stwierdził Silber - jest zupełnie bierna wobec deprawacji człowieka, jaką niesie kultura mediów. Zamiast przyczyniać się do leczenia chorób społecznych, usiłuje je wyjaśniać po to, aby usprawiedliwić zachodzące procesy kulturowe, głęboko przeniknięte duchem dekadentyzmu. Wystąpienie Silbera należy odczytywać w kontekście jego funkcji jaką pełni na Uniwersytecie Bostońskim oraz w programie reformy szkolnictwa i edukacji w stanie Massachusetts. Wymagania, które stawia nauczycielom, weryfikacja pracowników oświaty oraz z gruntu tradycyjny program wychowania, bo oparty na stabilnych zasadach moralnych, nie przysparzają mu łatwej popularności. W dyskusji nad referatem Silber spotkał się z ostrą krytyką przedstawicieli filozofii i edukacji liberalnej. Jeden z nich stwierdził złośliwie, że nawet Sokrates, wspomniany przez prelegenta jako wzór wychowawcy, nie zmieściłby się ze swym programem edukacji w szkolnictwie reformowanym przez Silbera w stanie Massachusetts.

Rzeczywiście, Sokrates był wielokrotnie przedstawiany jako przykład liberalnego modelu edukacji. Szczególnie wydobyła to M. Nussbaum, wpływowa przedstawicielka filozofii liberalnej i feministycznej w Ameryce, wskazując na to, że *paideia* jest pojęciem na określenie edukacji liberalnej. Sokrates, podobnie jak Seneka (odrzucający destrukcyjny wpływ gniewu w wychowaniu), był postrzegany jako burzyciel tradycyjnego wychowania i został oskarżony o deprawację młodzieży. W duchu klasycznej idei wychowania *paideia* odnosi się bardziej do spontanicznego rozwoju natury, niż do autorytarnego wpływu na kształtowanie ludzkich

postaw - twierdził P. Aubenque, francuski historyk filozofii greckiej. Ponieważ wychowanie jest pewną techniką, a ta, zgodnie z Arystotelesem, powinna naśladować naturę, należy pojmować je w ścisłym odniesieniu do natury, do jej potencjalności i wrodzonych inklinacji. Tak więc klasyczna koncepcja wychowania służyła do uzasadnienia koncepcji liberalnej, której żywym orędownikiem były m.in. feministki. Wspomniana M. Nussbaum wyraziła zrozumiałe zdziwienie, że termin *paideia* znalazł się w tytule kongresu na określenie programu wychowania, który mają tworzyć również filozofowie o orientacji innej niż liberalnej.

3. *Philosophari, ut vivere*

Etyka jako dziedzina filozoficznej refleksji nad moralnością, tak w wymiarze teoretycznym jak i praktycznym, stała się przedmiotem programowych badań na Kongresie. Spośród znanych i wpływowych przedstawicieli tej dyscypliny zaznaczyli swoją obecność m.in. A. MacIntyre, R. Audi, H.T. Engelhardt, którzy podejmowali fundamentalne kwestie etyki teoretycznej we współczesnych nurtach filozofii praktycznej. Szczególnie interesujący był wykład MacIntyre'a na temat pluralizmu i relatywizmu moralnego. Niegdyś wierny uczeń Marksa a dziś nastawiony bardzo krytycznie do wielu współczesnych i nowożytnych nurtów myślenia, ukazał w swoim referacie, podobnie jak czyni to w swoich publikacjach (np. *After virtue - Dziedzictwo cnoty*, Warszawa: PWN 1996), konieczność poszukiwania nowego sposobu myślenia, inaczej mówiąc obiektywnego porządku racjonalnego, danego na gruncie uniwersalnej racjonalności. Twierdził, że pluralizm kulturowy i światopoglądowy niekoniecznie musi prowadzić do relatywizmu etycznego, do relatywizmu wartości, tak jak to się dzieje we współczesnych społeczeństwach demokratycznych. Według niego obiektywna prawda moralna jest możliwa a dialog między kulturami, religiami i światopoglądami powinien być budowany na racjonalnych elementach różnic (*rational disagreement*). Propozycją MacIntyre'a jest etyka poszukująca prawdy (*Inquiry Ethics*), która łączy wysiłki wszystkich stron dialogu i angażuje do poszukiwania wspólnych wartości i wiążących norm, która zakłada świadomość moralną na poziomie uniwersalnym i zdolność do poprawnego rozumowania etycznego. Na tej samej sesji wystąpił R. Audi, który w swoim referacie ukazał związki etyki i religii oraz możliwości ich wzajemnego oddziaływania. Podkreślił, że etyka możliwa jest bez religii, chociaż ta niewątpliwie wzmacnia motywację etyczną. Celem uniknięcia napięć między etyką religijną i świecką należy oprzeć się o zasadę separacji Kościoła od państwa, inaczej mówiąc, przestrzegać religijnej neutralności w etyce oraz świeckiej racjonalności, promować wzajemne poszanowanie i wolność przekonań etycznych, a nade wszystko zmierzać do racjonalnej równowagi w formułowaniu zasad etycznych. Zdaniem Audiego, różnice w uzasadnianiu etyki religijnej i świeckiej nie powinny prowadzić do radykalnej opozycji, lecz zmierzać do szukania wspólnej, racjonalnej płaszczyzny dialogu. Oczywiście, propozycje Audiego są propozycjami etyki świeckiej w stosunku do etyki religijnej, zabrakło natomiast głosu przedstawiciela etyki religijnej, który przedstawiłby np. chrześcijański punkt widzenia na dialog z etyką świecką.

Spośród wpływowych dzisiaj teorii etycznych prezentowano również etykę dyskursywną, której żywym uobeczeniem był jej główny propagator K.O. Apel (RFN). Nie trzeba było przedstawiać filozofom jej założeń ani bronić jej ważności, bowiem znana jest dobrze w kulturze zachodniej i powszechnie stosowana w społeczeństwach demokratycznych. Wychodząc z założenia, że dyskurs jest najwłaściwszą drogą dochodzenia do consensusu społecznego, staje się on normą rządzącą każdym dialogiem. W rezultacie etyka dyskursywna jest etyką dialogu a nie przemocy, etyką komunikacji a nie dominacji. Wytwarza ona w kulturze demokracji płaszczyznę rozwiązywania sytuacji konfliktowych nie w oparciu o obiektywne i absolutne zasady etyczne, lecz ponad zasadami i ponad różnicami światopoglądowymi, kulturalnymi i religijnymi.

nymi, które na ogół dzielą bardziej niż łączą. Nade wszystko zaś prowadzi do wzajemnego uznania równości każdej ze stron dialogu, nie z tytułu osobistych przekonań i wyznawanych wartości, lecz kredytu społecznego jakiego udzielają prawa demokracji każdej jednostce oraz każdej grupie społecznej. Przyszedł jednak czas na krytyczną ocenę tej teorii etycznej i jej zastosowań we współczesnych demokracjach. Podjął ją na Kongresie m.in. R. Maliandi (Argentyna), który ukazał kategorię dyskursu w ścisłym odniesieniu do sprawiedliwości społecznej. Wychodząc z założenia, że uniwersalna natura rozumu znajduje się u podstaw sprawiedliwości, odniósł się do praktycznych zasad dyskursu, zwłaszcza do zasady symetrii, nakazującej respektowanie braku uprzywilejowania wśród debatujących. W ujęciu Maliandiego pojęcie równości dyskursywnej lub dyskursywnej symetrii jest podstawą sprawiedliwych stosunków społecznych, nawet w warunkach prawdziwej asymetrii. Wzorem J. Rawlsa wyróżnił dwie zasady dyskursywnej równości: równość praw wśród uczestników w praktycznym dyskursie oraz możliwość rewizji wszystkich argumentów używanych w dyskursie, włącznie z gwarancją korzyści dla uczestników, którzy nie odnoszą sukcesów. Rzeczywisty problem równości zaczyna się wtedy, gdy zostaje ona nieuczciwie wykorzystana, bądź gdy jedna ze stron nie ma intencji dialogu. Wówczas dyskurs staje się środkiem przywłaszczenia sobie interesów jakie stwarza relacja dialogu. Najlepszym przykładem na to jest dialog polityczny, którego konsekwencją nie jest ugoda, lecz wykorzystanie warunków dialogu dla realizacji własnych interesów. W podobnej sytuacji zasada równości nie prowadzi do sprawiedliwego rozwiązania sytuacji konfliktowych, lecz służy stronie o wyższej sprawności dyskursywnej. Pomocną może okazać się wówczas - twierdził D. Crocker (USA) - instytucja weryfikacyjna dyskursu, tzw. *Truth Commission*, której celem jest obrona praw i interesów strony słabszej.

Interesujący zestaw tematów zaproponowano również na sesji dotyczącej różnorodności teorii etycznych. Chodziło przede wszystkim o dwie opozycyjne teorie etyczne: etykę feministyczną i etykę cnót. Pierwszą z nich reprezentowała V. Held (USA) a drugą M. Slote (USA). Przedstawicielka etyki feministycznej zaakcentowała tzw. *etykę troski (Care Ethics)*, która bierze za paradygmat etyczny opiekę matki nad dzieckiem. Ten kierunek etyki kładzie mocny akcent na szczegółowe sytuacje moralne oraz na szczególne położenie osób w działaniu. Chce być wolna od zwyczajnego utylitaryzmu, ale nie jest w stanie obronić się przed sentymentalizmem, emocjonalizmem, a więc kierować się przede wszystkim przesłankami racjonalnymi. *Etyka troski* stoi w opozycji do *etyki cnót*, zwłaszcza etyki sprawiedliwości, która odnosi się do racjonalizmu, do obiektywnych i uniwersalnych zasad i reguł, niekiedy zaś do liberalnego indywidualizmu. W nawiązaniu do klasycznej etyki arystotelesowskiej Slote ukazywał doniosłą rolę etyki cnót, która będąc wolna od sentymentalizmu jest zarazem otwarta na relacje osobowe. Tymczasem etyka troski dowartościowuje uczucia moralne, wrażliwa jest na indywidualny kontekst działania, a przy tym odrzuca, bądź relatywizuje abstrakcyjne reguły postępowania. Jest również w opozycji do personalizmu, jako filozofii często hołdującej indywidualizmowi, proklamując jedynie relacyjną funkcję osoby. Zamiast koncentrować się na poprawności działania, szuka raczej moralnej oceny relacji osobowych, interpretując je w kategoriach *troski*. W czasie dyskusji Held ukazywała jak bardzo etyka troski różni się od etyki cnót, a także etyki Kanta i utylitarystycznych teorii etycznych. Niemniej jednak zgodziła się z wnioskiem obrońców etyki cnót, że obie teorie etyczne nie muszą się wykluczać, lecz mogą się wzajemnie uzupełniać.

Na tle różnych teorii etycznych interesującą rzeczą była możliwość konfrontacji wielorakich rozwiązań szczegółowych w zakresie tzw. *applied Ethics*, zwłaszcza w dziedzinie bioetyki, ekologii i etyki biznesu. Ze względu na wielość języków etycznych (nie tylko ludzkich), teorii i systemów wartościowania etycznego, a także zróżnicowanych podstaw antropologicznych i światopoglądowych, etyka szczegółowa okazała się obszarem istnienia prawdziwej wieży Babel. Organizatorzy Kongresu połączyli w grupy tematyczne przedstawicieli różnych

orientacji etycznych, nie zważając na potrzebę choćby częściowej systematyzacji kierunków badań i refleksji filozoficznej. W ten sposób zaznaczyły się ogromne kontrasty w sposobie ewaluacji szczegółowych problemów etycznych jak np. status ludzkiego embrionu, klonowanie człowieka, manipulacja genetyczna, odpowiedzialność za środowisko naturalne. Dominującą tendencją było poszukiwanie raczej procedur aniżeli zasad etycznego działania. W odpowiedzi na pytanie o dopuszczalność eutanazji, zapłodnienia *in vitro*, klonowania człowieka rzadko stawiano problem obiektywnych zasad czy też wewnętrznego zła danej praktyki, raczej wyszukiwano racji, dla których można by ją usprawiedliwić. Dla przykładu L. Collins (USA) i S. Anderson (USA) twierdziły, że klonowanie człowieka nie może być *par principe* złem moralnym, lecz domaga się wglądu w motywację takiego przedsięwzięcia. W dyskusji nad statusem ludzkiego embrionu H.T. Engelhardt, znany bioetyk amerykański, podtrzymywał tezę wielu dyskutujących, według której należy przypisać embrionowi najwyżej status osoby *potencjalnej*, zaś niemowlęciu status osoby *konwencjonalnej* a dopiero w pełni świadomemu człowiekowi status osoby *rzeczywistej*. Bardziej powściągliwe były twierdzenia w dziedzinie ekologii, na co wskazuje wystąpienie choćby M.H. ParÚzeau (Kanada), która przyjmowała wewnętrzną wartość różnorodności biologicznej i broniła aktualnego stanu ewolucji jako dobra naturalnego o fundamentalnej wartości etycznej. Wiele innych przykładów potwierdziłoby, jak bardzo rozbieżne były stanowiska etyczne w tak istotnych dla ludzkości kwestiach. Pod tym względem różnorodność teorii, a zwłaszcza propozycji szczegółowych rozwiązań etycznych, nie stwarza optymistycznych perspektyw dla ludzkiego postępu.

4. *Non scholae sed vitae*

Prawdziwie ekscytująca była krótka wizyta wśród filozofów marksistowskich, z których zdecydowaną większość stanowili niez mordowani uczniowie Marksa z Chin. Usiłowali ich oczarować świeżością idei autora *Kapitału* nieliczni już zachodni marksiści. Interesującą przygodą były również odwiedziny wśród euforycznie dyskutujących feministek, reprezentujących z gruntu liberalne poglądy i namiętnie walczących z panującym do dziś seksizmem. Na tym tle warto odnotować kilka uwag stanowiących charakterystyczny składnik aktualnego stanu ducha w myśleniu filozoficznym.

Kongres odbywał się, jak już zauważono na początku, w aurze filozoficznej, którą najkrócej można określić przedrostkiem "post-". Dotyczy to przede wszystkim post-modernizmu i post-sowiezizmu. Oba te kierunki naznaczone są głębokim kryzysem prawdy. Post-modernizm jest dialektyczną postacią modernizmu, który zawierał tylko władzę rozumu i prawdzie opartej wyłącznie na poznaniu rozumowym. Podobnie post-sowiezizm jest naturalną konsekwencją marksistowsko-komunistycznego nadużycia prawdy, która często nabierała kształtu ideologicznego a nawet perwersyjnego. W pierwszym przypadku pojęcie prawdy oraz władza rozumu straciły swój uniwersalny charakter. Jeżeli zaś nie ma możliwości poznania prawdy uniwersalnej, a więc nie istnieją zasady racjonalne, wspólne dla wszystkich ludzi, dochodzi do negacji samej instytucji rozumu. Prowadzi do tego dialektyka założeń filozofii Oświecenia i modernizmu, która najpierw odrzuca obiektywny status transcendencji (transcendencja bez transcendencji), by następnie podważyć realność istnienia porządku normatywnego dla rozumu ludzkiego. Logiką tej dialektyki jest dowartościowanie wolności, która bez odniesienia do obiektywnego porządku kształtuje postać liberalizmu. Na płaszczyźnie epistemologicznej wątplenie kartezjańskie i idealizm niemiecki a następnie filozofie świadomości sprowadziły poznanie prawdy tj. obiektywnego porządku świata do indywidualnej percepcji rzeczywistości, nieporównywalnej z innymi, a więc całkowicie subiektywnej. Naturalną konsekwencją takiego procesu myślenia jest post-modernizm, czyli kompletna subiektywizacja prawdy. Podobnie

marksizm, drogą pryncypiów oderwanych od obiektywnego porządku świata naturalnego, a przede wszystkim prawdy o człowieku, doprowadził do zniszczenia wiary w intelekt społeczny, regulujący w sposób twórczy relacje ludzkie. Ideologiczne zniewolenie funkcji rozumu a także perwersyjne posługiwanie się kategorią prawdy doprowadziło do pustki epistemologicznej, która utrzymuje człowieka w stanie antropologicznej nieważkości.

W tej próżni idei jaka powstała na Zachodzie - w świecie postmodernistycznym i na Wschodzie Europy - w świecie postsowieckim doskonale zagnieżdża się liberalizm, którego sprzymierzeńcem jest relatywizm, a więc wolność wolna od trwałych zasad. O ile wcześniej liberalizm kojarzył się z lewicowym programem społecznym, a więc z komunizmem i socjalizmem, dziś wtóruje moralnej i ekonomicznej apostazji. Zapomina się - mówili niektórzy filozofowie dążący do ocalenia pierwotnego sensu liberalizmu - że liberalizm, mający swoje korzenie w konstytucji i demokracji amerykańskiej, zakładał stabilny fundament moralny i religijny. Wystarczy przypomnieć słowa J. Madisona, współautora konstytucji amerykańskiej i prezydenta Stanów Zjednoczonych, który mówił o absolutnej konieczności brania pod uwagę moralnego składnika (*necessary moral ingredient*) we wszelkich kalkulacjach publicznych i osobistych. W tym ujęciu liberalizm staje się cnotą społeczną, bo ma na celu promocję podstawowych potrzeb, praw i wolności osób i narodów. Wolność liberalna powinna wiązać się z otwartością na prawdziwe dobro oraz wyborem środków, które do niego prowadzą, a więc ze sprawnościami moralnymi, takimi jak roztropność, wstrzemięźliwość, sprawiedliwość i mięstwo, tymczasem w kulturze zachodniej stała się wartością wyizolowaną. Interesująca okazała się krytyka idei oświeceniowych, zwłaszcza idei wolności głoszonych przez prominentnych filozofów jak np. D. Humela czy też I. Kanta. Któż bardziej od filozofa czarnej Afryki P. Hountondji miał prawo przypomnieć, że filozofia wolności i praw osoby ludzkiej była zarezerwowana wyłącznie dla białej rasy, i w tym duchu formułowana przez wspomnianych filozofów Oświecenia. Również w krytyce dziedzictwa filozofii Oświecenia S. Goyard-FabrŰ z Francji nie ukrywała rozczarowania, choć zarazem próbowała ocalić oświeceniową ideę wolności jako niepodważalną wartość. Idea tej wolności skupia się jednak przede wszystkim na wolności indywidualnej, która relatywizuje obiektywne uwarunkowania natury, religii i moralności. Takiej koncepcji wolności hołdowały przedstawicielki filozofii feministycznej, przyjmując ją za podstawę walki przeciw niepostępowym formom życia indywidualnego i społecznego.

Z punktu widzenia feminizmu, ważne miejsce musiała odegrać problematyka seksualna, oczywiście, w jej konfliktowym ujęciu. Na sesji poświęconej esencjalizmowi w filozofii feministycznej zostały sformułowane interesujące wnioski o wymowie społecznej i etycznej. N. Stoljar (Australia) uzasadniała, że możliwe są dwie metafizyczne koncepcje esencjalizmu w dziedzinie feminizmu. Pierwsza, oparta na idei, że istnieje uniwersalna kobiecość, wspólna dla wszystkich kobiet, okazała się niewystarczająca, o ile nie fałszywa, ponieważ sprzeczna z istnieniem wielości tożsamości, na którą wskazują zwolennicy polityki identyczności. Druga, oparta na założeniu, że każda poszczególna kobieta posiada pewne istotne cechy, sobie tylko właściwe, okazuje się bardziej prawdopodobna i w wymiarze polityki społecznej możliwa do zaakceptowania. Na tle tego ostatniego ujęcia kształtuje się wyraźniej rola seksualności kobiety, jej erosu jako istotnego elementu feminizmu. „Erotyka jest siłą w służbie kobiety”, twierdziła Ch. Hall (USA), powołując się na klasyczne dzieło feminizmu autorstwa A. Lorde (*Uses of the Erotic: The Erotic as Power*). Broniła tezy, według której erotyka jest władzą inspirującą do realizacji tego, co w życiu kobiety przedstawia się jako autentycznie wartościowe. Następnie udowodniała, że najgłębsze uczucia, pragnienia i pożądania kobiety z konieczności prowadzą do wyborów moralnych, które odpowiadają jej erotycznej naturze. Wreszcie stwierdziła, że istnieje „dobry eros”, który jest wyrazem dobrego *ego*, i on właśnie stanowi treść feministycznego esencjalizmu. Ten esencjalizm wyraża się m.in. w uznaniu prawdziwych, naturalnych właściwości u każdej kobiety, jej tylko właściwych, których nie wydobywały tra-

dycyjne twierdzenia o naturalnej kobiecej emocjonalności. Podobnie M. Myerson (USA) traktowała seksualność kobiety w jej orientacji i tożsamości jako istotną cechę natury a zarazem wskazywała na konieczność wyzwolenia jej od współczesnych ideologii patriarchalnych jako dominujących paradygmatów społeczno-kulturowych, które należy pokonać w aktualnej seksuologii i polityce seksualnej. Wszystkie te twierdzenia opierały się na epistemologii, która wykluczając uniwersalne cechy ludzkiej natury, zakładała szczególny i nieporównywalny status kobiety jako takiej i każdej z osobna. Pod tym względem feminizm wtóruje postmodernizmowi, który głosi brak uniwersalnej wiedzy (F. Lúotard) oraz sprowadza pojęcie powszechnej i obiektywnej prawdy do jednostkowych i indywidualnych treści poznania (J. Derrida).

Przytłaczająca obecność filozofii feministycznych i liberalnych nie zdołała przezwyciężyć determinacji wielu filozofów do budowania filozofii w oparciu o trwałe wartości, klasyczne idee i historycznie sprawdzone paradygmaty. Wśród wielu dziwnych ludzi, którzy zwykle zdarzają się wśród filozofów, spotkać można było eleganckich myślicieli, tak pod względem formy jak i treści. Szczególnie zadziwiające były poglądy, które nazwalibyśmy konserwatywnymi, tym bardziej, że pochodziły z ust filozofów reprezentujących społeczeństwa liberalne. To oni próbowali udzielić odpowiedzi na współczesny kryzys prawdy wskazując konieczność powrotu do prawdy obiektywnie danej w racjonalnym poznaniu realnie istniejącego świata. W aktualnej sytuacji powrót myśli filozoficznej do tradycji przedmodernistycznej, a więc do filozofii realistycznej, która bez uprzedzeń epistemologicznych i ideologicznych paradygmatów chce być otwarta na prawdę daną rozumowi w obiektywnym porządku istnienia świata i życia ludzkiego, okazuje się absolutną koniecznością. Wymownym przykładem takiego przedsięwzięcia był na Kongresie R. Swinburne, który treści klasycznej teodycei uzgadniał z eksperymentalnym poznaniem świata. Dla wielu filozofów nadzieję stanowiły nauki ścisłe, których dane w obiektywnym, eksperymentalnym poznaniu świata, mogą dostarczyć niepodważalnych kryteriów prawdy. Dla przykładu można wziąć genetykę, która potwierdza jedność i oryginalność bytów człowieka od momentu poczęcia. Z kolei fizyka potwierdza kierunkowy, a więc celowy rozwój świata w kierunku rzeczywistości duchowej. Te i inne przykłady mogą stanowić podstawę odnowy filozofii w służbie człowieka (i wychowania), która rzetelnie badając rzeczywistość, bez uprzedzeń ideologicznych, prowadzi do poznania świata, gdzie *physis* jest otwarta na interpretację metafizyczną. W ten sposób może dojść do uzdrowienia pozycji rozumu oraz instytucji prawdy.

Zanim do tego dojdzie, odbędzie się jeszcze niejeden kongres filozoficzny. Następny będzie miał miejsce w Istambule (2003 r.) i może on, na początku nowego tysiąclecia, przynieść choćby częściowe uzdrowienie współczesnej filozofii i etyki. Potrzebny jest jednak przede wszystkim pewien geniusz filozoficzny, który byłby w stanie dokonać syntezy danych nauk przyrodniczych i wskazać właściwy kierunek uprawiania filozofii. Trzeba również pamiętać o tym, co mówił Whitehead: *Wszyscy ludzie uprawiają filozofię, ale nie wszyscy czynią to dobrze*. Jak na razie filozofowie komplikują problemy, stawiają wiele nowych pytań, tymczasem na odpowiedź przyjdzie czekać jeszcze długo. Zresztą filozofia stawia częściej pytania, niż na nie odpowiada - stwierdzono na zakończenie Kongresu.