

Mirosław Kowalski Daniel Falczman



ŚWIADOMOŚĆ
AKSJOLOGICZNA
I
PODMIOTOWOŚĆ
ETYCZNA

ANALIZY I IMPRESJE

impuls

© Copyright by Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2010

Recenzenci:

prof. dr hab. Marian Filipiak
dr hab. prof. UAM Marek Krajewski

Redakcja wydawnicza:

Joanna Kosturek

Opracowanie typograficzne:

Katarzyna Kerschner

Projekt okładki:

Ewa Beniak-Haremska

ISBN 978-83-7587-666-6

Oficyna Wydawnicza „Impuls”
30-619 Kraków, ul. Turniejowa 59/5
tel. (12) 422-41-80, fax (12) 422-59-47
www.impulsoficyna.com.pl, e-mail: impuls@impulsoficyna.com.pl
Wydanie I, Kraków 2010

SPIS TREŚCI

Zamiast wstępu	9
Rozdział 1	
Świadomość aksjologiczna jako przedmiot studium terminologicznego (wybrane zagadnienia)	29
1.1. Świadomość – analiza pojęcia w różnych perspektywach	30
1.2. Materialistyczna optyka świadomości – eksplicacja pojęcia świadomości i moralności ludzkiej z perspektywy marksistowskiej	35
1.3. Ideacyjna wizja świadomości aksjologicznej	42
1.4. Problem <i>granic świadomości</i> w perspektywie ustaleń nauk kognitywnych i filozoficznej teorii poznania	49
1.5. Wartość jako pojęcie konstytutywne wobec świadomości aksjologicznej	59
Rozdział 2	
Fenomenologia i hermeneutyka a fakt moralny. Z fenomenologiczno-hermeneutycznego podejścia do moralności – zarys teorii	65
2.1. O pewnym fundamentalizmie oraz idei istotności	66
2.2. Fenomen <i>verstehen</i> i symbolicznej strukturacji świata społecznego. Fakt moralny a teoretyczna konstytucja moralnej socjologii	68
2.3. Socjologia moralna – nauka czy [lepiej] nie-nauka? Kolejne dylematy odnośnie do świadomości	73
2.4. Fenomenologiczno-hermeneutyczna teoria moralnych zjawisk i procesów. W stronę konkluzji	76

Rozdział 3

Językowe i społeczne zróżnicowanie świata moralności:

moralność w perspektywie zmiennych socjolingwistycznych	81
3.1. Moralność w świetle przybliżeń terminologicznych. Społeczny charakter moralności	83
3.2. Podmiotowe ujęcie spraw moralnych. Intrapsychniczne mechanizmy odpowiedzialne za moralność	87
3.3. Społeczne korelaty moralności: moralność a język i status społeczny	96
3.4. Moralność w perspektywie prac badawczych. Janusza Mariańskiego empiryczna perspektywa moralności młodych Polaków	104

Rozdział 4

Podmiotowość etyczna w świetle poglądów Immanuela Kanta	111
4.1. Epistemologiczny podmiot Immanuela Kanta: propedeutyka rozważań nad podmiotowością etyczną	114
4.2. Pojęcie imperatywu kategorycznego Immanuela Kanta	115
4.3. Kategoria wolności i świadomości w systemie poglądów etycznych Immanuela Kanta	122

Rozdział 5

Wokół wybranych socjologicznych implikacji koncepcji podmiotowości.

Impresje	127
5.1. Piotra Sztompki synteza filozoficznych, psychologicznych i socjologicznych koncepcji podmiotowości. Swoistość ujęć socjologicznych	127
5.2. Podmiotowość w świetle emergentnego socjologicznego strukturalizmu Jacka Szmataki. O niemożności perspektywy jednostkowej	130
5.3. O wybranych wątkach podmiotowości w filozofii Karola Marksa. Koncepcja transindywidualności	132
5.4. Podmiot moralny u Charlesa Taylora. Rekonstrukcja i prezentacja pól możliwego wykorzystania na gruncie socjologii	140

Rozdział 6

Świadomość aksjologiczna i podmiotowość etyczna (refleksje o pedagogice i dla pedagogiki)	153
6.1. Świadomość aksjologiczna i podmiotowość etyczna jako problemy pedagogicznej refleksji. Rozważania teoretyczne	153
6.2. Zbyszko Melosika wizja ponowoczesnego podmiotu jako wyraz postmodernistycznej etyczności	161
6.3. Podmiotowość i świadomość aksjologiczna wobec praktyki wychowawczej i zagrożeń współczesności – wyjątki z refleksji	166
6.4. Pedagogiczne aplikacje Taylorowskiej koncepcji podmiotowości moralnej	172
Zakończenie	175
Bibliografia	185

[...] pełna rzeczywista koncepcja człowieka
zakłada zawsze jakiś świat wartości.
Ów świat wartości pojawia się też
pod postacią fenomenów ludzkiej egzystencji
bez względu na to, czy człowiek jest świadom tego świata,
ewentualnie na jakim poziomie
jego rozumienia się znajduje¹.

ZAMIAST WSTĘPU

Niniejsza książka to zbiór impresji na temat świadomości aksjologicznej i etycznej podmiotowości. Impresji, ponieważ to, co udało się w niej zgromadzić, nie wystarcza na zbudowanie programu socjologii moralności – wyraźnie zarysowanej, skodyfikowanej propozycji teoretycznej. Wydaje się jednak, że zbiór zaciekaWi Czytelnika – z kilku co najmniej powodów. Dłuższy komentarz pojawia się w miejscu wstępu, by już na samym początku rozwiać ewentualne wątpliwości. Pod tym względem inspirujemy się praktyką J. Lipca, który w propedeutyce do pamiętnego wykładu z ontologii wypunktował ważniejsze z założeń, na jakich opiera się tekst².

Zacznijmy od myśli istotnej – bo konstatującej zauważalny regres w opisowych naukach o moralności. Poza pracami J. Mariańskiego³ – znakomitego teoretyka moralności na gruncie polskim – pojawiło się w ostatnim czasie w tej dziedzinie kilka zaledwie prac przyczynkarskich⁴. Istnieje oczywiście wiele badań – zorientowanych

1 K. Ablewicz, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy pedagogiki antropologicznej. Studium sytuacji wychowawczej*, wyd. 1, Wydawnictwo UJ, Kraków 2003, s. 177.

2 J. Lipiec, *Ontologia świata realnego*, PWN, Warszawa 1979.

3 Por. J. Mariański, *Socjologia moralności jako nauka empiryczna o faktach moralnych*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1986, nr 3, s. 5–24; J. Mariański, *Socjologia moralności – wprowadzenie i bibliografia prac polskich 1946–1982*, Wydawnictwo „Pallottinum”, Poznań – Warszawa 1986; J. Mariański, *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1989; J. Mariański, *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001; J. Mariański, Z. Narecki, *Socjologiczne problemy moralności. Wybór bibliograficzny za lata 1986–1987*, „Życie Katolickie” 1989, nr 7–8, s. 111–138.

4 Na przykład: P.O. Żylicz, *Psychologia moralności. Wybrane zagadnienia*, Wydawnictwo „Academica”, Warszawa 2010. Jak pisze sam autor we wstępie: „Tak niewielka liczba prac z zakresu psychologii moralności w Polsce sprawia, że w obecnym opracowaniu zajmują się jedynie kilkoma

na pojedyncze analizy moralności: ujmowanej (operacjonalizowanej) najczęściej do badań recepcji norm i wartości⁵ – brakuje jednak teoretycznych konstrukcji. Kano- niczne dla polskiej socjologii moralności teksty S. i M. Ossowskich⁶ nie wyczerpują

kwestiami, które wydają się najbardziej kluczowe, głównie z obszaru, który tutaj nazywamy meta- psychologią moralności, refleksją nad metodologiczną specyfiką, terminologicznymi problemami i związkami teje z dziedzinami pokrewnymi. Przeto niniejsza praca ma cechy znacznie bliższe monografii niż wyczerpującego podręcznika do psychologii moralności” (*ibidem*, s. 10–11), i dalej w tym samym miejscu: „Zamiarem autora jest, aby w niniejszej serii wydawniczej powstały kolej- ne opracowania poświęcone psychologii moralności” (*ibidem*, s. 11).

- 5 Por. A. Błasiak, *Młodziż – świat wartości*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002; K. Denek, *Czy ojczyzna jest wartością dla młodzieży szkolnej i studenckiej oraz nauczycieli*, „Wychowanie Na Co Dzień” 1997, nr 12, s. 3–7; R. Doniec, *Rodzina wielkiego miasta: przemiany społeczno-moralne w świadomości trzech pokoleń*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2002; B. Dymara (red.), *Dziecko w świecie wartości*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2003; A. Dzikowska-Kucharz, *Preferowane wartości we współczesnej rodzinie w opinii młodzieży*, „Dyrektor Szkoły” 2001, nr 7–8, s. 53–55; A. Frindt, *Konsumpcjonizm – zbiór wartości podrzędnych czy sposób na życie współczesnej młodzieży polskiej? Refleksja na marginesie badań*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 2000, nr 3–4, s. 177–178; M. Gulda, *Postawy młodzieży wobec niektórych wartości życiowych*, Wydawnictwo UG, Gdańsk 1988; H. Gulda, *Zmiany postaw młodzieży wobec niektórych wartości życiowych*, Wydawnictwo UG, Gdańsk 1990; B. Hajto, *Świat wartości młodzieży gimnazjalnej z perspektywy wychowawcy i polonisty*, „Nowa Szkoła” 2004, nr 5, s. 34–37; W. Ignatczyk, *System wartości rodzinnych młodzieży polskiej końca XX wieku*, Wydawnictwo AE w Poznaniu, Poznań 2002; R. Jedliński, *Językowy obraz świata wartości w wypowiedziach uczniów kończących szkołę podstawową*, Wydawnictwo Naukowe AP w Krakowie, Kraków 2000; R. Jedliński, *Wartości preferowane przez uczniów kończących szkołę podstawową*, „Język Polski w Szkole dla Klas IV–VIII” 1996, nr 5, s. 7–18; A. Krasnodębska, *Orientacje aksjologiczne młodzieży akademickiej: z badań nad studentami uczelni opolskich*, Wydawnictwo UO, Opole 1997; H. Liberska, *Perspektywy temporalne młodzieży: wybrane uwarunkowania*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2004; B. Łuków-Turkowska, *Recepcja wartości moralnych telewizyjnych widowisk fabularnych przez młodzież licealną*, Wydawnictwo UW, Wrocław 1990; J. Mariański, *Między nadzieją a wątpliwością. Sens życia w świadomości młodzieży szkolnej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1998; J. Mariański, *Młodziż między tradycją a ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995; J. Mariański, *Wartości religijne i moralne młodych Polaków (raport z badań ogólnopolskich)*, Wydawnictwo „Pallottinum”, Warszawa 1991; K. Pierzchała, *Korelaty poczucia powinności i odpowiedzialności u młodzieży*, Wydawnictwo „Adam Marszałek”, Toruń 1996; M.J. Szymański, *Młodziż wobec wartości: próba diagnozy*, Wydawnictwo IBE, Warszawa 2000; H. Świada-Ziemba, *Młodziż w nowym świecie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2005; H. Świada-Ziemba (red.), *Młodziż a wartości*, WSiP, Warszawa 1979; H. Świada-Ziemba, *Obraz świata i bycie w świecie. Z badań młodzieży licealnej*, Wydawnictwo UW, Warszawa 2000; H. Świada-Ziemba, *Wartości egzystencjalne młodzieży lat dziewięćdziesiątych*, Wydawnictwo UW, Warszawa 1999; W. Wilk, *Edukacja, wartości i style życia reprezentowane przez współczesną młodzież w Polsce w odmiennych regionach gospodarczych*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2003; I. Wrońska, J. Mariański, *Wartości życiowe młodzieży: (na przykładzie szkół pielęgnarskich)*, Wydawnictwo AM i Neurocentrum w Lublinie, Lublin 1999; W. Wróblewska, *Transformacja a wartości cennie przez młodzież*, „Nowa Szkoła” 2000, nr 4, s. 45–47.
- 6 M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1963 (1947); M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Wydawnictwo Naukowe PWN,

zauważalnej luki. Podobnie prace psychologiczne – jak podaje P.O. Żylicz – te spośród nielicznych, które w ogóle zajęły się zagadnieniami moralności, potraktowały ją w większości albo jako problem drugoplanowy, albo w ograniczonym zakresie. Taki charakter miały prace: D. Dolińskiego z 1993 roku⁷, J. Reykowskiego i A. Gołąba z 1985 roku⁸, czy napisana sześć lat później książka B. Wojciszke⁹. Pewnego wyłomu w wybiórczości psychologicznych enuncjacji o moralności dokonali – by znowu powołać się na P.O. Żylicza – D. Czyżowska i A. Niemczyński¹⁰, skupieni w krakowskim ośrodku badań nad poznawczo-rozwojowym aspektem moralności, B. Wojciszke i W. Baryła¹¹, którzy zajęli się klasyfikacją etyk osobistych, oraz J. Reykowski¹², który w 1990 roku napisał teoretyczny tekst o specyfice rozwoju moralnego. Prace zbiorowe pod redakcją J. Brzezińskiego, M. Toeplitz-Winiewskiej i innych¹³, odnoszą się do kwestii etyki zawodu psychologa, a więc do kwestii innych od poruszanych tu zagadnień. Prócz historycznego już, mimo to cenne do dzisiaj, tekstu M. Ossowskiej *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*¹⁴ w przeciągu ostatnich kilku dziesięcioleci w dziedzinie psychologii moralności zrobiono, puentuje P.O. Żylicz, niewiele: na uwagę zasługują artykuł A. Gołąba *Problemy psychologii moralności* w pracy zbiorowej *Etyka* pod redakcją H. Jankowskiego¹⁵, metodologiczny szkic D. Kornas-Bieli *Metodologiczne problemy psychologii moralności*¹⁶, J. Zakrzewskiego *O moralnej regulacji zachowania*¹⁷ oraz

Warszawa 2005 (1963); S. Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000 (1967).

- 7 D. Doliński, *Przypisywanie moralnej odpowiedzialności*, Wydawnictwo IP PAN, Warszawa 1993.
- 8 A. Gołąb, J. Reykowski, *Studia nad rozwojem standardów ewaluatywnych. Zmiany w motywacji zachowań prospołecznych*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1985.
- 9 B. Wojciszke, *Procesy oceniania ludzi*, Wydawnictwo „Nakom”, Poznań 1991.
- 10 A. Niemczyński, D. Czyżowska, M. Pourkos, A. Mirski, *The Cracow Study with Kohlberg's Moral Judgment Interview: Data Pertaining to the Assumption of Cross-Cultural Validity*, „Polish Psychological Bulletin” 1988, nr 19, s. 43–53.
- 11 B. Wojciszke, W. Baryła, *Potoczne rozumienie moralności: pięć kodów etycznych i narzędzie ich pomiaru*, „Przegląd Psychologiczny” 2000, nr 43, s. 395–421.
- 12 J. Reykowski, *Rozwój moralny jako zjawisko wielowymiarowe* [w:] J. Reykowski, N. Eisenberg, E. Staub (red.), *Indywidualne i społeczne wyznaczniki wartościowania*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1990.
- 13 J. Brzeziński, M. Toeplitz-Winiewska (red.), *Etyczne dylematy psychologii*, Wydawnictwo „Academica”, Warszawa 2004; J. Brzeziński, M. Toeplitz-Winiewska (red.), *Praktyka psychologiczna w świetle standardów etycznych*, Wydawnictwo „Academica”, Warszawa 2003; J. Brzeziński, B. Chyrowicz, W. Poznaniak, M. Toeplitz-Winiewska, *Etyka zawodu psychologa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- 14 M. Ossowska, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Wydawnictwo „Książka i Wiedza”, Warszawa 2002 (1949).
- 15 A. Gołąb, *Problemy psychologii moralności* [w:] H. Jankowski (red.), *Etyka*, PWN, Warszawa 1980, s. 121–177.
- 16 D. Kornas-Biela, *Metodologiczne problemy psychologii moralności*, „Summarium” 1977, nr 26, s. 224–233.
- 17 J. Zakrzewski, *O moralnej regulacji zachowania*, „Psychologia Wychowawcza” 1984, nr 27, s. 1–16.

napisany nieco później artykuł B. Szymkiewicz *O założeniach w psychologii moralności*¹⁸. Warto nadmienić, że wszystkie te prace to zaledwie artykuły. Ich walorem jest zajęcie się problematyką *sui generis* psychologii moralności.

Sytuacja w psychologicznej nauce o moralności to kwestia osobna, którą nie zajmujemy się w niniejszej książce. Zarysowaliśmy ją wyłącznie celem uzyskania pełnego oglądu piśmiennictwa w opisowych naukach o moralności. Powracając do socjologii moralności, kolejna niedoskonałość, którą w niej zauważamy, to brak zapewnionego w teorii przejścia pomiędzy świadomością podmiotu a jego aktywnością moralną: dowiadujemy się w zasadzie tylko o manifestacjach (przy założeniu, że moralność jest takową manifestacją) świadomości aksjologicznej. To za mało, by zbudować pełny system wiedzy.

Wskazany impas stara się wypełnić, jak już powiedziano, J. Mariański: własnym wysiłkiem teoretycznym, jak również przez translacje prac zagranicznych. Należy zwrócić uwagę Czytelnika zwłaszcza na tłumaczenie książki P. Pharo ze wstępem tego autora¹⁹ – tę pozycję w piśmiennictwie z zakresu socjologii moralności oceniamy wysoko. Wysiłki francuskiego filozofa i socjologa (profesora filozofii moralnej na Uniwersytecie Paryskim) podążają jednocześnie w dwu kierunkach. Pierwszy to rekonstrukcja summy twierdzeń o moralności: zgromadzonych w rejestrze wiedzy socjologicznej i filozoficznej, oraz takich teorii, które nie poddają się prostym dyscyplinarnym zaklasyfikowaniom (jak choćby propozycje z zakresu socjobiologii, teoria działania komunikacyjnego J. Habermasa, analizy logiczno-semantyczne i inne). Drugi kierunek to budowa własnego systemu. Ten ostatni określa P. Pharo mianem socjologii moralnej i – w innym miejscu – socjologii etyki. Jak pisze we wstępie J. Mariański, aby uwolnić się od terminologicznych wątpliwości, lepiej projekt P. Pharo nazywać pewnym wariantem socjologii moralności. Wariant to, dodajmy, obiecujący i oryginalny – pomimo poważnych wad, które zostaną omówione jeszcze w niniejszej publikacji.

Nasze wysiłki podjęte w tej książce zbiegają się w pewnym sensie z wymową projektu P. Pharo – idziemy w tym samym co francuski autor kierunku. Tak jak go rozumiemy, zależy mu na uzgodnieniu perspektyw socjologii i filozofii. Podejmujemy się tego samego zadania²⁰. Nie przeszkadza nam świadomość rozlicznych,

18 B. Szymkiewicz, *O założeniach w psychologii moralności*, „Psychologia Wychowawcza” 1991, nr 34, s. 111–120.

19 P. Pharo, *Moralność a socjologia. Sens i wartości między naturą i kulturą*, wstęp i red. nauk. J. Mariański, tłum. J. Stryczyk, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008 (tyt. oryg.: *Morale et sociologie. Le sens et les valeurs entre nature et culture*, Editions Gallimard, Paris 2004).

20 Nie my jedyni. Znamienne w tym kontekście są słowa H.-G. Gadamera, który powiedział o sobie: „Jeśli chciałoby się scharakteryzować miejsce mojej pracy w ramach filozofii naszego stulecia [XX wieku – przyp. M.K., D.F.], trzeba by wyjść od tego, że PRÓBOWAŁEM PRZERZUCIĆ POMOST MIĘDZY FILOZOFIĄ I NAUKAMI [podkreślenie– M.K., D.F.], a w szczególności produktywnie kontynuować radykalne pytania Martina Heideggera, rozstrzygające dla mojego rozwoju duchowego, na szerokim polu doświadczenia naukowego – na tyle, na ile się na nim

niestety, chybionych prób przeniesienia twierdzeń filozoficznych na grunt nauk stosowanych – zastosowania filozoficznej spekulacji w rozwiązaniach nauk szczegółowych – przeciwnie, rozstajemy się dzięki nim z naiwnością aspirujących do dużych generalizacji rozstrzygnięć. Nie liczymy na zbudowanie autorskiego projektu teoretycznego – do tego momentu nam jeszcze daleko – nasze opracowanie nie jest też, co sugerowaliśmy, podręcznikiem. W tej roli wyręczają nas przywoływani J. Mariański i P. Pharo. Erudycja autorów przytłacza, powściąga nasze ambicje – naszym celem jest przede wszystkim eksplikacja pojęcia świadomości aksjologicznej oraz stworzenie zarysu fenomenologiczno-hermeneutycznej teorii moralności. Świadomość aksjologiczna jako pojęcie pozostaje nieomówiona w znanych nam opracowaniach z socjologii moralności i etyki.

Można postawić pytanie: po co świadomość aksjologiczna – w jakim celu wprowadza się ją do zbioru socjologicznych określeń. To pytanie kluczowe, niepodobna go uniknąć – obecnie potrafimy wszak odpowiedzieć nań tylko powierzchownie – mniej ważnym, mamy świadomość, argumentem. Chodzi nam mianowicie o wyeksponowanie kolejnych socjologicznych terenów użycia tak pomyślanej świadomości – którą chcemy odróżnić od już istniejącej w pojęciowej nomenklaturze socjologii moralności, świadomości moralnej. O ile ostatnia tyczyła się bardziej formułowanej w tej subdyscyplinie socjologii teorii zjawisk i procesów moralnych i była omawiana przeważnie za pomocą konstrukcji opartych na ilościowym modelu zdobywania wiedzy, o tyle postulowana w niniejszej książce świadomość aksjologiczna – ze względu na swój fenomenologiczny rodowód – będzie bazować głównie na metodach jakościowych oraz urzeczywistni się bardziej jako ANTOLOGIA PRZYZYKÓW aniżeli twarda *theoria*. Reasumując, pojawiająca się w tej książce świa-

rozeznać” (cyt. za: K. Michalski, *Gadamer [w:] H.-G. Gadamer, Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, wybór, oprac., wstęp K. Michalski, tłum. M. Łukasiewicz, K. Michalski, PIW, Warszawa 1979, s. 6). Socjologia odnajduje współcześnie swego głównego sprzymierzeńca na terenie filozofii w osobie J. Habermasa. Gdyby zbadać, ile razy terminy „socjologia” i „nauki społeczne” pojawiają się na kartach jego *Teorii działania komunikacyjnego*, mogłoby się okazać, że pod względem częstotliwości użycia nie ustępują miejsca określającej macierzyste zainteresowania J. Habermasa „filozofii”. Trzeba wszak zaraz nadmienić, że zdaniem jego i wielu innych – J. Habermas ma w dziedzinie uwspólnienia perspektyw filozofii i socjologii bez porównania więcej zwolenników niż składających *votum separatum* – filozofia i socjologia są domenami bez wyraźniejszych dyscyplinarnych dystynkcji, luźno zdefiniowanymi przestrzeniami teoretycznymi, podziały w tej mierze są przeto w większości pokłosiem tradycjonalizmu – arbitralnych zadekretowań o rozdzielnosci filozofii i socjologii w strukturach uczelni i instytucji badawczych. Filozofia wkradła się w dziedziny socjologicznego myślenia wskutek przewartościowania własnego przedmiotu – który początkowo ulokowany w podmiocie wraz z jego świadomością począł ewoluować w stronę intersubiektywności. Na tym polu – międzyludzkich relacji – ZASTAŁA już socjologię, i od tej chwili ZACZĘŁA dzielić z nią przedmiot. Więcej cennych uwag na ten temat – w znakomitym wstępie do polskiego wydania *Teorii działania komunikacyjnego* J. Habermasa, autorstwa A.M. Kaniowskiego (A.M. Kaniowski, *Wstęp [w:] J. Habermas, Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. 1., tłum. A.M. Kaniowski, tłum. przejrzał M. J. Siemek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997, s. LXVI–LXXI).

domość aksjologiczna to konstrukt teoretyczny zasilany informacjami płynącymi z eksploracji jakościowej. Jest to odpowiedź, zdajemy sobie sprawę, niepełna i problematyczna – bo prowokująca do nowych pytań i kontrowersji. Gotowe sprostać wymogom naukowej eksplikacji dowiedzenie teoretycznej autonomii i empirycznej użyteczności świadomości aksjologicznej wymusiłoby na nas inną konstrukcję książki. Należałoby wówczas wyjść od pokazania fenomenologicznych dystynkcji pojęcia – zawartych w odnośnych konstatacjach przedstawicieli tego nurtu w filozofii – celem zakreślenia jego konstytucji teoretycznej. Następnie przejść od filozofii do socjologii oraz uprawomocnić tak wyabstrahowaną aksjologiczną świadomość na gruncie socjologii moralności. Tego w książce nie czynimy, musi zatem wystarczyć nasza wymijająca odpowiedź, jak również zapowiedź, że w swoich kolejnych pracach skupimy się na problemie, który stanowi o newralgicznym punkcie bieżącej. Pewną partię tekstu poświęcimy dookreśleniu wziętej w kursywę antologii przyczynków – naświetlimy to określenie, uwalniając od zarzutów niezasadnego użycia: pokażemy, że ma walory teoretyczne oraz – równocześnie – że z bardziej precyzyjnego określenia, na tę chwilę, nie mogliśmy skorzystać.

Niniejszy tekst kierujemy przede wszystkim do socjologów moralności, etyków i pedagogów. Wskazując na reprezentantów pedagogiki, mamy na względzie zwłaszcza tych, którzy wraz z nami dzielą pogląd wyrażony przez K. Ablewicz, że „związki filozofii i pedagogiki są historyczną oczywistością [...] są też oczywistością antropologiczną”²¹, oraz tęsknotę tej autorki za taką metodologią, „w której człowiek jako przedmiot badań nie musiałby być w całości redukowany do postrzeżeń zmysłowych”²². Pedagogika filozoficzna – tak ją tutaj nazywamy – pomimo długoletniej tradycji oraz wielkich nazwisk, które na przestrzeni tego czasu ją firmowały, znajduje się dzisiaj w stanie pewnego impasu. Przynajmniej sądząc po charakterystycznej dla większości przedstawicieli dyscypliny tendencji do upodabniania pedagogiki do socjologii i psychologii. Badania, które przeprowadza się pod szyldem pedagogiki, przebiegają w istocie wedle odpowiednio socjologicznych i psychologicznych procedur metodologicznych. Brakuje pedagogicznej swoistości – tej, którą K. Ablewicz oddaje w wyrażeniu „myślenie istotnościowe”²³. Wyjątki z myśli poprzedników filozoficznego teoretyzowania w pedagogice, które programują nasz wywód zwłaszcza w rozdziale pierwszym, nawiązują do tego nurtu. Wskazują, w swojej warstwie merytorycznej, na wybrane treści etyki, które mają znaczenie dla całej – wolnej od teoretycznych zróżnicowań – pedagogiki²⁴.

21 K. Ablewicz, *Teoretyczne...*, *op. cit.*, s. 12.

22 *Ibidem*, s. 11.

23 *Ibidem*, s. 10–11.

24 Pisząc te słowa, polegamy na sędzi K. Michalskiego, który tak oto podjął dialog z H.-G. Gadamerem: „Pisząc, że Gadamer uprawia hermeneutykę, że zajmuje się teorią poznania czy estetyką – a nie na przykład etyką czy metafizyką, że jest racjonalistą, realistą itp., nie przedstawię go jako filozofa. Takie klasyfikacje – przy całej swej użyteczności – nie mają z filozofią wiele wspólnie-

Kwestia – wbrew pozorom – problematyczna: jaki jest sens stosowania pojęcia moralności w socjologii, wszak nie wszystkie ludzkie działania podlegają regulacji ze strony aksjologicznej świadomości. Sprawę da się ująć w dwuznacznym „po co nam moralność?” – jednak jest pewne, że lepiej uściślić ją przez: „jakie stawki teoretyczne i badawcze uprawomocniają moralność jako pojęcie stosowane na gruncie socjologii?”. Odpowiedź, która jest nam najbliższa, to stwierdzenie jej nieodrodnie ludzkiego charakteru oraz – podobnie – nieodrodnie ludzkiej, mającej oddać

go. Z GADAMEREM FILOZOFEM BĘDĘ MIAŁ DO CZYNNIENIA DOPIERO WTEDY, GDY TO, CO MÓWI I PISZE, STANIE SIĘ W MOICH OCZACH BEZPOŚREDNIO DO MNIE SKIEROWANYM SŁOWEM; ARGUMENTEM W DYSKUSJI, W KTÓREJ WSZYSTKO ZACZYNA SIĘ OD POCZĄTKU [podkreślenie – M.K., D.F.]” (K. Michalski, *Gadamer, op. cit.*, s. 7). Ten sam autor dopowiada gdzie indziej: „Mówi się czasem: filozofia to umiejętność pytania. Właściwą jej treścią są problemy, a nie ich rozwiązania. Stąd historia filozofii to historia problemów; opowiada o naszym upartym krążeniu wokół tych samych kwestii. Nie jesteśmy bynajmniej – powiada się – coraz bliżej rozwiązań: problemów się nie rozwiązuje, to nie zadania matematyczne. JEDYNY MOŻLIWY POSTĘP W HISTORII FILOZOFII TO POSTĘP W UMIEJĘTNOŚCI STAWIANIA PYTAŃ [podkreślenie – M.K., D.F.]: wiemy coraz lepiej, jakie pytania nas dręczą i nic ponadto” (K. Michalski, *Heidegger [w:] M. Heidegger, Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wybór, oprac., wstęp K. Michalski, tłum. K. Michalski, K. Pomian, M. J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 6). W podobnym tonie wypowiada się H. Buczyńska-Garewicz, kiedy pisze: „Świat idei jawi się nam zawsze jako rwący potok. Gdy tylko jednak przedrzemy się przez jego najbardziej zewnętrzną powierzchnię, gdy od warstwy fenomenalnej, jaką stanowi zmienność i różnorodność koncepcji i poglądów, PRZEJDZIEMY DO ISTOTY MYŚLENIA FILOZOFICZNEGO, JAKĄ SĄ PROBLEMY I ICH ROZWIĄZANIA [podkreślenie – M.K., D.F.], świat ten znacznie się uprości i uporządkuje. DZIĘKI DOSTRZEŻENIU PROBLEMÓW, KTÓRE SĄ OŚRODKIEM MYŚLENIA FILOZOFICZNEGO [podkreślenie – M.K., D.F.], możliwe się staje wartościujące zróżnicowanie stanowisk i poglądów, odróżnienie wśród nich odpowiedzi i rozwiązań ważnych, poznawczo odkrywczych, od rozstrzygnięć pozornych” (H. Buczyńska-Garewicz, *Scheler a filozofia wartości [w:] M. Scheler, Resentyment a moralność*, tłum. J. Garewicz, wstęp H. Buczyńska-Garewicz, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 5–6). Spostrzeżenia K. Michalskiego i H. Buczyńskiej-Garewicz są ważne z co najmniej dwu powodów. Tłumacza, po pierwsze, właściwe znaczenie słowa „fundamentalizm”, które – albo *explicite*, albo jako łatwa do odczytania treść znaczeniowa – przewija się w toku lektury tej książki oraz w naszych poprzednich pracach. NASZ fundamentalizm to nic innego, jak nierozróżnianie, jednolitość, spojrzenie całościowe, holizm – TO TAKŻE DOKONYWANY Z RACJI KONIECZNOŚCI WYBÓR, KTÓRY RAZ USTANOWIONY, MUSI BYĆ BRANY POD UWAGĘ CAŁKOWICIE NA POWAŻNIE – JAKO WYMÓG ISTOTY I EGZYSTENCJALNEJ POTRZEBY, A WIĘC KONSEKWENTNIE, NIEZALEŻNIE OD ZMIENNYCH PODMIOTOWYCH PREFERENCJI I USTOSUNKOWAŃ. Fundamentalizm znaczy różnie w różnych kontekstach – inną barwę znaczeniową przybiera w trakcie szkiców teoriopoznawczych, inną – kiedy przychodzi do omówienia kwestii przedmiotowych – jednak możliwa jest taka właśnie jego specyfikacja znaczeniowa. Powód następny to zasadność przywołanego spostrzeżenia na gruncie pedagogiki i socjologii – nie uważamy, aby filozofia wnosila w tym zakresie jakościowo odmiennie, uniemożliwiające trawestację, *novum*. Wszelkie podziały na odpowiednio pedagogikę społeczną i ogólną, resocjalizacyjną i wczesnoszkolną itd, socjologię ciała i wizualności, moralności i ekonomiczną itd. – są w pewnym sensie zbyteczne i jałowe. Wszak chodzi zawsze o problem wychowania i opieki oraz o kwestię zbiorowości i jednostek w kontekście zbiorowości. TO NIE WEWNĘTRZNE PRZEDMIOTOWE DYFERENCJACJE STANOWIĄ O TOŻSAMOŚCI PEDAGOGIKI I SOCJOLOGII, LECZ WSPÓLNE PROBLEMY, KTÓRE WYZNACZAJĄ SWOIŚCIÓŚĆ ODPOWIEDNIO PEDAGOGICZNEGO I SOCJOLOGICZNEGO MYŚLENIA.

człowieczeństwo, ukazać człowieka w tym, co dlań konstytutywne – proveniencji samej socjologii. Fundamentalizm, który pojawia się w tej książce – na ile możliwy do potraktowania jako rozstrzygnięcie nauki i filozofii, na ile wyłącznie jako przesąd ideologii – sprawa ciekawa, lecz wykraczająca poza nasze ambicje poznawcze – to postrzeżenie człowieka jako podmiotu moralnego: władnego rozporządzać sobą w jakościowo osobliwy sposób moralny, podporządkowanego moralnym kwalifikacjom i rozpatrzeniom etyki, urzeczywistniającego i tworzącego moralność, a także – do czego przykładamy się my sami – konstruującego siatkę analizującej moralność teorii. Da się utrzymać tezę, że socjologia jest o tyle tylko nauką o człowieku – dyscypliną humanistyczną – o ile dotyka spraw moralności. Powinno dziwić, dlaczego w socjologii o moralności mówi się tak niewiele – z tej perspektywy widać dobitnie, że jej przemilczanie jest znacznie więcej, niż niefortunne: jest, ZA TO, ignorowaniem niezmiernie ważnej dla socjologii problematyki, tej samej, którą zauważali i traktowali bardzo poważnie klasycy dyscypliny. To samo człowieczeństwo, które jest przedmiotem badań całej socjologii, przystosowuje się równocześnie do teoretycznych warunków jej nurtu fenomenologiczno-hermeneutycznego. Fakt ów zaznaczamy już teraz – będzie on istotny w trakcie lektury książki, stając się jednym z wyraźniejszych w niej tropów badawczych, informując też o naszym własnym ustosunkowaniu do pożądanego kształtu socjologii moralności.

Uwypukliwszy argument *in abstracto* – nie nazbyt wszak ogólny, aby nie był realnym postulatem – należy się na chwilę zatrzymać na argumentach partykularnych. Pierwszy – który może dać pełniejsze zrozumienie miejsca moralności w analizach socjologicznych – nakazuje ująć świadomość aksjologiczną jako system regulacji zachowań podmiotu oraz zbiorowości. Istotnie, bez trudu zauważamy, jak wartości motywują do działania zarówno jednostki, jak i zgrupowania, kolektyw. Abstrahując od ustaleń psychologów, można powiedzieć, że świadczą o tym wyraźnie ideologiczne manifesty rozmaitych zrzeszeń – w nich *implicite*, a nie rzadko nawet *expresis verbis* umiejscawiane są wartości. Stanowią tam podstawę konstituowania tożsamości, zarzewie formułowanych zaleceń, impuls do działania. Aktywność przedsiębrana w ramach rekonstruowanych w ten sposób zrzeszeń jest trudnym do przeoczenia aktualizowaniem wartości stanowiących ich zaplecze ideowe. To tylko na poziomie zbiorowości, kwestię podmiotowego zorientowania na wartości porusza – znacznie dogłębniej – psychologia. Nasza książka jest apologią przekonania radykalnego – świadomość aksjologiczna jest jedną z poważniejszych, co znaczy: istotniejszych, o bardziej intensywnym wpływie, recepcji – systemów regulacyjnych. Nie możemy jednocześnie powiedzieć, że jedyną.

Problem społecznej dystrybucji norm i wartości wiąże się z pojęciem świadomości aksjologicznej jako zawiadującej zachowaniem zbiorowości. O tym bowiem, jakiej treści będzie to zachowanie, decyduje wprost świadomość uprzednio dystrybuowanych wartości, norm i sensów. Zjawisko to legitymizuje społeczno-kulturowe teorie moralności, dając ich piewcom trudny do odparcia argument o decydującej roli podejścia ilościowego w konstruowaniu socjologicznej teorii zjawisk i procesów

moralnych. Wydaje, że taka myśl przyświecała badaczom moralności opowiadającym się za orientacją ilościową. Z tym rozumowaniem będziemy się starali polemizować, w tym miejscu chcemy tylko raz jeszcze wskazać na możliwość i znaczenie problematyki moralności w analizach socjologicznych, odsłonić wzajemne powiązanie elementów określanych przez pojęcia socjologii moralności, nanieść denotowane pojęcia na mapę często podejmowanych w socjologii przy innych OKAZJACH analiz badawczych.

PROBLEM MORALNOŚCI JEST ZAWSZE PROBLEMEM PODMIOTU – TWORZĄCEGO I AKTUALIZUJĄCEGO MORALNOŚĆ. To myśl fundamentalna. W socjologii współczesnej można się spotkać z nurtem socjologii ciała, podkreślającym nienową myśl, że podmiot socjologicznych teorii ma określoną konstytucję biologiczną – że jest, biorąc dosłownie, UPOSTACIOWIONY. My teoretyzujemy w tym samym duchu, jednak chodzi nam nie o proste spostrzeżenie biologicznej organizacji, lecz o sprawę teoretycznie bardziej zaawansowaną – odniesienie do paradygmatu antropologicznego. CHCEMY MIANOWICIE UWYPUKLIĆ PODMIOT JAKO REALIZUJĄCY OKREŚLONEGO RODZAJU ZAŁOŻENIA ONTOLOGICZNE. Służą temu długie rozważania o koncepcjach podmiotowości, którym poświęcamy osobny rozdział, nie stronimy od nich także i w innych częściach publikacji, kiedy wymaga tego potrzeba bardziej wyczerpującego przedstawienia teorii – wszystko po to, aby spiąć moralność i człowieka w logicznie domkniętą kompozycję treści. Bez podmiotu moralność znajdowałaby się w próżni, byłaby moralnością NICZYJĄ – a to przecież absurd. Moralność jest zawsze CZYJAŚ, jest moralnością grupy i zbiorowości – i to nie jakiejś, lecz OKREŚLONEJ – bo tworzący oraz aktualizujący ją człowiek i zbiorowość nie są przypadkowe, mają za to określoną konstytucję bytową, którą potrzeba uwyraźnić, nazwać, a przynajmniej się nad nią zastanowić. Dywagacje o moralności są jałowe, a nawet kuriozalne, jeśli się ich nie dopełni o analizy podmiotowości – w przeciwnym razie krytyk za każdym razem może zapytać: „a o czyją moralność tu chodzi – o moralność samą w sobie, o moralność człowieka i grupy ukonstytuowanych w bliżej niewiadomy sposób?”. Ten sposób myślenia znajduje potwierdzenie u R. Boudona – który pisząc o efekcie odwrócenia, pokazuje wyraźnie, że ten nie byłby możliwy bez „PODMIOTU SOCJOLOGICZNEGO wyposażonego w zdolność działania i intencje”²⁵. Nam chodzi dokładnie o to samo – w przeniesieniu na grunt moralności. Dodajmy przy tym, że inne od proponowanego ujęcie tematu grozi teoretyczną niedoskonałością, na którą nie chcemy sobie pozwolić.

Należy również odpowiedzieć na pytanie, dlaczego tyle miejsca zajmuje w książce teoria K. Marksa. Istotnie, daje on ciekawą wykładnię podmiotu, ale przecież nie on jeden – takich zajmujących ujęć jest bardzo wiele. Trudno utrzymać, że propozycja K. Marksa przewyższa wszystkie pozostałe – że jest ich ogólniejszym omówieniem czy syntezą. Wydaje się przy tym, że konstrukcja Ch. Taylora

25 R. Boudon, *Efekt odwrócenia. Niezamierzone skutki działań społecznych*, tłum. A. Karpowicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008, s. 22.

lepiej przystaje do oglądu podmiotowości moralnej. Nasuwające się odpowiedzi są dwie. Po pierwsze, K. Marksowi jako pierwszemu udało się dokonać przejścia od filozofii do socjologii – myśliciel kwalifikowany jeszcze do filozofii uważany jest jednocześnie za protoplastę socjologii. Po drugie, wysiłki K. Marksa dotyczą makrostruktury: zjawisk i procesów rozgrywających się powyżej jednostek i małych grup, gdy tymczasem koncepcja Ch. Taylora – w referowanym kształcie – koncentruje się wyłącznie na podmiocie. W skojarzeniu z fragmentem poświęconym jakościowym badaniom świadomości aksjologicznej dałoby to wrażenie przesytu i, co ważniejsze, usunęłoby z pola widzenia teorie społeczno-kulturowe, które – w obowiązującej współcześnie formule socjologii moralności – mają harmonijnie współwystępować z jakościowymi badaniami moralnych zjawisk i procesów. To jednak dla uzasadnienia uprzywilejowanego miejsca, jakie K. Marks zajmuje w tej książce, nie wystarczy. Trzeba pokazać ponadprzeciętne przystosowanie jego poglądów do warunków moralnej socjologii – wszak wiele było w socjologii postaci wybitnych, zasługujących na uhonorowanie, wielu też takich, którzy zajmowali się makrosocjologią. Należy uwypuklić wewnętrzne osobliwości systemu K. Marksa. Ten *z kolei* zмага się z wzajemnym ustosunkowaniem – uzgodnieniem – instancji podmiotu i społecznej struktury. Jego celem jest usunięcie teoretycznego napięcia, w jakim wobec siebie pozostają. Wyeksponowanie faktu przejścia od poziomu jednostki do poziomu struktury – z punktu widzenia związku jakościowych oraz ilościowych badań nad moralnością – nabiera znaczenia także dla socjologii moralności. Nieobojętna w tym kontekście jest również drobiazgowość Marksowskich ustaleń antropologicznych – które wyróżniają ich autora w gronie socjologów – oraz myślenie dialektyczne, w które wpisuje się znakomicie cenna z punktu widzenia poznawczych interesów moralnej socjologii opozycja *preferencja – repulsja wartości*.

CELEM KSIĄŻKI JEST UKAZANIE MOŻLIWOŚCI NOWEJ SOCJOLOGICZNEJ TEORII ZJAWISK I PROCESÓW MORALNYCH, ZALEDWIE MOŻLIWOŚCI – BO NIE CHODZI NAM NAWET O DOKŁADNIEJSZE ZARYSOWANIE PROJEKTU. Stawiamy tezę następującą: DZIĘKI POJĘCIU ŚWIADOMOŚCI AKSJOLOGICZNEJ – UMIESZCZONEJ W NURCIE SOCJOLOGII FENOMENOLOGICZNO-HERMENEUTYCZNEJ – DA SIĘ NIE TYLKO OPISAĆ MORALNE STANY POSZCZEGÓLNYCH PODMIOTÓW, LECZ TAKŻE – IDENTYFIKUJĄC CHARAKTERYZUJĄCE JE REGULARNOŚCI – DOPOWIEDZIEĆ JAKOŚCIOWĄ STRONĘ SPOŁECZNO-KULTUROWYCH TEORII MORALNOŚCI. Antologia przyczynków pisanych na okoliczność multidyscyplinarnie rozumianej moralności – prócz wartości poznawczych zawartych w nich samych – ma tę tezę uzasadniać. Wyraźniejszy zwrot w stronę jakościowej socjologicznej teorii zjawisk i procesów moralnych zostanie uczyniony wprost w jednej z partii tekstu. Różna od usystematyzowanej konstrukcja książki znajduje precedens w postaci podobnej pt. *Efekt odwrócenia. Niezamierzone skutki działań społecznych* R. Boudona. Oto jak zastosowany zabieg kompozycyjny uzasadnia jej francuski autor:

[...] Jak więc czytelnik rozumie, książka ta nie jest tekstem ciągłym, lecz powstała w wyniku zestawienia esejów i artykułów zredagowanych niezależnie w rozmaitych kontekstach. Ryzykując wprowadzenie kilku powtórzeń, zachowałem większość szkiców w pierwotnej formie. Ich *leitmotiv* stanowi efekt odwrócenia oraz jego waga dla analizy socjologicznej. Centralny temat organizuje kolejne eseje i zawarte w nich różne ujęcia problemu²⁶.

Zarysowane cele tekstu objaśniają, dlaczego nie znajdzie w nim Czytelnik obojętnego *meritum* podręczników do socjologii moralności – bo, istotnie, zabraknie w książce R. Mertona, E. Durkheima, T. Parsonsa i wielu innych. Celem naszej publikacji nie jest systematyczny wykład z socjologii moralności – nie rościmy sobie absolutnie prawa do miana twórców podręcznika, powiedzmy to mocniej – rezygnujemy z tego miana już na wstępie.

Punkt wyjścia książki jest nietypowy jak na propozycję z zakresu socjologii. Odchodzimy od treściowego schematu publikacji spod SZYLDU socjologii moralności na rzecz zagadnień filozofii moralnej. Zgodzimy się z takim oto podsumowaniem książki: problemy etyki znalazły swe socjologiczne dopowiedzenie – rozwinięcie – oraz interpretację. Istotniejszym wymiarem przeprowadzonych przez nas analiz jest działanie w sensie etycznym. To jedno z kanonicznych pojęć etyki. Warunkami koniecznymi tej osobliwej jakościowo aktywności człowieka są świadomość i dobrowolność czynu. Przyjmując takie założenie – musimy wyjść od świadomości, by następnie przyrzeć się podmiotowi, bo tylko on może mieć wolę, byty nieożywione nie potrafią niczego chcieć. To również dlatego w naszej propozycji brakuje szczegółowego zreferowania poglądów E. Durkheima i T. Parsonsa – którzy postulowali jakąś formę społecznego determinizmu względem wartości – jest on niemożliwy z punktu widzenia etyki. Jak słusznie zauważa J. Nikitorowicz, „wielu filozofów, nie zgadzając się z determinizmem społecznym ani jakimkolwiek innym, pisało, że człowiek jest skazany na wolność”²⁷. Spostrzeżenie J. Nikitorowicza jest ważne i zobowiązujące.

Wola zawiera się więc w podmiocie, którego teorię, jak już to sygnalizowaliśmy, rekonstruujemy. Określona wykładnia działania w sensie etycznym, które dookreśla nasz przedmiot zainteresowań, ewokuje EKSKLUZYWISTYCZNĄ koncepcję podmiotowości etycznej. Może ona nie znaleźć uznania w oczach Czytelnika o przekonaniach lewicowych – zaznaczmy więc tym mocniej, że wykładnia ta nie jest prawicowym przedśmiałem. Pojawia się już u Arystotelesa, który odmawia etycznej podmiotowości dzieciom, i widnieje w zapisach współczesnych kodeksów prawa²⁸. Nie budzi większych zastrzeżeń, że uwalnia się w nich od odpowiedzialności za czyny nieletnich poniżej określonego wieku, ludzi upośledzonych, chorych psychicznie. Faktem nie

26 R. Boudon, *Efekt...*, op. cit., s. 22.

27 J. Nikitorowicz, *Kreowanie tożsamości dziecka*, GWP, Gdańsk 2005, s. 211.

28 M. Szyszkowska, *U źródeł współczesnej filozofii prawa i filozofii człowieka*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1972, s. 11–12.

do końca uświadamianym przy tej okazji są określone ustalenia filozofii klasycznej oraz tradycji kantowskiej, które najpewniej legły u podstaw tych zapisów kodeksowych. Filozofia prawa, akt prawne, praktyka sądownicza pozostają, przynajmniej w kręgu Europy kontynentalnej, pod silnym wpływem tradycji idealistycznych. Nikt nie kwestionuje recepcji we współczesnych zapisach prawa poglądów takich postaci, jak Arystoteles czy I. Kant, warto to jednak dobitnie podkreślić. Zdaniem M. Szyszkowskiej autor *Krytyki czystego rozumu* wyznaczył przełom w filozoficznym myśleniu o prawie i człowieku, był myślicielem, który oddziałł na żyjących 150 lat po nim twórców systemów. I. Kant urósł do rangi legendy – postaci, bez której trudno wyobrazić sobie filozofię, także współcześnie – upodabniając się pod tym względem do Platona. Zarozumiały więc, że „prawdopodobnie każda generacja chce mieć swojego własnego Kanta”²⁹. Szczególnej wymowy nabierają przy tym stwierdzenia, że tak silna recepcja filozofa to także skutek moralnych walorów jego poglądów³⁰. Jednocześnie jako bardzo zobowiązujące muszą być odczytywane słowa S. Kozyra-Kowalskiego, który w ważnym artykule poświęconym I. Kantowi – pod znamienym tytułem *Zemsta spoza grobu* – podkreślając doniosłość dorobku niemieckiego filozofa, wyrzuca współczesnym brak rzetelnej orientacji co do jego stanowisk³¹.

Wracając do głównego wątku podjętych w tym miejscu rozważań – jeśli obiekcji ani zgorszenia nie budzi depenalizowanie zachowań osób psychicznie chorych oraz dzieci – których nie karze się umieszczeniem w więzieniu nawet za popełnienie zbrodni – podobnych obiekcji i zgorszenia nie powinno budzić odmawianie im statusu etycznego podmiotu. PODMIOT ETYCZNY ZAWSZE ZA COŚ ODPOWIADA, BO MA ZDOLNOŚĆ ODPOWIADANIA ZA SWOJE CZYNY. DZIECI, OSOBY CHORE PSYCHICZNIE TEJ ZDOLNOŚCI NIE MAJĄ, PRZETO ICH DZIAŁANIE NIE JEST PRZEDMIOTEM ETYKI. NIE INTERESUJE NAS TAKŻE W TEJ KSIĄŻCE.

Wbrew C. Popperowi i C. Levi-Straussowi, a zgodnie z filozoficzną tradycją, zajmiemy się tylko działaniami świadomymi. W przeciwieństwie do protagonistów kulturowej antropologii oraz metodologii będą nas interesować wyłącznie te spośród form aktywności przedsięwziętej przez człowieka, które dokonują się przy udziale jego świadomości, i to formy wybrane. Nakładamy na nie mianowicie warunek realizowania moralnych norm i wartości – wydzielonych arbitralnie z rejestru aksjologicznych jakości i przepisów normatywnych. Niezależnie od pewnych wątpliwości dysponujemy pewnym uzusem, który niektóre z naszych działań każe ujmować jako *sui generis* moralne. Na przykład nikt nie zaprotestuje przed zaliczeniem do działań moralnych heroicznego poświęcenia własnego życia dla ratowania cudzego,

29 *A Symposium on Kant* [w:] *Tulane Studies in Philosophy*, t. 3, New Orleans 1954, s. 5 (cyt. za: M. Szyszkowska, *U źródeł...*, *op. cit.*, s. 10).

30 M. Szyszkowska, *U źródeł...*, *op. cit.*, s. 10.

31 S. Kozyr-Kowalski, *Zemsta spoza grobu*, „Argumenty” 1969, nr 15 (za: M. Szyszkowska, *U źródeł...*, *op. cit.*, s. 12).

albo zamordowania z niskich pobudek. Jesteśmy gotowi wyrazić przekonanie, że o moralnym charakterze czynu decydują okoliczności oraz znaczenie, jakie przypisuje mu podmiot. Ruch nogą może być tylko BANALNĄ czynnością mięśni albo działaniem w sensie etycznym – wystarczy, że dokonujący go świadomie pragnie przez to zaszkodzić bądź pomóc drugiemu.

U C. Levi-Straussa można znaleźć drugi argument na rzecz wyeksponowania świadomości. Nasze spożytkowanie myśli francuskiego antropologa jest w tym punkcie przewrotne, ponieważ nie zgadzamy się z jego postulatem uprzywilejowywania przez naukę zjawisk nie do końca kontrolowanych przez podmiot. Pisze C. Levi-Strauss, że problemy języka oraz stosunków pokrewieństwa – które łączy, suponując analogiczną strukturę – są w istocie wspólnym problemem ludzkiego umysłu:

Nie uprzytomniłszy sobie dostatecznie tego, że język i kultura są dwoma równoległymi przejawami bardziej fundamentalnej aktywności; myślę tu o gościu obecnym pośród nas, choć nikt nie pamiętał o zaproszeniu go na obrady – o umyśle ludzkim³².

Stajemy przed dylematem, czy konstytuować już osobą dyscyplinę poświęconą zjawiskom i procesom moralnym – naukę o moralności – czy też zadowolili się wyłącznie jej socjologiczną teorią. Gdyby pójść śladem C. Levi-Straussa, można by postulować nie tylko autonomiczny obszar badań i teoretycznych dociekań, ale także odrębną dyscyplinę oraz instytucjonalne formy jej uprawiania. Moralność to – nie ulega wątpliwości – zbiór problemów ważnych, godnych wnikliwych analiz i studiów. Łączy tradycyjne dziedziny nauk humanistycznych i społecznych – nie tylko socjologię, psychologię i filozofię. Bez trudu można uzasadnić, że ten rejestr da się poszerzyć o literaturoznawstwo, ekonomię, nauki prawne. Wiadomo wszak na pewno, że jeśliby powoływać nową naukę, należałoby – zgodnie z sugestią C. Levi-Straussa już sprzed parędziesiątu lat – oprzeć ją na ustaleniach kognitywistów. W przeciągu czasu, który dzieli słowa francuskiego antropologa od współczesności, kognitywistyka zdążyła się wyklarować, okrzepnąć i coraz śmielej zadomawia się na humanistycznych wydziałach – także polskich uniwersytetów. Możliwe, że osobna nauka nie jest wcale potrzebna i problematykę moralną należałoby analizować w kognitywistyce. Chodziłoby przy tym nie o zawłaszczenie, lecz o oparcie – punkt wyjścia – oraz syntezę osiągnięć gromadzonych w innych dyscyplinach. Uważamy, że nasze własne idee wpisują się najlepiej – niezależnie od myśli przedstawionych powyżej – w nurt socjologii fenomenologiczno-hermeneutycznej, dlatego zależy nam na podkreśleniu tutaj ich socjologicznych dystynkcji.

Mamy kilka koncepcji, które przemodelowałyby obecną pojęciowość dotyczącą moralności. Przede wszystkim należałoby mówić raczej o socjologicznej teorii

32 C. Levi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, wstęp B. Suchodolski, tłum. i słownik pojęć K. Pomiń, PIW, Warszawa 1970, s. 133.