
ARTYKUŁY

Aldona Pobjewska
Uniwersytet Łódzki

Lipman i Kołakowski: wychowawcze przesłanie ich koncepcji etycznych

Summary

LIPMAN AND KOŁAKOWSKI: THE EDUCATIONAL IDEA OF THEIR ETHICAL CONCEPTS

Already at the preliminary stage of the analysis the convergence of the ethical positions of the M. Lipman's "Philosophy for Children" educational program and the views presented by Leszek Kołakowski in the essay "Ethics without Codex" is visible. The common, dominant feature of both of them is the rejection in the moral conduct of an attitude characterised by the desire to have a moral code, whereas they justify their anti-code stance in mostly the same way. The author briefly sketches these arguments and present the requirements that a moral subject who does not follow the code must fulfil. Finally, the author of the article indicates the character of moral education postulated by both authors considered here.

Key words: moral norms, competences of the moral subject, moral education

red. Paulina Marchlik

Nikt nie może zastąpić podmiotu-człowieka
w podjęciu decyzji moralnej.

o. Ludwik Wiśniewski OP

Wychowanie moralne dzieci i młodzieży jest jednym z najważniejszych obowiązków starszej generacji. Nie ma jednak zgody w kwestii wizji moralnego postępowania: jedni uważają, że polega ono na bezwzględnym podporządkowaniu się obowiązującym kodeksom; drudzy widzą jego istotę w indywidualnym

podejmowaniu decyzji w każdej sytuacji. Przedstawiam wychowawcze przesłanie dwóch antykodeksowych koncepcji etycznych, których zbieżność może być dla niektórych zaskakująca. Chodzi mianowicie o amerykański program edukacyjny „**Filozofia dla dzieci**” autorstwa M. Lipmana¹ oraz poglądy zaprezentowane przez Leszka Kołakowskiego w eseju *Etyka bez kodeksu*² (Kołakowski 2000: 137–173).

Dla obu wymienionych wcześniej myślicieli kodeksualizm jest nie do przyjęcia i ta dezaprobatą tworzy fundament ich koncepcji etycznych i wychowawczych. Swoje stanowisko uzasadniają podobnie³, odwołując się do braku obligatoryjności wartości i norm przyjętego przez siebie obrazu moralnej rzeczywistości oraz wizji podmiotu moralnego i jego zobowiązań. Najpierw krótko szkicuję tę argumentację (część 1). Następnie przedstawiam wymogi (powinności i kompetencje), którym musi sprostać podmiot moralny nieposługujący się kodeksem (część 2). Na koniec ukazuję charakter wychowania moralnego postulowanego przez obu interesujących mnie tu filozofów (część 3). Części te poprzedzam krótką informacją o tych koncepcjach i ich autorach.

Matthew Lipman (1922–2010) i Leszek Kołakowski (1927–2009) to współczesni sobie myśliciele. Obaj byli profesorami filozofii i w latach 60. XX wieku, kiedy tworzyli – zupełnie niezależnie od siebie – interesujące mnie tu koncepcje, kierowali katedrami filozofii: Lipman w Columbia University, Kołakowski na Uniwersytecie Warszawskim. Mimo że refleksja nad moralnością nie stanowiła wtedy centrum ich zawodowych zainteresowań, to zaprezentowane przez nich stanowiska etyczne znalazły olbrzymi oddźwięk. Były i są nadal szeroko komentowane. W zagorzałych dyskusjach ścierają się ich zwolennicy i przeciwnicy.

Lipman jest pomysłodawcą idei „Filozofii dla dzieci”⁴ (*Philosophy for Children* określanej skrótem P4C), którą następnie wiele lat opracowywał kierowany przez niego zespół. W efekcie długoletniego, zbiorowego wysiłku powstał kompleksowy i szczegółowo opisany w licznych – tłumaczonych na wiele języków

¹ W Polsce program ten był omawiany w wielu publikacjach (patrz phronesis.org.pl zakładka: *literatura*).

² Biorę pod uwagę wyłącznie stanowisko przedstawione w przywołanym artykule, nie zaś całokształt poglądów etycznych tego myśliciela.

³ Pomijam formułowaną przez omawianych tu autorów krytykę „etyki z kodeksem”, która nie jest im wspólna.

⁴ Lekcje metodą Lipmana są realizowane w wielu krajach na całym świecie. Założono również stowarzyszenie ICPI (International Council for Philosophical Inquiry with Children) z europejskimi ośrodkami w Grazu, Amsterdamie, Madrycie, Barcelonie, Sofii, Glasgow. W Polsce rozpowszechnianiem idei filozofowania z dziećmi i przystosowaniem tego projektu do rodzimej specyfiki zajmuje się Stowarzyszenie Edukacji Filozoficznej „Phronesis” (phronesis.org.pl).

– publikacjach program edukacyjny. Tworzy on spójną całość, w której nie tylko świadomie przyjmuje się określone przesłanki i zakłada konkretne cele, ale również proponuje się oryginalne – adekwatne do przyjętych założeń i zadań – metody, podręczniki i programy kształcenia. Wychowanie moralne stanowi ważny aspekt całego programu.

Kołąkowski zaprezentował koncepcję etyki bez kodeksu⁵ w obszernej rozprawie opublikowanej najpierw w 1962 r. w „*Twórczości*”, następnie zamieszczonej w zbiorze jego tekstów *Kultura i fetysze* wydanym w 1967, 2000 i 2009 roku. Esej ten poświęcił wizji moralnych powinności jednostki, a problemu wychowania moralnego tylko w nim zasygnalizował.

Już na wstępnym etapie analizy uderza analogia między stanowiskami etycznymi i wychowawczym przesłaniem obu przywołanych koncepcji. Wspólnym, dominującym ich rysem jest odrzucenie w postępowaniu moralnym dążenia do posiadania kodeksu moralnego, czyli etyki kodeksualistycznej (kodeksualizmu), mówiąc jeszcze inaczej, etyki reguł. Kodeks moralny to – jak czytamy u Kołąkowskiego – hierarchicznie uporządkowany zbiór materialnych (treściowych) norm etycznych. Zawiera on listę obowiązujących wartości i symetrycznych do nich norm, ponadto podaje, które z tych nakazów należy przedkładać nad inne, a także informuje o bezwzględnej obligatoryjności jednych a względności innych (Kołąkowski 2000: 152–153). Układ norm, gdzie jedna zostaje usytuowana pod drugą (i nie może się zdarzyć, aby dwie z nich znalazły się na tym samym poziomie) zakłada homogeniczność (jednorodność) symetrycznych do nich wartości. Tylko wtedy bowiem, daje się je porównywać i szacować (Kołąkowski 2000: 162). W idei kodeksu zawiera się też dążność do kompletności (zupełności), tzn. ma on podać jednoznaczne rozwiązanie każdej napotkanej sytuacji moralnej (Kołąkowski 2000: 153, 160).

Kołąkowski *explicit*e wyraża swój zdecydowany brak akceptacji dla postawy kodeksowej, a polemika z nią stanowi centralny nerw wyводу w *Etyce bez kodeksu*. Lipman nie używa terminu „kodeks”, pisze jednak: „Nie znajdziemy autorytetu, który byłby nie do podważenia. Podobnie ma się rzecz z zasadami moralnymi, nie możemy wskazać takich, których nie można by zakwestionować” (Lipman i in. 1997: 200). Tego typu przekonania uniemożliwią konstrukcję kodeksu mo-

⁵ Już samo określenie „etyka bez kodeksu”, adekwatne do treści desygnowanego przez nie stanowiska, sygnalizuje jego istotne cechy. Po pierwsze, jest to etyka a nie życie bez kodeksu. Człon *etyka* wskazuje, że od podmiotu wymaga się działania moralnego, czyli charakteryzującego się namysłem, świadomym wyborem kierowanym racjami moralnymi oraz ponoszeniem odpowiedzialności za ten wybór. Po drugie, jest to etyka *bez kodeksu* a nie bez zasad.

ralnego. Uzasadniając to swoje stanowisko obaj myśliciele używają podobnej argumentacji.

Trzy argumenty przeciw postawie kodeksowej

Stosunek do obligatoryjności wartości i norm

Na wstępie podkreślę, że ani Kołakowski ani Lipman nie propaguje działań pozbawionych zasad i skrupułów moralnych, tzn. jakiegokolwiek postaci amoralizmu, rozumianego, czy to jako bezrefleksyjna postawa spowodowana brakiem świadomości istnienia wartości i norm moralnych⁶, czy też jako świadomy pogląd – jak ujmuje to słownik (Jedynak 1994: 11–12) – uchylający ich wiążącą dla jednostki moc⁷.

Przywołani autorzy nie tylko nie kwestionują w swoich koncepcjach wagi funkcjonujących w naszym kręgu kulturowym chrześcijańsko-humanistycznych wartości i zasad moralnych, ale ponadto uważają, że winniśmy je znać, uznawać i ich przestrzegać, a więc nie kłamać, nie krzywdzić itd. Świadczy o tym na przykład stwierdzenie Lipmana, że godny ubolewania jest pogląd „wedle którego w sferze wartości wszystko jest względne (to, co jest dobre dla ciebie, może być

⁶ Byłaby to swawola, czyli sytuacja, w której jednostka nie znając moralnych uwarunkowań danych okoliczności czyni podstawą swojego zachowania własne „widzi mi się”, kaprys czy pragnienie. Takie działanie ma charakter reaktywny, tzn. podejmuje się go przypadkowo w tym sensie tego słowa, że decyduje o nim porządek nieświadomiony przez daną osobę.

⁷ Kołakowski *explicitie* odrzuca stanowisko amoralizmu w jego nihilistycznej wykładni (Herbut 1997: 400), jako totalnie negujące istnienie pozytywnych wartości w zastanym świecie, a w związku z tym kwestionujące moralny charakter podejmowanych przez jednostkę wyborów, gdyż sytuują się one poza dobrem i złem (Kołakowski 2000: 143–144). Odcina się też od amoralizmu egzystencjalistycznego w wydaniu Martina Heideggera (Podsiad 2001: 33), który kwestionuje istnienie jakichkolwiek „ustanowionych przez Boga czy ludzi” i obligujących jednostkę wartości (Kołakowski 2000: 150). Stosując wymienione powyżej zabiegi, obie wersje amoralizmu próbują – jak twierdzi Kołakowski – uwolnić jednostkę od niepokojów związanych z decyzją moralną, a tym samym od odpowiedzialności za zło istniejące w świecie (Kołakowski 2000: 143, 152). Jego zdaniem nie udaje się im jednak tego zrobić. Nihilizm nie ma bowiem konsekwencji w jego negacji świata, gdyż żyjąc afirmuje wartości związane z życiem (Kołakowski 2000: 143–144). Natomiast egzystencjalista gloryfikując zaangażowanie jako wartość suwerenną, która decyduje o autentyczności ludzkiego życia, czyni je wartością formalną, którą można urzeczywistniać w realizacji dowolnych celów. Napięcie towarzyszące tak zaangażowanemu działaniu jest zatem urojone, ponieważ nie istnieją racje przemawiające za jakimś przedmiotem wyboru. W takiej zaś sytuacji każdy wybór jest dobry, bo chodzi wyłącznie o sam wybór (Kołakowski 2000: 149–152).

złe dla mnie)” (Lipman i in. 1997: 184). Dalej zauważa, że wartości nie powinno się identyfikować „z osobistymi pragnieniami, ale z czymś, co dzięki refleksji i dociekaniu okazuje się być znaczące” (Lipman i in. 1997: 185). Podkreśla też, że jego metoda ma za zadanie skłonienie dzieci do wyjścia poza subiektywizm w kierunku obiektywizmu (Lipman i in. 1997: 184–185) i winna prowadzić od pluralizmu do zbieżności poglądów (Lipman i in. 1997: 61). Natomiast Kołakowski konstatuje, że moralny wymiar posiada decyzja, kiedy przynajmniej jedna z wybieranych w niej opcji posiada charakter moralny (a nie np. utylitarny) i obowiązuje jednostkę oraz jest przez tę jednostkę uznana za ją obowiązującą (Kołakowski 2000: 152). Ponadto obligacja ta winna pochodzić ze sfery w stosunku do tego indywiduum zewnętrznej i być intersubiektywna.

W interesujących mnie tu koncepcjach nie mamy więc do czynienia ani z bezmyślnością, ani z „moralnością prywatną”, w której jednostka własne preferencje ustala wytycznymi dla swoich działań⁸. Przeciwnie, respektuje się w nich oceny oraz normy i podkreśla, że posiadają one charakter moralny wyłącznie wtedy, kiedy pochodzą ze sfery zewnętrznej w stosunku do danej osoby i są obiektywne. (Obiektywności nie rozumie się tu absolutnie, lecz intersubiektywnie, tj. specyficznie dla danego społeczeństwa por. Lipman i in. 1997: 181). Ponadto według omawianych autorów zasady uzyskują wymiar moralny, gdy są ustanowione przez instancję posiadającą do tego odpowiednią legitymację, zatem nie przez kolegę czy zwierzchnika, lecz „przez Boga czy ludzi” – jak formułuje to Kołakowski (2000: 150, 152).

Uznając świadomość i akceptację wartości oraz norm moralnych za niezbywalne dla moralnych działań jednostki, Kołakowski i Lipman odmawiają tym zasadom bezwarunkowej obligatoryjności („żadna reguła moralna nie może bez reszty określić właściwego postępowania” Lipman i in. 1997: 185). Mówiąc inaczej, aprobują bezwzględny charakter wartości (życie ludzkie ma zawsze bezwzględną wartość, kłamstwo jest zawsze złem por. Kołakowski 2000: 167, 169), a kwestionują absolutny zakres obowiązywania norm⁹. Uzasadniają to stano-

⁸ Cudzysłów przy terminie „moralność prywatna” sygnalizuje, że tego typu postawa nie daje się zaliczyć do moralności, lecz jest to samowola. W jej wypadku jednostka zna moralne uwarunkowania sytuacji, ale nie czuje się zobowiązana do ich uwzględniania i postępuje zgodnie z jakimś poza moralnym interesem. [Mając to na względzie Lipman postuluje, by skłaniać młodzież do zaprzestania identyfikowania wartości z indywidualnymi pragnieniami i prowadzić do uznania ich pozasubiektywnego, znaczącego charakteru (Lipman i in. 1997: 185)].

⁹ Nie reprezentują więc stanowiska nazywanego pryncypializmem, w którym wszystkim normom przypisuje się bezwarunkowe obowiązywanie (Lazari-Pawłowska 1992a: 43–46; Lazari-Pawłowska 1992b: 112–114).

wisko w odwołaniu do następujących argumentów. Kołakowski wskazuje na brak jednorodności (homogeniczności) wartości, przez co bezsensowne staje się ich obiektywne zestawianie i nadawanie im stałego porządku (Kołakowski 2000: 168). Nie jest tak – pisze – że kłamstwo każdorazowo stanowi mniejsze zło niż zadanie bólu lub odwrotnie, a życie jednego człowieka każdorazowo waży mniej niż kilkorga innych ludzi (Kołakowski 2000: 162–163). Zatem określona norma związana z daną wartością (np. nie kłam) nie może obowiązywać zawsze i wszędzie, nie zachodzi symetria między wartościami a powinnościami (Kołakowski 2000: 166 i n.). Kołakowski stwierdza zdecydowanie, że normy moralne nie mają charakteru praw naukowych i nie wyznaczają jednoznacznej interpretacji każdej faktycznej sytuacji moralnej (Kołakowski 2000: 156–157). Również Lipman podnosi kwestię beztreściowej (czysto formalnej) natury norm. Jego zdaniem suchy zakaz np. „nie kłam”, informuje wyłącznie, jaki typ zachowania jest pochwalany czy naganny, poza tym stanowi wypreparowaną z życia abstrakcję (Lipman i in. 1997: 184), której znajomość nie wystarcza do podjęcia słusznej decyzji moralnej. Nie istnieje – jego zdaniem – żadna ostateczna mądrość, że coś „jest słuszne raz na zawsze” (Lipman, Sharp 1994: 3).

Obaj autorzy podnoszą tu kwestię, o której pisała Ija Lazari-Pawłowska w latach 80. XX wieku, że rodzaj obowiązywania norm nie jest cechą przez nie immanentnie posiadaną, lecz w stosunku do nich postulowaną (Lazari-Pawłowska 1992a: 43; Lazari-Pawłowska 1992b: 112). Żaden z nich nie akceptuje bezwzględnej obligatoryjności norm, co niweczy możliwość sporządzenia kodeksu etycznego.

Obraz rzeczywistości moralnej

Kolejna przyczyna podważająca sens i możliwość budowy kodeksu tkwi w ciągłej zmienności świata, którą konstatają obaj omawiani autorzy (Lipman, Sharp 1994: 3). Nie jest to więc świat gotowy, uporządkowany i już opisany, lecz – jak nazywa go Kołakowski – świat otwarty, „dziurawy” (Kołakowski 2000: 169), tj. pełen niewiadomych, gdyż nieustannie pojawiają się w nim zupełnie nowe sytuacje moralne, a „stare” tylko z pozoru są takie same¹⁰. Jednostka staje zatem nieustannie przed bardzo zróżnicowanymi, nieznanymi i nieprzewidywalnymi

¹⁰ Nawet jeżeli po raz wtóry stoje przed dylematem: zadać ból albo okłamać daną osobę, to nowym czynnikiem tego zdarzenia zmieniającym jego obraz jest choćby to, że po raz kolejny mam zranić albo okłamać tę właśnie osobę (por. Kołakowski 2000: 157; Lipman i in. 200: 185).

sytuacjami. Lipman podkreśla ich wielowymiarowość i niejasność (Lipman i in. 1997: 181), natomiast Kołakowski akcentuje to, że niekiedy przybierają one nieuchronnie charakter konfliktów moralnych (Kołakowski 2000: 164). Mamy z nimi do czynienia, gdy dana osoba znajduje się w okolicznościach odbieranych przez nią jako zderzenie uznawanych przez nią wartości i obligujących ją norm moralnych, których nie daje się zrealizować równocześnie (np. niezadawanie bólu i prawdomówność) (Kołakowski 2000: 150–152).

Zobowiązania (powinności) i wizja podmiotu moralnego

W kontekście powyższych ustaleń, położenie podmiotu moralnego w koncepcjach Kołakowskiego i Lipmana jawi się następująco. Wobec – z jednej strony, niejednorodności wartości (co uniemożliwia precyzyjne i trwałe ich hierarchizowanie), braku bezwzględnie obligatoryjnych zasad postępowania (żadna reguła moralna nie określa bez reszty właściwego postępowania); a z drugiej strony, niepewtarzalności, a często również kolizyjnego charakteru sytuacji moralnych; moralne postępowanie nie może być działaniem rutynowym (Lipman, Sharp 1994: 186–187), polegającym na podporządkowaniu się jakiejś zasadzie czy innemu autorytetowi. W konsekwencji tego, obaj omawiani myśliciele obowiązek rozstrzygnięcia, jak należy się zachować w konkretnych (często konfliktowych) okolicznościach – nakładają na jednostkę, wymagając od niej samodzielnych decyzji (Kołakowski 2000: 169–173; Lipman i in. 1997: 171).

Obaj podkreślają przy tym nieuniknioną rolę udziału w procesie podejmowania moralnych decyzji wolności i indywidualności danej osoby. Wolność wyklucza determinowanie i obligowanie podmiotu przez czynniki pozamoralne. Indywidualność, czy inaczej tożsamość danej osoby, tworzy specyficzny dla niej potencjał, na który składają się jej predyspozycje, życiowe doświadczenie, wiedza, wrażliwość, wyobraźnia, poczucie odpowiedzialności, itp. Mimo że Kołakowski i Lipman przyjmują obecność tak ukonstytuowanej indywidualności, to rozumieją ją odmiennie. Pierwszy z nich, za filozofiami jednostki, zakłada, że indywidualność ludzkiej osoby tworzą niepewtarzalne czynniki (nie zaś niepewtarzalna kompozycja cech ogólnych), właściwe wyłącznie jej. Tworzą one jej, tzw. swoistość, czy inaczej, sobość (*Selbst, Selbstheit, Selbstsein, Ichheit*) (Piórczyński 2006: 100). Tak rozumiana tożsamość, jak też podejmowane z jej udziałem decyzje oraz działania, mają charakter pojedynczy, są więc irracjonalne, w tym sensie, że nieprzekładalne na jakiegokolwiek kategorie ogólne, takie jak język czy logika.

Kołodkowski nazywa tę indywidualną tożsamość „współczynnikiem *cogito*” (Kołodkowski 2000: 161–162). Natomiast Lipman – jak się zdaje (por. Pobjewska 2014) – ujmuje indywidualność w sposób numeryczny, tj. niepowtarzalność każdego człowieka polega na jednorazowym zestawie i natężeniu cech posiadających charakter ogólny. Nie ma dwóch identycznych przedstawicieli jakiegokolwiek gatunku: żadne dwa krzesła nie mają takiego samego układu słojów, jednak zarówno „słoje”, jak i „układ” są kategoriami ogólnymi. Podobnie przedstawia się w tym ujęciu unikalność indywiduum ludzkiego, której nie tworzą cechy właściwe tylko jemu, lecz niepowtarzalna kompozycja cech ogólnych.

Abstrahując od kwestii wizji indywidualności przyjętej przez każdego z omawianych autorów, obaj widzą jej rolę podobnie. Tworzy ona – według nich – swego rodzaju „barwną soczewkę”, przez którą jednostka ogląda i ocenia okoliczności, a następnie rozstrzyga o działaniu. Nieodłączność i nieusuwalność owej indywidualnej perspektywy oglądu przy podejmowaniu decyzji moralnych jest kolejnym czynnikiem, który ukazuje fiasko pomysłu etyki z kodeksem.

Zbierając omówione tu argumenty – idea kodeksu moralnego okazuje się, według Kołodkowskiego i Lipmana, płonna: po pierwsze – z braku uniwersalnej obligatoryjności norm moralnych (reguł określających właściwe postępowanie moralne w dowolnej sytuacji); po drugie – z powodu niepowtarzalności oraz konfliktowości sytuacji moralnych; po trzecie – z racji istnienia indywidualnej dla każdego podmiotu optyki oglądu i oceny sytuacji moralnej.

Powinności i kompetencje podmiotu moralnego

Według Kołodkowskiego i Lipmana decyzję, jak słusznie postąpić w konkretnych moralnych okolicznościach, winna samodzielnie podjąć jednostka. Jest to zadanie szczególnie trudne w sytuacji konfliktu moralnego. Musi ona bowiem zdecydować, które z przeciwstawionych sobie w nim wartości i norm preferować, jednocześnie wiedząc, że dochowując wierności jednym, poświęca drugie (Kołodkowski 2000: 150–152; Jedynak 1994: 114). Takie rozstrzygnięcie wymaga od podmiotu moralnego spełnienia wielu warunków i dysponowania licznymi kompetencjami. Ukazę to dokonując schematycznego podziału procesu decyzyjnego na trzy etapy: przed przystąpieniem do rozstrzygnięcia; następnie w jego toku oraz po dokonaniu działania stanowiącego realizację danego postanowienia.

Przed decyzją

Elementarnymi warunkami, które należy wypełnić przed samodzielnym zmierzeniem się z dylematem moralnym są: raz – sama świadomość jego zaistnienia, dwa – zaangażowanie danej osoby w poszukiwanie rozwiązania tego konfliktu.

Zrealizowanie pierwszego z tych warunków wymaga od jednostki uznania istnienia obliwiających ją wartości ustanowionych przez Boga czy ludzi – jak formułuje to Kołakowski (2000: 150–152). Zauważmy, nie spełniają tego wymogu osoby, które nie aprobują lub nie znają, a tym samym nie respektują, moralnego charakteru wartości i norm uwikłanych w dane okoliczności. W pierwszej grupie znajdują się przywołani wcześniej amoralisci, negujący istnienie etycznego wymiaru jakichkolwiek racji. Do drugiej grupy zaliczają się osoby o nierozwiniętej (z różnych powodów) moralnej wrażliwości i wiedzy, co nie pozwala im dostrzec różnorodnych moralnych aspektów danej sytuacji, jej wielowymiarowości (Lipman i in. 1997: 181–182). Należą tu także kodeksualiści, którzy wprawdzie znają i respektują wartości oraz normy, mają jednak bardzo mocno zakorzenioną określoną ich hierarchię. Sprawia to, że w konkretnej sytuacji zauważają – na co wskazują zarówno Kołakowski [„produkcja świętych” (Kołakowski 2000: 165), jak i Lipman (Lipman i in. 1997: 199) – tylko jedną, ważniejszą dla nich wartość czy normę, a pomijają drugą, usytuowaną niżej w akceptowanym przez nich porządku (Ossowska 1970: 15–17; Lazari-Pawłowska 1992a: 45–46)]. W efekcie, dana sytuacja ma dla nich charakter moralny, lecz nie konfliktowy. Widzą bowiem świat wyłącznie w czarno-białych barwach (Ossowska 1970: 15–16).

Zatem do odebrania danej sytuacji jako konfliktu moralnego nie wystarcza znajomość świata moralnych wartości i aprobata ich obowiązującego charakteru. Jednostka winna ponadto chwytać złożoność danej okoliczności oraz zdawać sobie sprawę ze zderzenia się w niej różnych postulatów moralnych, do których przestrzegania czuje się zobowiązana, których jednak nie daje się jednocześnie zrealizować, co wiąże się z nieuchronnością podjęcia decyzji o poświęceniu jednej wartości na rzecz drugiej (Kołakowski 2000: 150; Lipman i in. 1997: 181). Zarówno do uprzytomnienia sobie istnienia różnych racji moralnych związanych z danymi okolicznościami, jak i dostrzeżenia ich antagonizmu niezbędna jest wrażliwość, czyli swoista czujność moralna. Obaj omawiani myśliciele uznają jej nieodzowność do moralnego postępowania (Kołakowski 2000: 168; Lipman i in. 1997: 180–182, 193, 194).

Innym elementarnym warunkiem przystąpienia do podjęcia decyzji moralnej jest osobiste zaangażowanie danej osoby w poszukiwanie rozwiązania konfliktu. Składa się na nie potrzeba szlachetnego postępowania w ogóle (co stanowi wymóg fundamentalny wszelkich działań moralnych) oraz chęć jak najlepszego samodzielnego rozwiązania danej konkretnej sytuacji. Można przejawiać wyłącznie pierwszą z tych potrzeb i uciekać od osobistego uwikłania w pojedynczych sprawach, godząc się, aby ktoś inny (kodeks, autorytet, zwierzchnik itp.) rozstrzygnął za nas ów dylemat, zdejmując tym samym z nas odpowiedzialność za wybór. To asekuracyjne dążenie Immanuel Kant nazywa zawinioną niepełnoletniością, niedojrzałością (*Unmündigkeit*) i podkreśla, że jego „...przyczyną nie jest brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa”. A „Lenistwo i tchórzostwo to przyczyny, dla których tak wielka część ludzi, mimo wyzwolenia ich przez naturę z obcego kierownictwa, pozostaje chętnie niepełnoletnimi przez całe swoje życie” (Kant 1784: 481–494, wyd. pol. 1966). Kołakowski, wyraźnie nawiązując do Kanta, określa takie zachowanie jako „regresję infantylną” (Kołakowski 2000: 173) i uważa, że jest ono efektem poddania się „przyrodzonym naszym konformizmom i lenistwu” (Kołakowski 2000: 170). Również Lipman zaznacza, że samo myślenie i wiedza nie wystarczają do postępowania moralnego, lecz potrzeba do niego również osobistego zaangażowania (Lipman i in. 1997: 181, 182, 186). Stanowi ono niezbędny prekwizyt wszystkich etapów moralnego działania, gdyż jego brak skutkuje przerwaniem procesu decyzyjnego w każdej jego fazie.

Konieczność wypełnienia powyższych wymogów sprawia, że na gruncie obu omawianych koncepcji, moralnego wymiaru czynu nie daje się zidentyfikować w odwołaniu wyłącznie do działania czy jego obiektywnie obserwowalnego rezultatu, czyli do tego, co intersubiektywne, lecz należałoby dotrzeć również do jego podmiotowych motywów (Höffe 1994: 178).

Podjęcie decyzji

Chcąc, aby samodzielne rozstrzygnięcie konfliktu moralnego było wolnym wyborem, nie możemy być do preferowanej przez nas opcji skłaniani ani przez czynniki naturalne (pragnienia, uczucia itp.) ani społeczne (np. obowiązujące prawo i na przykład obawę przed konsekwencjami związanymi z jego łamaniem). Jednak wolny wybór nie abstrahuje od wszelakich zobowiązań, nie jest całkowitym zerwaniem więzów (wtedy mielibyśmy do czynienia z rozwiązłością). Wolny wybór wymaga dobrowolnego związania się z obowiązkiem moralnym (Lipman

i in. 1997: 192–193). Ponadto musimy rozumieć między czym wybieramy, inaczej nie będzie to wybór, lecz loteria czy swawola, w których zdajemy się na przypadkowe rozwiązania. Potrzebujemy zatem wiedzy o członach rozważanej alternatywy. Składają się na nią informacje o zderzających się porządkach wartości i obowiązujących regułach z nimi związanych, jak również znajomość rozmaitych aspektów danej sytuacji (która jest niepowtarzalna), łącznie z przewidywalnymi konsekwencjami różnych potencjalnych wyborów, do czego niezbędna jest wyobraźnia moralna (Lipman i in. 1997: 187, 191). Lipman zwraca uwagę, że postępowanie moralne wymaga też ogólnej orientacji w zakresie ontologii, epistemologii czy antropologii filozoficznej. Wiedza ta uwrażliwia bowiem jednostkę (czy można wymagać od kogoś szacunku do drugiej osoby, jeżeli nie rozumie ona kategorii osoby?) i pozwala jej dostrzec złożoność danych okoliczności (Lipman i in. 1997: 187, 193, 197). Mimo zaangażowania, intelektualnego wysiłku, pracy wyobraźni i użycia wszelkich dostępnych środków, nie daje się jednostce zdobyć pełnej wiedzy o całości jakichkolwiek badanej okoliczności. Choćby z tego powodu, że nie wszystkie jej aspekty jest w stanie poznać w czasie, którym dysponuje, i nie każdą konsekwencję swoich potencjalnych decyzji może przewidzieć (a tym samym stwierdzić, która z nich jest słuszna).

Oprócz tego, że niepełny, to uzyskany przez jednostkę obraz określonej sytuacji jest również subiektywny/jednostkowy, czego przyczyna tkwi w udziale w jej oglądzie czynnika indywidualnego, o którym była już mowa. Do odpowiedniego operowania posiadaną i zdobywaną wiedzą niezbędne są takie umiejętności mentalne jak: analizowanie, syntetyzowanie, logiczne oraz krytyczne myślenie itp.

Z ograniczonym i subiektywnym oglądem sytuacji jednostka przystępuje do wyboru, której z antagonistycznych moralnych tendencji z nią związanych dać pierwszeństwo, co zawsze zakłada wartościowanie i hierarchizowanie (Ossowska 1970: 15). Ponownie dochodzi wtedy do głosu ów subiektywny czynnik. Wpływa on na indywidualną ocenę okoliczności i wartości uwikłanych w konkretny konflikt, a w końcowym jego rozstrzygnięciu na przedłożenie jednych z nich nad drugimi. Indywidualność manifestuje się również w „umiejętności” podejmowania decyzji moralnych (wydawania trafnych sądów moralnych), która posiada aspekt pozaracjonalny. Lipman wiąże go z wycuciem proporcji, harmonii, Kołakowski z aktem twórczym.

Nieuniknioność udziału czynnika indywidualnego w rozstrzygnięciu dylematów moralnych, jak również niepowtarzalność danej sytuacji (nie ma dwóch identycznych sytuacji i decyzja podjęta w danych okolicznościach, tylko do nich

się stosuje), powoduje, że zarówno Lipman, jak i Kołakowski uznają, że konkretnych zobowiązań jednostki nie można przełożyć na powszechną regułę a następnie usystematyzować.

Po decyzji

Różnica w ujmowaniu przez Kołakowskiego i Lipmana charakteru jednostkowej subiektywności sprawia, że rezultaty jej funkcjonowania kształtują się odmiennie według każdego z nich. Pojedynczość współczynnika *cogito* powoduje, że decyzje podjęte z jego udziałem nie do końca dają się wytłumaczyć racjami obiektywnymi i z zewnętrznego punktu widzenia zdają się być arbitralne¹¹. W efekcie tego jednostce podejmującej decyzję w konflikcie moralnym towarzyszy, według Kołakowskiego, permanentny i nieusuwalny moralny niepokój. W trakcie rozstrzygnięcia wynika on z niemożliwości „sprostania różnym wartościom zaangażowanym w sytuację” (Kołakowski 2000: 150), jak również z niedomknięcia wiedzy o danych okolicznościach i braku jasności, którą wartość/normę należy preferować. Po dokonaniu wyboru to napięcie zostaje zintensyfikowane przez wątpliwości co do słuszności zastosowanego rozstrzygnięcia oraz płynące z niemożliwość ugruntowania swojej decyzji (współczynnik *cogito*) w ponadindywidualnym porządku (tamże: 155), a tym samym braku możliwości jego intersubiektywnego usprawiedliwienia¹². Dołącza się do tego świadomość popełnienia zła i poczucie winy, które są następstwem przekroczenia zasady moralnej¹³. Respektując bowiem jedną z antagonistycznych norm, odstąpiliśmy od drugiej, tym samym dopuściliśmy się zła, uznanego przez nas w tym momencie za mniejsze (np. zadaliśmy ból, aby nie skłamać). W tej sytuacji, aby znieść nieprzerwanie jej towarzyszący moralny niepokój i stawić czoła społecznemu niezrozumieniu jej działań, jednostka winna dysponować dużą odpornością psychiczną¹⁴.

¹¹ Element irracjonalności (jednorazowość i niewyjaśnialności w kategoriach powszechnych) łączy wybory moralne z aktami twórczymi (Kołakowski 2000: 170; Lazari-Pawłowska 1992: 47).

¹² „Ocena decyzji jest tedy zrelatywizowana do samowiedzy tego, kto podejmuje decyzję, i w formie uniwersalnej nie daje się wyartykułować” (Kołakowski 2000: 162).

¹³ Maria Ossowska specyficzne doznanie związane z łamaniem reguł moralnych nazywa „wyrzutami sumienia” (Ossowska 1966: 185).

¹⁴ Temu poczuciu winy Kołakowski przypisuje dużą wartość wychowawczą i znaczenie w życiu moralnym jednostki (Kołakowski 2000: 166).

Inaczej ma się rzecz w koncepcji Lipmana. Nie pisze on nic o niepokoju towarzyszącemu podejmowaniu decyzji moralnych. Jedną z tego przyczyn może być to, że kontrowersyjna acz sensowna decyzja podmiotu moralnego – za pośrednictwem przez jego unikalną, lecz rozumianą numerycznie tożsamość – winna być obiektywna, bezstronna i wszechstronna (Lipman i in. 1997: 193), a zatem dawać się intersubiektywnie uprawomocnić i zrozumieć. W tym celu należy wyjaśnić jednostkowe preferencje, które choć indywidualne, to zawierają się w tym, co ogólne. Następnie z użyciem intersubiektywnych procedur (logiki) trzeba uzasadnić dane rozstrzygnięcie (Lipman i in. 1997: 172). Powodzenie takiego wnioskowania zapewnia jednostce komfort akceptacji i zakorzenienia we wspólnocie.

Mimo że Kołakowski i Lipman inaczej postrzegają koszty psychiczne, jakie ponosi jednostka w efekcie samodzielnego podejmowania decyzji moralnych, to obaj zgodnie podkreślają wagę jej indywidualnej odpowiedzialności za swoje działanie.

Dysponując szkicowym obrazem powinności i kompetencji podmiotu, od którego wymaga się samodzielną decyzji moralnych, pozostaje mi odpowiedzieć na pytanie, jakie wychowawcze przesłanie niosą koncepcje etyczne Kołakowskiego i Lipmana.

Wychowanie moralne

Była już o tym mowa na początku, że Lipman szczegółowo opracowuje kwestie edukacji moralnej, natomiast w tekście Kołakowskiego znajdujemy na jej temat wyłącznie sporadyczne uwagi. Przedstawiając ten problem skrótowo i ogólnie można powiedzieć, że obaj myśliciele postulują, aby w ramach wychowania moralnego kształtować u podopiecznych przede wszystkim generalną sylwetkę moralną, na którą składa się sama potrzeba moralnego postępowania sprzężona z antykodeksowym nastawieniem. Jednostce niezbędne są do jej uzyskania kwalifikacje, które według naszych aktualnych standardów można ująć trójdzielnie: jako postawy i motywacje, umiejętności oraz wiedzę. W ramach postaw i motywacji należy kształtować przede wszystkim moralne: czujność, wrażliwość (Kołakowski 2000: 168) i odwagę. Pierwsza odpowiada za nieufność w stosunku do wszelkich autorytetów, druga pozwala zdać sobie sprawę z moralnego charakteru sytuacji, jej złożoności oraz ewentualnej konfliktowości.

Trzecia konieczna jest do zaangażowania się w samodzielne poszukiwanie rozwiązania danego problemu moralnego, a następnie podjęcia odpowiedzialności za konsekwencje własnego działania (i za świat). Do umiejętności zaliczają się między innymi – racjonalne (anytyrracjonalne, logiczne i kontrolowane) oraz krytyczne myślenie, przewidywanie związków między celami a konsekwencjami. Ponadto wychowanków należy wyposażyć w obszerną wiedzę: ontologiczną (czym jest osoba, zwierzę, przyroda, społeczeństwo itp.), epistemologiczną (np. dotyczącą prawdy i poznania) i etyczną (zapoznającą z obowiązującymi wartościami i normami oraz konfliktowym charakterem moralnej rzeczywistości).

Wszystkie wymienione kwalifikacje ściśle splatają się ze sobą i ich rozdzielanie jest zabiegiem sztucznym. Na przykład nie daje się kształcić wrażliwości nie przekazując wiedzy, czego ta wrażliwość ma dotyczyć. Toteż w centrum wychowania moralnego w wydaniu Kołakowskiego i Lipmana nie stawia się, jak mogłoby się zdawać, wyrabiania u podopiecznych określonych umiejętności czy jakichkolwiek cech osobowości, lecz osobę wychowanka. Przy tym nie traktuje się go jako „istoty niższej” wymagającej udomowienia (Lipman i in. 1997: 175), lecz jako podmiot moralny z własną tożsamością i zdolnością do rozważania problemów oraz samodzielnego podejmowania słusznych działań moralnych. Zatem przyjmuje się, że potrafi on rozumować i zachowywać się w sposób oparty na zasadach. Na przykład, zapoznanie wychowanków z obowiązującymi normami postępowania (Lipman i in. 1997: 181) nie służy, według omawianych myślicieli, wyrabianiu skrupulatności w stosowaniu ich w życiu (Lipman i in. 1997: 181, 199), ale stanowi niezbędne wyposażenie w drodze do stawiania się moralnie wrażliwymi i moralnie samodzielnymi osobami. Zadaniem wychowania według Kołakowskiego jest uświadomienie podopiecznym konfliktowego charakteru życia moralnego i pobudzenie ich do refleksji, jak te konflikty łagodzić (Kołakowski 2000: 169). Lipman uważa, że winno się w edukacji moralnej zachęcać do pielęgnowania pędu do racjonalności, chęci do doskonalenia gustów, pragnień i skłonności (Lipman i in. 1997: 205). Podkreśla również, że edukacja moralna nie stanowi procesu zamkniętego, a rola szkoły polega na jego zapoczątkowaniu (Lipman i in. 1997: 209). Odrębnym, niezmiernie trudnym problemem edukacji moralnej jest, jakimi narzędziami i środkami te cele osiągnąć. Lipman podaje tu rozwiązanie zawarte w programie „Filozofii dla dzieci” (Lipman i in. 1997).

Kołakowski wskazuje na niezmierną trudność i zarazem ryzykowność wychowania do postawy antykodeksowej, zbudowanej przeciw na przekonaniu

o nieuniknionej dysharmonii między światem wartości a światem powinności. Wymaga ono bowiem wprowadzenia młodzieży w świat uznanych w naszej kulturze wartości i norm; zaszczepieniu jej przekonania o bezwzględności tych wartości (kłamstwo nigdy nie jest dobrem), a jednocześnie uświadomienia, że jesteśmy nieraz moralnie uprawnieni, a nawet zobowiązani do sprzeniewierzenia się pewnym wartościom i do łamania norm. Bywa więc, że jesteśmy zobowiązani do czynienia zła, bo odstępstwo od normy jest zawsze jakimś złem. Jednak nie można robić tego z jakiegokolwiek innego powodu, jak tylko dlatego, aby uniknąć większego zła. Nie powinno się również nazywać takich rozwiązań dobrymi, ponieważ zagłusza to nasze sumienie i rozmywa indywidualną odpowiedzialność za te czyny i ich konsekwencje (Kołakowski 2000: 168–169). Do świadomości i nieuchronności popełnienia zła przywiązuje Kołakowski dużą wagę w wychowaniu, czego nie znajdujemy u Lipmana.

Na zakończenie krótka refleksja na temat źródła zbieżności, powstałych niezależnie od siebie, poglądów Kołakowskiego i Lipmana. Można tu przytaczać różnorakie wpływy, którym obaj podlegali, jak na przykład egzystencjalizm czy psychologia humanistyczna. Kołakowski powiedziałby jednak, że u nich obu dominuje ten sam typ potrzeb egzystencjalnych związanych z antagonistyczną alternatywą wyznaczającą tor życia moralnego (Kołakowski 2000: 153–158, 170–173). Nad pragnieniem bezpieczeństwa przeważa u nich chęć wyrażenia własnej indywidualności. Pierwsza potrzeba skutkuje poszukiwaniem transcendentnego w stosunku do jednostki autorytetu (ludzkiego, boskiego, metafizycznego), który zdejmuje z indywiduum ciężar podejmowania decyzji i ponoszenia za nie odpowiedzialności, tendencja ta prowadzi do postawy kodeksowej. Druga potrzeba wiąże się z przymusem samodzielnego decydowania w kwestiach moralnych, co realizuje się w postawie antykodeksowej. Każda z tych dwu postaw i łącząca się z nim forma edukacji moralnej może się przejawiać na gruncie różnych światopoglądów i zbiorów wartości¹⁵.

Bibliografia

- Herbut J. 1997. *Nihilizm*, [w:] *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin, s. 399–400.
- Höffe O. 1994. *Immanuel Kant*, tłum. A.M. Kaniowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

¹⁵ Przykładem niech tu będą poglądy samego Kołakowskiego, M. Ossowskiej oraz np. o. Ludwika Wiśniewskiego przedstawione w książce *Blask wolności*.

- Jedynak S. red. 1994. *Mały Słownik Etyczny*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz.
- Kant I. 1784. *Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung?*, Berlinische Monatsschrift. Dezember-Heft, s. 481–494, dostępny na: <http://www.uni-potsdam.de/u/philosophie/texte/kant/aufklaer.htm> (otwarty 10 listopada 2014); (*Co to jest oświecenie?* tłum. A. Landman, [w:] T. Kroński, *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966).
- Kołakowski L. 2000. *Etyka bez kodeksu*, [w:] L. Kołakowski, *Kultura i fetysze. Eseje*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 137–173.
- Lazari-Pawłowska I. 1992a. *Problemy etyki sytuacyjnej*, [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Etyka. Pisma wybrane*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków, s. 42–58.
- Lazari-Pawłowska I. 1992b. *Relatywizm etyczny*, [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Etyka. Pisma wybrane*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków, s. 109–120.
- Lipman M., Sharp A.M. 1994. *Dociekania etyczne*, tłum. M. Kucharczyk, Fundacja Edukacji dla Demokracji, Warszawa.
- Lipman M., Sharp A.M., Oscanyan F.S. 1997. *Filozofia w szkole*, tłum. B. Elwich, A. Łagodźka, Wydawnictwa CODN, Warszawa.
- Ossowska M. 1966. *Podstawy nauki o moralności*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Ossowska M. 1970. *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Piórczyński J. 2006. *Pierwszy egzystencjalista. Filozofia absolutnej skończoności Fryderyka Jacobiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Pobojewska A. 2014. *Zajęcia warsztatowe z filozofii a relatywizm (sytuacjonizm)*, cz. 2, „Analiza i Egzystencja”, nr 25, s. 125–145.
- Podsiad A. 2001. *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- Wiśniewski L. 2015. *Blask wolności*, Biblioteka Tygodnika Powszechnego, Kraków.