

poruszenie duszy jest to poruszenie jej przez śmierć”, oraz na końcu sformułowanie F, od którego zaczęliśmy rozważania.

Moje uzupełnienie do traktatu Wolniewicza jest następujące. Najpierw rozszerzam metodologię: nie będę się starał tłumaczyć zjawiska religii w oparciu o proste fakty empiryczne, ale próbuję to robić na gruncie pewnej bardziej rozwiniętej antropologii (filozoficzno-psychologicznej), mającej już pewną teoretyczną, (a więc hipotetyczną) psychologiczną wizję bytu ludzkiego. Ze względu na skrótowość tej wypowiedzi, wizji tej nie będę streszczał. W tej wizji o religii mówi się przede wszystkim następującą rzeczą, dość powiedzmy trywialną:

- Systemy religijne podobnie jak niektóre systemy filozoficzne są to struktury przekonań, będące poznawczą reakcją na percepcję całości kondycji ludzkiej.

Do tej tezy ogólnej dodałbym pod wpływem Wolniewicza następującą tezę dodatkową:

- W percepcji kondycji ludzkiej, na którą reakcją poznawczą są przekonania religijne, jednym z głównych elementów jest percepcja śmiertelności ludzi.

Ze swej strony dodałbym jednak, że:

- Innym elementem konstytuującym systemy religijne, być może równie podstawowym, jest percepcja nieprzystawania ludzkiego bytu do powstających w naturalny sposób w rozwoju ludzkiego poznania ludzkich standardów moralnych i eudajmonistycznych.

Może być ciekawym tematem empirycznych badań, co kto, w jakiej kulturze, mocniej przeżywa: czy śmiertelność, czy inne nieszczęścia, czy np. własną niedoskonałość moralną. Oraz: która z tych przypadłości bytu ludzkiego bardziej „domaga się” zrównoważenia przez hipotetyczne życie wieczne. W bardziej rozwiniętej antropologicznej wizji ludzkiej kondycji śmiertelność jest oczywiście raczej sprzeczna z eudajmonistycznymi standardami, należy więc też do dziedziny nieadekwatności względem tworzonych przez człowieka standardów.

Zgadza się z intuicjami Wolniewicza umieszczam jego spostrzeżenie podstawowe w innym nieco miejscu. Ale zgodziłbym się oczywiście, że:

- W całościowej wizji kondycji ludzkiej ludzka śmiertelność stanowi dla nas element empirycznie najbardziej dotkliwy.

Natomiast zaproponowaną przez Wolniewicza precyzację pojęcia „korzeń” uważam za niefortunną. Prowadzi ona do uznania implikacji:

- Jeśli istnieje religia, to człowiek ma pewność śmierci.

Jest to implikacja opisana w skrócie jako: $r \rightarrow s$, na s. 184.

Implikacja ta jest nieintuicyjna, bo pewność śmierci nie płynie z faktu istnienia religii. Używanie implikacji do wyrażania związków przyczynowych zawsze okazuje się ryzykowne.

Marian Przełęcki

Rozprawy, eseje i uwagi Bogusława Wolniewicza poświęcone filozoficznym problemom wartości złożyły się na całość wyróżniającą się swą formą i treścią. Tym, co uderza mnie w nich najbardziej, jest oryginalność – czasami paradoksalność – zawartych w nich myśli i dobitność – niekiedy mistrzowska – wyrażających je sformułowań. Mimo że teksty te pisane były w różnych czasach i dla różnych potrzeb, wyłania się z nich obraz

filozoficznych poglądów autora odznaczający się jednolitością i konsekwencją, będący wyrazem silnej i nieprzeciętnej indywidualności teoretycznej. Nic dziwnego, że zetknięcie się z tego rodzaju myślami budzi reakcje różne – od aprobaty i podziwu do wątpliwości i protestu. Zadaniem dyskusji jest przede wszystkim wskazanie w nich tego, co nasuwa jakieś zastrzeżenia lub znaki zapytania. I do takich też spraw ograniczę się w zasadzie w swych uwagach. Pominę więc na przykład tak piękne literacko i tak przekonujące treściowo teksty, jakimi są sylwetki polskich filozofów: Elzenberga, Czeżowskiego, Kotarbińskiego, Suszki. Wśród tekstów prezentujących pewne propozycje teoretyczne wyróżnić można cztery grupy prac. Do pierwszej należą artykuły poświęcone racjonalizmowi. Stanowisko autora w tej sprawie wydaje mi się przekonujące, toteż nie będę tutaj poruszał związanych z nim problemów. Druga grupa prac dotyczy kluczowej dla filozofii Wolniewicza – a nawiązującej do koncepcji Elzenberga – idei aksjologii antynaturalistycznej. Aksjologia ta oparta ma być – zgodnie z założeniami autora – na pewnej antropologii filozoficznej, rozumianej jako teoria natury ludzkiej. Cechą charakterystyczną antropologii reprezentowanej przez Wolniewicza jest jej „pejoryzm”: przekonanie o istnieniu „diabła”, czyli miłości zła, w naturze ludzkiej. Artykuły i uwagi dotyczące owej idei „diabła” i jego konsekwencji w różnych dziedzinach życia ludzkiego składają się na trzecią grupę prac zawartych w książce Wolniewicza. Jako czwartą wreszcie wymienilibym jedną tylko pozycję: doniosłą i obszerną rozprawę o istocie religii.

Każda ze wspomnianych grup przynosi pewne idee nowe, ważne i kontrowersyjne zarazem. Nie sposób dyskutować tu je wszystkie tak, jak na to zasługują. Mogę przykładowo tylko poruszyć niektóre z nich, sygnalizując w skrócie swoje wątpliwości czy zastrzeżenia. Jedna z tych wątpliwości dotyczy podstawowej dla filozofii autora dystynkcji między aksjologią naturalistyczną i antynaturalistyczną. Mimo różnych prób jej wyjaśnienia dystynkcja ta nie jest dla mnie całkowicie jasna. Mam wrażenie, że przy jej określaniu wchodzi w grę kryteria niejednolite. W rezultacie nie wiem na przykład, jak z tego punktu widzenia należałoby zakwalifikować aksjologię, w której wartością naczelną byłaby „miłość bliźniego”, w której wartość ostateczną przypisywałoby się postawie psychicznej tak nazywanej. Myślę, że świadczy to nie tylko o nieostrości, ale też o pewnej niejasności pojęcia aksjologii antynaturalistycznej.

Pewne wątpliwości budzi też we mnie charakterystyka owej antropologii filozoficznej, która leżeć ma u podstaw wyznawanej przez autora aksjologii. Przecistawiając ją empirycznej psychologii, Wolniewicz podkreśla metafizyczny status tej teorii. Przecistawienie to nie wydaje mi się jednak trafne. Tezy charakterystyczne dla tej antropologii – teza pejoryzmu czy, sprzeczna z nią, teza melioryzmu – mają najwyraźniej status tez empirycznych, skoro mogą popadać w konflikt z doświadczeniem: teza melioryzmu jest, zdaniem autora, „jawnie niezgodna z doświadczeniem”. Mówiąc o cechach natury ludzkiej, teza taka co prawda nie dotyczy czegoś, co by było dostępne bezpośrednio obserwacji. Jest to raczej hipoteza teoretyczna tłumacząca fakty bezpośrednio obserwowalne. Ale to wystarcza, aby zapewnić jej status empiryczny. Taki sam status mają różne hipotezy teoretyczne współczesnej psychologii. Nawiasem mówiąc, taki charakter tez antropologicznych nie pozwala mówić o ich „jawniej” niezgodności z doświadczeniem, gdyż to, czego dotyczą, nie jest nam bezpośrednio dane w doświadczeniu. Głosząc tezę melioryzmu, Kotarbiński nie ignorował – dobrze mu znanego – doświadczenia historycznego, tylko doświadczenie to inaczej interpretował (opierając się, jak można mniemać, na tej znajomości psychiki ludzkiej, którą czerpał z własnego

doświadczenia wewnętrznego). Interpretacja taka może być mniej lub bardziej wiarygodna, trudno jednak powiedzieć, aby była „jawnie” fałszywa.

Teza taka jak teza melioryzmu może być zresztą rozumiana jeszcze inaczej – jako teza nie opisowa, lecz normatywna. Nie mam tu jednak na myśli sugestii Wolniewicza, upatrującej w tezie melioryzmu coś w rodzaju postulatu praktycznego rozumu. Idzie mi o rozumienie tej tezy jako wyrazu pewnej autentycznej normy moralnej: „należy odnosić się do każdego tak, jak gdyby był człowiekiem dobrej woli”. Norma taka, rzecz jasna, nie dopuszcza i nie wymaga żadnego uzasadnienia empirycznego.

Traktowanie antropologii jako pewnej empirycznej teorii natury ludzkiej podkreśla niewłaściwość teologicznej terminologii, z takim upodobaniem stosowanej przez autora. Gdyby nawet owa „miłość zła”, stanowiąca dla pejorysty istotny składnik natury ludzkiej, zawarta była już w naszym kodzie genetycznym, byłaby to pewna siła przyrodzona. Gdyby nawet w swej genezie wykraczała poza świat ludzki, pozostawałaby czymś z tego świata. Jest to siła, która nie ma nic wspólnego z jakimkolwiek światem nadprzyrodzonym. Nazywanie jej „diabłem” daje pewien efekt retoryczny, ale z teoretycznego punktu widzenia jest nieuprawnione. (Obawiam się, że autor – tak skądinąd czujny na te sprawy – ulega w tym przypadku pewnej intelektualnej modzie.)

Jedną z najcenniejszych prac zbioru jest rozprawa o istocie religii. Na uwagę zasługuje nie tylko jej ogólna konkluzja – teza głosząca, iż „korzeniem religii jest śmierć” – ale, w równym co najmniej stopniu, cały spłot rozważań i analiz dotyczących idei i pojęć uwikłanych w ową tezę. Są to rozważania oryginalne, głębokie i na ogół przekonujące. Czy przekonująca jest też generalna teza rozprawy? Brzmi ona dość intuicyjnie, zwłaszcza gdy wziąć pod uwagę warunki, jakie nakłada autor na występujące w niej pojęcia. Poparta też zostaje bogatą argumentacją i krytyką niektórych kontrargumentów. Wydaje się jednak, że – nawet przy przyjęciu tych warunków, które na poszukiwane rozwiązanie nakłada autor – jego tezie przeciwstawić by można tezę inną, głoszącą na przykład, iż korzeniem religii jest cierpienie. Potrzeba wewnętrznego uporania się z faktem nieuniknionego cierpienia, jakie wszystkich nas spotyka, prowadzi do próby nadania mu jakiegoś sensu. Religia byłaby jednym ze sposobów zaspokojenia tej potrzeby. To tylko luźna sugestia, którą nie sposób tu uzasadniać i rozwijać.

Teksty zgromadzone w tomie *Filozofia i wartości* nasuwają też pewne refleksje ogólniejsze. Dwoma z nich chciałbym się podzielić na koniec. Pierwsza dotyczy roli logiki w filozofii. „We wszelkiej filozofii tyle jest nauki, ile jest w niej logiki” – pisze autor we wstępie. Ale też zaraz po tym dodaje, iż „logika to nie są formalne rachunki. Logika to jest czystość myślenia”. Słusznie czyni to zastrzeżenie, gdyż tylko przy nim jego teza staje się przekonująca. Sceptycznie bowiem (w odróżnieniu od wielu moich kolegów) zapatruję się na rolę rachunków logicznych w rozważaniach filozoficznych. Precyzacja, którą wnoszą do tych rozważań, dotyczy tylko ich strony formalnej, a nie treściowej. Tej ostatniej żaden rachunek logiczny uchwycić nie jest w stanie. Świadczą o tym między innymi próby formalizacji pewnych idei filozoficznych zawarte w dyskutowanej książce, które – w moim poczuciu – nie mają dla jej głównych problemów większego znaczenia (a utrudniają lekturę nieprzygotowanemu czytelnikowi). W przeciwieństwie do tego trudno w filozofii przecenić rolę tego, co nazywa się logiczną kulturą myślenia. Pięknym przejawem takiej kultury są właśnie filozoficzne teksty naszego autora, wyróżniające się swą jasnością, przejrzystością, systematycznością. Gdybym z logicznego punktu widzenia miał im coś zarzucić, wskazałbym jedynie na pewien brak równowagi między

stopniem stanowczości wygłaszanych przez autora twierdzeń a stopniem ich uzasadnienia: zbyt mocne wydają mi się niekiedy jego stwierdzenia w porównaniu z problematycznością tego, co się w nich głosi.

Ostatnia uwaga dotyczy pewnej rozbieżności między deklarowanym a rzeczywistym charakterem autorskich rozważań. Autor programowo odżegnuje się od moralizatorstwa, choć jego książka do głębi przesycona jest moralnym wartościowaniem (wystarczy zwrócić uwagę na zawarte w niej *explicite* pochwały wartości takich jak sprawiedliwość, wolność, macierzyństwo itp.). Nie ogranicza się więc w niej autor do aksjologii formalnej, lecz zarysowuje również swą aksjologię merytoryczną. Swe oceny moralne nie zawsze wyraża w sposób bezpośredni, ale zawsze w sposób stanowczy i dobitny (nie szczędząc słów potępienia, pogardy, ironii). W rezultacie wyłania z tych tekstów sugestywny obraz aksjologicznych poglądów ich autora. Wyznać muszę, że obcy jest mi ich rygoryzm, bliska natomiast powaga w traktowaniu spraw ludzkich.

Joanna Górnicka

Głos w dyskusji nad książką Bogusława Wolniewicza *Filozofia i wartości*

1. Moje pierwsze uwagi dotyczyć będą stylu filozofowania profesora Wolniewicza. Niewątpliwie jest to styl atrakcyjny dla czytelnika. Warta odnotowania jest klarowność aksjologicznych deklaracji autora, śmiałość filozoficznych pomysłów, lekkość dyskursu czy wreszcie – rzecz obecnie nie częsta – bardzo dobry język. Jednak zarazem jest to filozofowanie zbyt pospieszne. Wiele z nader istotnych wątków nie jest doprowadzonych do końca, argumenty przeciwników zbyt szybko oceniane są jako sofistyka, mętniactwo czy banał, niejedna z poruszonych kwestii – zapewne uznana przez autora za wartą podjęcia – przerwana jest w pół zdania. Czytelnik zachęcony interesującym dyskursem, ale i nierzadko zawiedziony niekompletnością argumentacji, więc i nie przekonany do racji autora, chętnie dalej pociągnąłby z nim tę niedokończoną dyskusję. Uwagi te dotyczą przede wszystkim, choć nie jedynie, części książki zatytułowanej „Wypowiedzi”. Chcę odnieść mój komentarz do dwóch z nich, rozważających kwestie obecnie często dyskutowane publicznie. Mam na myśli esej na temat transplantacji („Neokanibalizm”), oraz „Kilka tez do sporu o aborcję”.

2. W rozdziale „Neokanibalizm” profesor Wolniewicz prezentuje dosyć naiwną krytykę zabiegów transplantacyjnych, porównując je, ku zaskoczeniu czytelnika, do ludożerstwa. Przeszczepianie i zjadanie narządów ludzkich niczym się od siebie nie różnią – twierdzi autor. Nadto – argumentuje dalej – stanowisko światłego relatywizmu kulturowego nakazuje w równej mierze szanować wiarę w skuteczność (zdrowotną, charakterologiczną, etc.) skonsumowania cudzej wątroby lub serca, jak i wiedzę na temat skuteczności zdrowotnej przeszczepiania analogicznych narządów. Doprawdy trudno zrozumieć źródło tych dziwnych obiekcji autora, choć zgadzam się z nim co do tezy ogólnej, podważającej bezwyjątkowość zasady transplantacyjnej. Myślę, że konieczne są tu trzy komentarze. Po pierwsze, różnica między kanibalizmem, zakładającym przeważnie umyślne zabójstwo ofiary, po to, by ją potem zjeść – z jednej strony,