

Wojciech Torzewski
Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Projekt etyki naukowej w *System der Ethik* Wilhelma Diltheya

Etyka Wilhelma Diltheya nie była dotąd przedmiotem szczególnej refleksji wśród badaczy zajmujących się jego filozofią. Autor ten znany jest przede wszystkim jako przedstawiciel antynaturalistycznego zwrotu przełomu XIX i XX w., metodolog humanistyki, twórca krytyki rozumu historycznego, koncepcji „psychologii opisowej” czy badacz światopoglądów. Do kanonu jego dzieł należą jednak również prace etyczne, przede wszystkim *System der Ethik*¹, a sam Dilthey z naciskiem stwierdzał, że wszelka filozofia ma ostatecznie cel praktyczny².

Celem artykułu jest przedstawienie wniosków (punkt 5) z analizy Systemu etyki, przeprowadzonej ze szczególnym uwzględnieniem problemów epistemologicznych i metodologicznych. Problemy te są istotne ze względu na cele, jakie stawia sobie Diltheyowska etyka, tj. sformułowanie teorii, która będzie miała charakter naukowy, czyli będzie zawierać sądy powszechnie ważne. Pytania, na które staramy się odpowiedzieć brzmią: 1) Co oznacza „naukowość” u Diltheya w sensie postulatywnym?

¹ Dzieło to, niepublikowane za życia autora, nie jest jedynym poświęconym etyce. Dilthey napisał rozprawę doktorską (ogłoszoną w 1864) na temat etyki Schleiermachera, a następnie (również w 1864) habilitował się na podstawie pracy pt. *Versuch einer Analyse des moralischen Bewusstseins* [W:] DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. VI, Stuttgart-Goettingen, Teubner, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, s. 1–55. Praca ta nie została opublikowana za życia Diltheya. Tematowi etyki poświęcony jest ponadto obszerny fragment, w wydanej po raz pierwszy w 1875 r. pracy *Einleitung in der Geisteswissenschaften* pt. *Über das Studium der Geschichte der Wissenschaft vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat*. Por. DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. V, Leipzig-Berlin, Teubner, 1924, s. 31nn. Chociaż Dilthey opublikował za życia niewiele na temat etyki, to jednak jego zainteresowanie tematami etycznymi, jak i rozumienie filozofii jako filozofii praktycznej, świadczy o istotności namysłu nad moralnością w ramach jego filozofii życia. *System etyki (System der Ethik)* [W:] DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. X, Stuttgart/Göttingen, Teubner, Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, s. 13–124) skupia w sobie właściwie dwie perspektywy rozwijane we wcześniejszych pracach: psychologiczno-fenomenologiczną i historyczno-hermeneutyczną, rozszerzając je dodatkowo o wstępne rozważania oparte na biologii i psychologii człowieka jako istoty zmysłowej i reaktywnej.

² Por. DILTHEY W., *System der Ethik*, op. cit., s. 13.

2) Jak faktycznie realizuje on swą „naukową” etykę? 3) Jakie są teoretyczne efekty tej realizacji? 4) Jak ocenić owe efekty, a przede wszystkim, czy Dilthey urzeczywistnia etykę jako naukę? Czy Diltheyowski projekt etyki może być aktualny, ewentualnie w jakich aspektach?

Ponadto, jak sądzę, rozważenie problemu naukowości w odniesieniu do projektu etycznego może stanowić przyczynek do nowego spojrzenia na kwestię pozytywizmu obecnego w filozofii Diltheya i głębszego zrozumienia jego filozofii.

1. Postulat naukowości etyki

Recepcja filozofii Wilhelma Diltheya jest nadal zadaniem aktualnym i niezakończonym. Wydaje się, że jego wpływ na filozofię współczesną (w szczególności na takie obszary jak filozofia hermeneutyczna, filozofia egzystencji, refleksja nad charakterem naszej wiedzy w dobie „postmetafizycznej”) wciąż nie jest doceniony. Pomimo publikacji na temat historycznej filozofii życia³, często interpretuje się Diltheya jako metodologa nauk humanistycznych, pozostającego pod wpływem wzorców pozytywistycznych⁴ lub jako przedstawiciela irracjonalizmu jakoby nieodłącznie związanego z filozofią życia⁵. Kwestią centralną w sporach o znaczenie filozofii Diltheya jest pojęcie nauki. Podczas gdy jeszcze Rickert zarzuca Diltheyowi porzucenie ideału filozofii jako nauki, a Husserl przeciwstawia ideę filozofii jako nauki ścisłej filozofii światopoglądowej, to Gadamer dostrzega u Diltheya uporczywe poszukiwanie naukowego charakteru refleksji filozoficznej, które – zdaniem autora Prawdy i metody – nie daje się pogodzić z postulatami filozofii życia⁶.

Wbrew „irracjonalizującym” interpretacjom myśli autora Budowy świata historycznego w naukach humanistycznych, sam Dilthey istotnie trwał w przekonaniu, że najwyższą formą poznania jest nauka. Przy czym samo pojęcie nauki próbował on wypracować w refleksji respektującej podstawowe założenia epistemologiczne i metodologiczne, które nie dają się sprowadzić do wzorca pozytywistycznego.

³ Na gruncie polskim do poszerzenia obrazu Diltheya jako myśliciela zajmującego się podstawowymi kwestiami filozofii przyczyniła się niewątpliwie E. Paczkowska-Łagowska (por. m.in. PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA E., *Logos życia*, Gdańsk, słowo/obraz/terytoria, 2001), ale również L. Brogowski (por. BROGOWSKI L., *Świadomość i historia. Studium o filozofii Wilhelma Diltheya*, Gdańsk, słowo/obraz/terytoria, 2004).

⁴ Wzorce pozytywistyczne i głębiej, kartezjańskie, dostrzega u Diltheya H.-G. Gadamer. Por. GADAMER H.-G., *Prawda i metoda*, tłum. B. Baran, Kraków, Inter Esse, 1993, s. 234–235.

⁵ Tradycja odczytywania Diltheya jako irracjonalisty sięga przede wszystkim znanej krytyki filozofii życia sformułowanej przez H. Rickerta jeszcze w 1920 r. Por. RICKERT H., *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der Philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*, Tübingen, 1920. Krytycznie wobec tezy o irracjonalizmie por. m.in. PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA E., *Wilhelma Diltheya filozofia życia a irracjonalizm [W:] Jak filozofować*, [opr.] J. Perzanowski, Warszawa, PWN, 1989, s. 218–228.

⁶ Por. GADAMER H.-G., *Prawda i metoda*, op. cit., s. 234.

Postulat naukowości filozofii formułowany jest przez Diltheya już we wczesnych jego pracach i oznacza przede wszystkim sprzeciw wobec myślenia systemowego i konstrukcji. Georg Misch w obszernym wprowadzeniu do V tomu *Gesammelte Schriften*, podkreśla motywującą poszukiwania Diltheya, „wolę nauki”⁷: „Pogardzamy konstrukcją, kochamy poszukiwanie, zachowujemy się sceptycznie wobec maszynierii systemu (...). Zadowolamy się perspektywą wydrążenia przy końcu długiego życia korytarzy naukowych poszukiwań, które prowadzą w głębie rzeczy”⁸.

Odejście od myślenia systemowego było oczywiście związane z krytyką Hegła i odnowieniem w ramach ruchu neokantowskiego spuścizny Kanta. Dilthey podkreśla właśnie w odniesieniu do Hegła, że zamiast abstrakcyjnych, apriorycznych konstrukcji intelektualnych, należy „analizować dane”⁹. Stopniowe badanie rzeczywistości staje się priorytetem poznawczym, nawet za cenę rezygnacji z wiedzy ogarniającej swoim zasięgiem całość rzeczywistości. Tym samym musi nas dziwić tytuł najdojrzalszego dzieła etycznego Diltheya: *System der Ethik*. Dzieło to, jako zapis wykładów prowadzonych w 1890 r., nie zostało oddane do druku przez Diltheya. W dzisiejszej postaci zostało przygotowane przez Hermana Nohla i opublikowane w X tomie Dzieł zebranych Diltheya (po raz pierwszy w roku 1958). Dodajmy, że w notatkach figurują jeszcze inne możliwe tytuły: *Zasady etyki społecznej w ich rozwoju historycznym*, *Zarys etyki jako nauki doświadczalnej oraz Filozofia praktyczna*¹⁰. Każdy z tych tytułów odnosi się do istotnego wątku Diltheyowskiej etyki, a drugi z nich bezpośrednio podkreśla zamysł tworzenia filozofii moralności jako nauki opartej na doświadczeniu. Tak więc wyrażenie „system” musi być rozumiane już w kontekście projektu filozofii, która nie zajmuje się budowaniem apriorycznych systemów, lecz takiej, której naukowy charakter wyznacza postawa badacza „danych” doświadczenia, badacza dokonującego ich opisu i analizy, a następnie na tej podstawie formułującego pojęciowe ujęcie podstawowych składników, które stanowią jego intelektualny szkielet. W tym tylko znaczeniu możemy tu mówić o „systemie”. Jest on wynikiem, jak to ujmie Dilthey w innym swym dziele, „określonej klasy ścisłych badań z zamiarem filozoficznym”¹¹.

⁷ Por. MISCH G., *Vorbericht des Herausgebers* [W:] DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. V, wyd. cyt., s. XIV. O „woli nauki” u Diltheya mówi E. Paczkowska-Łagowska w swojej monografii pt. *Filozofia nauk humanistycznych w ujęciu Wilhelma Diltheya*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1981. Dla Diltheya „wola nauki” jest pochodną woli samego życia do tego, by się utrwalać i wzmacniać: „I także tu – pisze Dilthey – powraca ta sama podstawowa zależność życia i wiedzy: we wzroście świadomości, w uświadamianiu sobie naszych czynów, w wiedzy ważnej i dobrze uzasadnionej tkwi istotny warunek trwałej postaci naszego wnętrza”. DILTHEY W., *O istocie filozofii i inne pisma*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, Warszawa, PWN, 1987, s. 53.

⁸ DILTHEY W. za: MISCH G., *Vorbericht des Herausgebers*, op. cit., s. XIV.

⁹ Por. DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. VII, Leipzig-Berlin 1927, s. 150.

¹⁰ Por. NOHL H., *Vorwort des Herausgebers* [W:] DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. X, op. cit., s. 11.

¹¹ DILTHEY W., *Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat*, cyt. za: MISCH G., *Vorbericht des Herausgebers*, op. cit., s. XV.

„Naukowość” jest przez Diltheya rozumiana szeroko i nie ogranicza się do stosowania metod przyrodoznawstwa. Nie można jej pojmować na przykład tak, jak to robi Durkheim, kiedy formułuje ideę „fizyki obyczajów” tożsamej z „badaniem moralności tak, jak się bada zjawiska przyrodnicze”¹². Wstępnie określając „metodę naukową” Dilthey pisze, że jest to: „postępowanie wedle zasad, które polega na osiągnięciu powstającego w układzie myślenia czy też działania celu poprzez doskonale określone pojęcia i doskonale uzasadnione sądy, za pomocą zastosowania dostępnych z natury zdolności myślenia do danych doświadczenia”¹³.

Określenie to nie jest do końca jasne, ale następujące po nim wyróżnienie trzech podstawowych metod „rozwiązania problemu etyki”, pokazuje zakres tego określenia. Owe trzy podstawowe metody to: metoda metafizyczna, metoda doświadczenia wewnętrznego i studium zjawisk masowych.

Jeśli chodzi o metodę pierwszą, Dilthey streszcza ją następująco: „polega [ona] na wyprowadzeniu niezmiennych, powszechnie obowiązujących zasad oceny i sposobu życia z pojęcia układu świata”¹⁴. Opiera się na niej nie tylko teologiczna, logocentryczna metafizyka wiary w istnienie powszechnego rozumnego ładu wszechrzeczy, lecz również etyka hedonistyczna i materialistyczna (i animalistyczna). Odrzucenie przez Diltheya i krytyka tej metody wskazuje, że „naukowość” etyki nie będzie oznaczała oparcia się na jakimkolwiek światopoglądzie, w tym również takim, który Dilthey nazywa gdzie indziej „naturalistycznym”¹⁵, a który za podstawę swego uzasadnienia obiera nauki przyrodnicze.

W obliczu zadania, jakim jest zrozumienie fenomenu moralności, Dilthey podkreśla znaczenie dwóch pozostałych metod, które stanowiąc będą główne narzędzia jego refleksji: znaczenie metody doświadczenia wewnętrznego i historycznego studium rzeczywistości społecznej.

Tym samym Dilthey chce realizować postulat badań uwolnionych od wstępnych założeń metafizycznych oraz badań opartych na doświadczeniu (w czym zresztą realizuje program zbliżony do pozytywizmu, ale również antycypuje fenomenologiczne projekty etyczne). „Naukowość” tutaj rozumiana jest od strony namysłu epistemologicznego, w ramach którego stwierdza się, że: „w indywiduum jako dostępnej podstawie zawarte jest to, co moralne”, a stąd ma wynikać, że: „analiza naukowa i naukowe sądy mogą być uzasadnione faktycznością wewnętrznego doświadczenia osoby”¹⁶. Tak więc o „naukowości” stanowić ma przede wszystkim ugruntowanie filozoficzne.

¹² OSSOWSKA M., *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa, PWN, 1986, s. 11.

¹³ DILTHEY W., *System der Ethik*, op. cit., s. 18.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Por. DILTHEY W., *O istocie filozofii*, op. cit. Na temat Diltheyowskiej typologii światopoglądów por. m.in. PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA E., *Metafilozofia Wilhelma Diltheya* [W:] W. Dilthey, *O istocie filozofii*, op. cit., s. IX–XXVIII; KUDEROWICZ Z., *Dilthey*, Warszawa, PWN, 1967, s. 142–149; KOŁAKOWSKI A., *Światopogląd i filozofia*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, 1998, nr 2, Warszawa, s. 157–165.

¹⁶ DILTHEY W., *System der Ethik*, op. cit., s. 21.

Przy czym rozwiązaniem dogmatycznym wydaje się, z perspektywy Diltheya, uznanie doświadczenia zmysłowego za podstawowe źródło danych. Doświadczenie posiada u niego zakres szerszy, związany z wypracowanym pojęciem przeżycia¹⁷.

W ujęciu Diltheya opisywana tu metoda ma jednak oczywiste, aczkolwiek istotne ograniczenie, narażające ją na zarzut subiektywizmu, który mógłby doprowadzić do relatywizmu etycznego. Dzięki jej zastosowaniu można jednak sformułować pewien ważny ogólny wniosek: „najbardziej ogólna cecha moralnej formy woli ujawnia się w pracy woli, która przewycięża grę popędów”¹⁸. Wniosek ten uzasadnia postulat nieredukcyjnego ujmowania fenomenów etycznych.

Istotnym składnikiem koncepcji moralności, jaką przedstawia Dilthey jest jego antropologia, zgodnie z którą człowiek nie jest izolowanym indywiduum. Osoba zawsze kształtuje swą indywidualność w ramach danego jej historycznego świata interakcji społecznych, z którego czerpie zasady i treści etyczne. Dlatego też metoda doświadczenia wewnętrznego, która uzasadnia nieredukcyjne podejście do fenomenu moralności, musi być uzupełniona badaniem historyczno-społecznych kontekstów formowania się treści etycznych, które na poziomie kulturowym ukierunkowują życie indywiduów i społeczności¹⁹. Stąd, pisze Dilthey, dopiero rozważanie „całej organizacji historycznego rozwoju życia moralnego” jest w stanie „rzeczywiście rozwiązać problemy etyki”²⁰. Przy czym – jak można mniemać na podstawie innych wypowiedzi – problemy owe polegają przede wszystkim na znalezieniu powszechnie ważnego rozwiązania zadania, jakim jest ukierunkowanie życia społecznego. Nie rozstrzygamy na razie, czy istotnie Dilthey osiąga zamierzony przez siebie teoretyczny cel swoich badań.

Podsumowując ideę naukowości wskazać można, że w znaczeniu negatywnym oznacza ona: a) wbrew metafizyce, sprzeciw wobec spekulacji, apriorycznego konstruowania pojęć i myślenia systemowego oraz b) wbrew pozytywizmowi, sprzeciw wobec dogmatycznego, zdaniem Diltheya, ograniczania pola możliwego doświadczenia do percepcji. Pozytywnie natomiast wskazuje trzy elementy: a) konieczność uzasadnienia epistemologicznego dyskursu roszczonego sobie pretensje do bycia „naukowym”; b) postulat wychodzenia od opisu i analizy danych doświadczenia (inaczej jednak pojętego niż w pozytywizmie); c) „naukowość” oznacza badanie podejmowa-

¹⁷ Por. na temat pojęcia przeżycia m.in.: TORZEWSKI W., *Pojęcie przeżycia u progu filozofii hermeneutycznej*, [W:] „Edukacja Filozoficzna”, 2004, nr 37, Warszawa, s. 298–311.

¹⁸ DILTHEY W., *System der Ethik*, op. cit., s. 22.

¹⁹ Innymi słowy: badania psychologiczno-fenomenologiczne muszą być powiązane z historyczną hermeneutyką wytworów kultury. Pomijam w tym miejscu obszerny temat koncepcji rozumienia, jej znaczenia dla nauk humanistycznych, a także dyskusje nad psychologiczną i hermeneutyczną interpretacją filozofii Diltheya. Odwołując się do słynnej opozycji wprowadzonej przez Diltheya, można ogólnie stwierdzić, że jego etyka jest próbą realizacji idei nauki „rozumiejącej”, a nie „wyjaśniającej” moralność. Na temat idei nauk humanistycznych oraz opozycji rozumienie-wyjaśnianie por. PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA E., *Filozofia nauk humanistycznych w ujęciu Wilhelma Diltheya*, op. cit.

²⁰ Por. DILTHEY W., *System der Ethik*, op. cit., s. 22.

ne „z zamiarem filozoficznym”, tj. nie ograniczające się do rejestracji doświadczenia i jego uogólnienia, lecz zmierzające do uchwycenia „powszechnie obowiązujących” pojęć i formułowania wniosków roszczących sobie pretensje do obiektywności.

2. Realizacja postulatu naukowości etyki

Faktyczne postępowanie Diltheya w jego Systemie etyki daje się wyrazić w trzech punktach: a) należy wziąć pod uwagę nauki przyrodnicze, a w szczególności to, co mówią one (np. biologia czy psychologia empiryczna) o człowieku jako istocie popędowej i uwarunkowanej schematem bodziec-reakcja. Tutaj jednak ważna uwaga: nie oznacza to sprowadzenia moralności do jakiegoś rodzaju przekształcenia zasad rządzących naszą zmysłowością²¹. Stanowisko redukcjonistyczne byłoby odmianą metafizycznego sposobu ujmowania moralności nazywanego przez Diltheya w tym wypadku materialistycznym bądź animalistycznym. Wynika to m.in. z realizacji następnego elementu badania: b) uznania danych doświadczenia wewnętrznego za nieredukowalne uzasadnienie autonomii moralności. Trzeci wreszcie krok w badaniu naukowym, jaki czyni Dilthey, wynikający z historycznej filozofii życia to: c) refleksja historyczno-społeczna nad światem wartości i celów, ich genezą, kształtowaniem się i różnorodnością oraz wyodrębnienie w nim powszechnie obowiązujących treści.

„Naukowość” więc w tym świetle nie oznacza pozytywistycznego (choć dostrzegamy w nim podobne do pozytywistycznego dążenie do oparcia poznania na bezpośrednich danych doświadczenia) redukcjonizmu etyki do biologii, neurologii czy psychologii empirycznej, ale wzięcie pod uwagę szerokiego spektrum doświadczenia jako podstawy formułowania sądów na gruncie analizy faktycznej moralności (etho-su). Innymi słowy, Dilthey rozszerza tym samym epistemologiczną podstawę badań: obok doświadczenia zewnętrznego i wynikających z niego rekonstrukcji i teorii, uznaje również doświadczenie wewnętrzne oraz przede wszystkim to, które wyraża się w kolektywnie uznanych, historycznie danych systemach kultury.

Projekt Diltheya można więc, oczywiście z istotnymi zastrzeżeniami, potraktować jako propozycję równoległą do idei „naukowości” przedstawionej przez Husserla w Filozofii jako ścisłej nauce²². Dostrzegamy tutaj zarówno podobieństwa, jak i różnice wobec fenomenologicznego projektu badań etycznych: uznając, podobnie jak fenomenologia, niewystarczalność przyrodoznawstwa jako pewnej metodycznie ograniczonej perspektywy, oraz „metafizyczność” wniosków wyciąganych z wyników przyrodoznawstwa jako ekstrapolacji pewnego wycinka doświadczenia na jego ca-

²¹ Por. ibidem, s. 44–45.

²² Por. HUSSERL E., *Filozofia jako ścisła nauka*, tłum. W. Galewicz, Warszawa, Aletheia, 1992. Na temat stosunku Diltheyowskiej filozofii życia i fenomenologii por. MISCH G., *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, Bonn 1930. Na temat stosunku Husserla do Diltheya: RODI F., LESSING H.-U., *Einleitung* [W:] F. Rodi, H.-U. Lessing (red.), *Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys*, Frankfurt am Main 1984, s. 7–32.

łość, kieruje się Dilthey (i to różni go od fenomenologii) świadomością historycznej zmienności treści moralnych i ich związkiem z wykształconą w danym czasie kulturą i poziomem jej rozwoju. Jednocześnie to właśnie w badaniu tej historycznej rzeczywistości, w hermeneutycznie przyswojonych jej treściach (wartościach, celach, zasadach) ma nadzieję wypełnienia celu namysłu etycznego, czyli znalezienie odpowiedzi na możliwe ukierunkowanie społecznej i indywidualnej, życiowej praktyki w obliczu uświadamianego przez niego kryzysu takiego ukierunkowania (którego przyczynami również się zajmuje²³).

Dochodzimy w ten sposób do pytania o samą wizję etyki, jaką proponuje nam Dilthey i do pytania, czy był on w stanie zrealizować postawione przez siebie cele, przypisywane filozofii w ogóle, a ukonkretnione w dziele poświęconym etyce.

3. Efekty teoretyczne

Najpierw jednak musimy zatrzymać się nad efektami Diltheyowskiego namysłu. Należą do nich przede wszystkim:

- odrzucenie zasadności redukcjonizmu (hedonizmu i utylitaryzmu) jako nie-respektujących perspektywy wewnętrznego doświadczenia samoistnej wartości tego, co moralne;
- krytyka naturalizmu jako absolutyzacji jednej opcji światopoglądowej;
- uznanie konieczności powiązania wiedzy przyrodoznawstwa na temat człowieka i jego uwarunkowań z wiedzą doświadczenia wewnętrznego, w którym ujawnia się samodzielność tego, co moralne. Czyli odrzucenie dualizmu zmysłowości i idei moralnej (ciała i ducha) oraz wszelkiego idealizmu etycznego;
- próba wydobycia podstawowych treści moralnych z namysłu nad historyczno-społecznym rozwojem moralności i systemów etycznych.

Pozytywnym efektem jest zatem synteza podstawowych wyodrębnionych zasad moralności: prawa moralnego, życzliwości (sympatii) oraz ideału doskonałości moralnej. Te podstawowe zasady moralne są efektem uznania wielorakiej rzeczywistości kulturowej i różnorodności, jaka się w niej przejawia. Dilthey rezygnuje z logicznego uzgodnienia tych ideałów. Traktuje je jako równoległe rozwinięcie naszych intuicji moralnych, które w świecie społecznym, w konkretnym historycznym rozwoju społeczeństw (przede wszystkim Zachodu) zostały wyrażone w różnorodnych, często zwalczających się systemach. Walka systemów jest, wedle Diltheya²⁴, jednym z podstawowych faktów współczesnej sytuacji. Życie natomiast nie kieruje się zasadą spójności logicznej i również w sferze moralnej dąży przede do wzniesienia się na wyższe pozio-

²³ Por. np. DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. VIII, Leipzig/Berlin, Teubner, 1931, s. 3–7.

²⁴ Na temat walki systemów metafizycznych i światopoglądów por. m.in. DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. I, Leipzig/Berlin, Teubner, 1923, s. 395; DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. VIII, op. cit., s. 3–6, 75–77; oraz: DILTHEY W., *O istocie filozofii*, op. cit., s. 119.

my rozwoju. Życie jest faktem pierwotnym, a jego zdolność do rozwoju i uwznioślenia (jak mówi Dilthey) nie poddaje się wyjaśnianiu (jest ostatecznie „zagadką życia”²⁵).

Tak więc podstawowe formy moralności, które wyodrębnił autor *System der Ethik*: prawo (oparte na zasadzie wzajemności), życzliwość (która oznacza koncentrację na innym) i doskonałość (tj. skupienie na rozwoju własnej osobowości), choć najczęściej „zwalczają się w moralności”, tzn. w teoriach moralnych, to jednak „wspierają się w życiu”²⁶. Leżą one „u podstaw naszego sądzenia moralnego i tworzą całościowy obraz naszej kondycji moralnej”²⁷.

4. Ocena Diltheyowskiego projektu

Dilthey realizuje etykę opartą na badaniach fenomenologiczno-transcendentalnych (odwołującą się do nieredukowalności doświadczenia wewnętrznego, poczucia moralnego, intuicji moralnej) i historyczno-hermeneutycznych. Głównym jej zadaniem jest, jak sądzę, odparcie etyk redukcyjnych (takich jak utilitaryzm czy naturalizm), które na gruncie określonych założeń teoretycznych chcą „naukowo” wytłumaczyć fenomen moralności za pomocą języka pozamoralnego.

Etyka, jaką proponuje Dilthey, posiada jednak istotne ograniczenia: wydaje się, że nie jest ona w stanie podać uzasadnionych i powszechnie ważnych zasad ze względu na właściwy jej historyzm w ujmowaniu treści moralności. Tak jednak sprawa się przedstawia tylko z punktu widzenia pewnego oczekiwania co do etyki, mianowicie oczekiwania, iż dotrze ona do ostatecznie ważnych pryncypiów moralnych, których treść ma status ponadhistoryczny w mocnym sensie tego słowa. Hermeneutyczna wrażliwość Diltheya nie pozwala jednak, byśmy mniemali, że również on sam dąży do ustanowienia takich pryncypiów.

Zgoda na historyczność treści moralnych nie oznacza u niego zgody na relatywizm moralny i redukcjonizm. W tym sensie przejawia on nadzieję, że moralność jako osiągnięcie ludzkiej kultury ma samoistną wartość nawet wówczas, gdy człowiek nie sięga tego, co absolutne.

Jedynie więc, co może nam zaoferować etyka „naukowa” w rozumieniu Diltheya, to zdać sprawę z wartości i istotności dążenia moralnego, które przejawiać się może w różnorodnych formach. Uznanie tej ograniczonej wielości historycznych form przejawiania się tego, co moralne ma jeszcze jeden, niebagatelny efekt: sprawia, że „walka” systemów moralnych nie prowadzi do unieważnienia ich roszczeń do obowiązywania, lecz uznana zostaje za wyraz różnorodności i wielowymiarowości samego życia. Różnorodność owa wystawia działające indywiduum na ryzyko podejmowania de-

²⁵ Na temat niezgłębionego i zagadkowego charakteru życia por. DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. VII, op. cit., s. 225–227.

²⁶ Por. DILTHEY W., *System der Ethik*, op. cit., s. 110.

²⁷ Ibidem.

czyji i jednocześnie uświadamia mu odpowiedzialność, jaka na nim spoczywa. Etos w ujęciu Diltheya nie jest już jednolitym, spójnym systemem przekonań i praktyk, na gruncie którego kształtuje się zdolność do realizowania dobrego życia, lecz zespołem ideałów życiowych i moralnych, które zaświadczenia o mocy życia, które dąży do przekroczenia swych biologicznych czy psychologicznych ograniczeń. W związku z tym w działaniu moralnym na pierwszy plan wychodzi nie tyle kwestia nabywania cnoty przez odtwarzanie zastanych kanonów i wzorców, lecz wola działającego, która ogólnie sprowadza się do woli manifestacji niezależności od zastanych uwarunkowań naturalnych, i która wyraża się w kreowaniu autonomicznego świata kultury.

5. Wnioski

Z jednej strony mamy zatem u Diltheya wezwanie do „naukowego uprawiania etyki”, z drugiej natomiast oczekiwanie związane z filozofią (w tym również i w szczególności z etyką), by była ona praktyczna, tj. bezpośrednio ukierunkowywała nasze życie wskazując jego cele i dając motywację do ich realizacji.

Czy naukowe ideały obiektywności i powszechnej ważności mogą realizować cele filozofii życia? Jak z ujęcia faktycznego doświadczenia można wyprowadzić podstawowe zasady moralne, które miałyby charakter normatywny? „Naukowe”, czyli filozoficzne badanie świadomości moralnej oraz historyczno-społecznych sposobów wykształcania się określonych ideałów etycznych wydaje się być jedynie interpretacyjną rekonstrukcją świata wartości, która to rekonstrukcja musi być pozbawiona elementu zobowiązującego. Czy Dilthey, realizując zadania filozofii praktycznej poprzez „naukową” wykładnię tego, co moralne, odrzuca tym samym Hume’owską tezę o logicznej rozdzielności sądów o faktach i sądów powinnościowych?

Pytanie to wydaje się jednak, na gruncie etyki Diltheya, źle sformułowane. Istotna tutaj jest kategoria „faktu”. Badając „faktyczną” świadomość moralną i „faktyczny” (historyczny) rozwój etosów, odnosimy się do szczególnej sfery doświadczenia, stanowiącej o odmienności „faktyczności”, którą zajmuje się Dilthey wobec tej, o której mówi Hume i o której chcieli mówić pozytywiści. Hume sytuowałby sądy moralne w sferze praktyczno-subiektywnej, która ujęta jako „fakt”, przypisana jest temu, co bada psychologia jako fakt uznawania czegoś za wartość. Z tego oczywiście, że jakaś jednostka lub grupa uznaje coś za wartość nie wynika, że to coś jest wartością. Możemy więc zarejestrować „fakt”, że ktoś ma poczucie zobowiązania moralnego, lecz nie możemy na tym budować argumentacji uzasadniającej, że poczucie to posiada powszechną ważność.

Dilthey natomiast stara się badać „fakty”, które jako „przeżycia”, nie są zamknięte w immanencji przeżywającego, lecz zarazem wskazują pewną rzeczywistość. Dla Diltheya bowiem przeżycia nie są wytworem jednostkowych jaźni, lecz miejscem, w którym ujawnia się to, co należy do świata. Badając więc przeżycia wolicjonalne, w jakich dochodzą do głosu zobowiązanie, ideał doskonałości, czy życzliwość, uznajemy je za rzeczywiste siły ukierunkowujące nasze działanie.

Nie musimy więc mniemać, iż z sądów o faktach wyprowadzamy logiczne wnioski dotyczące powinności. Stwierdzamy po prostu, iż faktem jest nasze moralne zaangażowanie i je badamy.

Problem zatem nie tkwi, w perspektywie Diltheya, w rozdziale tego, co „naukowe” (teoretyczne) i tego, co „praktyczne”, lecz w tym, że naukowo-teoretyczny namysł nad fenomenem moralności nie daje nam jednolitego i spójnego logicznie systemu wartości, norm i motywacji, które jednoznacznie można by określić i które można by uznać za ukierunkowujące. Dilthey był jednym z tych, którzy jasno zdawali sobie sprawę z wielości języków moralności i w ten sposób staje on przed problemem pluralizmu i relatywizmu.

Problematyka relatywizmu jest na gruncie Diltheya filozofii życia historycznego jedną z podstawowych. Wielość głównych zasad moralnych nie jest jednak ani nieograniczona, ani związana z jakąś formą partykularnej samowoli. Badania Diltheya z jednej strony ukazują wielość motywujących sił moralnych, z drugiej jednak strony podkreślają ich faktycznie zobowiązujący charakter i ograniczoną różnorodność. Różnorodność ta daje się, jak mówiliśmy, sprowadzić do podstawowych typów ukierunkowania moralnego: dążenia do doskonałości (w postaci wytwarzania godnych naśladowania ideałów moralnych), życzliwości (współczucia) oraz wierności prawu (które zobowiązuje wzajemnie). Badanie świadomości moralnej oraz rzeczywistości historyczno-społecznej nie daje zatem (wbrew sugestii zawartej w tytule głównego dzieła etycznego) „systemu etyki”. Daje jednak zrozumienie podstawowych sił moralnych, które ukierunkowują nasze działanie. Dilthey nie ma wątpliwości co do tego, że owe siły moralne są rzeczywistymi, jeśli się tak można wyrazić, i nieredukowalnymi do „niższych popędów”, a zatem stanowią właściwy przedmiot etyki. Problem wielości jednak nie znika: siły te nie dają się połączyć w jeden spójny system jako równorzędne zasady i są podstawą wykształcania się różnych, często zwalczających się etyk. Nie daje się ich pojednać na gruncie jakiegoś nadrzędnego systemu, bowiem musiałby on arbitralnie przypisać pierwszeństwo którejś z zasad kosztem pozostałych.

Dla Diltheya niemożność zbudowania takiego systemu nie jest jednak problemem, w szczególności z punktu widzenia filozofii życia. Nasza teoretyczna bezsilność określiła bowiem samą naszą kondycję moralną²⁸.

Obraz kondycji moralnej jest dla Diltheya istotny o tyle, że prezentuje człowieka, którego wola jest powiązana z wartościami: wartością samego działającego jako istoty samocelowej, wartością drugiego jako dobra nadrzędnego oraz wartością wzajemności i równości osób zawartej w prawie. Dlatego też Dilthey nawiązuje do Kantowskiej nauki o kategoriach a priori i na zasadzie analogii określa doskonałość, życzliwość i prawo jako trzy podstawowe „syntezy leżące u podstaw związku woli z wartościami”²⁹.

²⁸ DILTHEY W., *System der Ethik*, op. cit., s. 110.

²⁹ Ibidem, s. 112.

Są one formalnymi zasadami, które w historii nabierają konkretnych treści i są w pewien sposób wypełniane. Tutaj dopiero spełnia się oczekiwanie, jakie Dilthey formułuje na wstępie pod adresem etyki jako uprawianej „naukowo”, czyli w sposób uzasadniony metodologicznie i epistemologicznie. Na podstawie badań psychologicznych (w rozumieniu Diltheyowskiej psychologii opisowej upodabniającej ją do fenomenologii) oraz historyczno-socjologicznych, biorąc pod uwagę biologiczno-psychologiczną wiedzę na temat ludzkiej wolicjonalności, namysł etyczny wyodrębnia to, co w tej „empirii” ludzkiego życia daje się ująć w kategorii moralne. Dopiero tutaj ujawnia się, dlaczego mamy do czynienia z „systemem etyki” – zawartość etyki stanowi ostatecznie systematycznie prowadzone badanie ludzkiej świadomości moralnej przejawiające się w wytworach kultury (społeczeństw na różnych poziomach rozwoju) i prowadzące do ujęcia podstawowych elementów składowych kondycji moralnej, które ujęte w pojęcia mogą być traktowane jako quasi-transcendentalne kategorie określające a priori nasze dążenia. Przychodzący na myśl transcendentalizm Kantowski uzyskuje u Diltheya podstawę historyczną. Diltheyowskie quasi-apriori nie ma podstaw w strukturze ahistorycznie pojętego rozumu praktycznego, lecz stanowi wynik procesów historycznych, które go ujawniają³⁰.

Wnioski z Diltheyowskich rozważań na temat etyki można zatem sformułować następująco: kondycja moralna człowieka jest czymś rzeczywistym i faktycznym, ukierunkowanie woli na wartości w ramach podstawowych syntez moralnych nie daje się w sposób uzasadniony zredukować do biologiczno-psychologicznych aspektów natury człowieka: kultura ludzka nie jest przejawem złudzenia i samooszukiwania się (wbrew Marksowi, Nietzschemu itd.), lecz wyrazem ukierunkowania woli na wartości. W swym badaniu Dilthey uzasadnia sprzeciw wobec pojawiających się w XIX i na przełomie XIX i XX w. koncepcji moralności spod znaku „hermeneutyki podejrzeń”, wobec naturalizacji i psychologizacji wartości jako wyrazu przekonania, iż tzw. „wyższa” kultura jest tylko sublimacją „niższych” instynktów właściwych naszej zmysłowej naturze.

Można zatem stwierdzić, że postępowanie Diltheya równoznaczne jest z opartymi na wiedzy biologiczno-psychologicznej badaniami fenomenologiczno-hermeneutycznymi z zamiarem quasi-transcendentalnym.

Rozważania Diltheya stanowią więc propozycję pewnego typu uprawiania etyki w określonej sytuacji kulturowej. Charakteryzując tę sytuację Dilthey kładzie nacisk na współlistnienie wielości różnych koncepcji moralności i, co nawet istotniejsze, coraz bardziej upowszechniające się tendencje do redukcji zagadnień etycznych do poszczególnych rodzajów nauk szczegółowych: biologii, psychologii, historii, socjologii, ekonomii itd.

Wydaje się, że sytuacja ta niewiele się zmieniła od końca XIX w. Współczesny badacz, Charles Taylor, bardzo podobnie ujmuje dzień dzisiejszy: tym, co określa współczesność, jest wedle niego, oprócz istnienia wielości języków moralności, nieświa-

³⁰ Por. MISCH G., *Lebensphilosophie...*, op. cit., s. XXXIII.

domość tego, iż w językach tych (oraz w naszych praktykach) obecne są tzw. „silne wartościowania”, tj. zawarte są istotne intuicje odnoszące się do dóbr nadrzędnych i konstytutywnych, których nie można pojmować jedynie jako projekcji i wyrazu indywidualnego stosunku do odartej ze wszelkiego znaczenia i pozbawionej wartości „obiektywnej” rzeczywistości. „Ramy pojęciowe – pisze Taylor – dostarczają jawnego bądź ukrytego tła naszych ocen moralnych, naszych moralnych intuicji i reakcji.”³¹ Główna teza głosi, że owe ramy pojęciowe są koniecznym założeniem naszego działania. Nie są one jedynie metafizycznym czy religijnym dodatkiem, który można by odrzucić np. poprzez uświadomienie ich sobie w toku historycznej autorefleksji i w postępującym „odczarowaniu świata” uznać je za nieistotne. W tym sensie pozostają one częścią naszej tożsamości i są nieusuwalne, stanowią „transcendentalny” warunek naszej podmiotowej tożsamości. Zakrycie źródeł moralnych zatem stanowi podstawową dezinterpretację tego, czym jest podmiotowa tożsamość.

Naczelnym zadaniem etyki Taylora jest artykulacja i analiza „źródeł moralnych” poprzez hermeneutyczno-historyczne badania moralności, np. nowoczesnej Europy. Etyka staje się historyczno-systematycznym namysłem nad dziejami refleksji moralnej w celu przypomnienia i ożywienia podstawowych dóbr konstytuujących nasze silne wartościowania³².

Podobny zamiar teoretyczny dostrzegamy u Diltheya. Namysł etyczny jest badaniem rzeczywistości moralnej danej w wielości kulturowych ekspresji. Celem tego namysłu jest ujawnienie samodzielnego sensu i znaczenia wytworów kultury, umożliwiające bardziej świadome kształtowanie naszej praktyki. Mamy przy tym świadomość, że tak realizowana etyka nie daje odpowiedzi, których być może spodziewaliśmy się po pierwszych deklaracjach Diltheya dotyczących „naukowego” „rozwiązania problemów etyki”. Namysł nad moralnością na pewno jednak zdaje sprawę z istotności, wykraczającego poza naszą zmysłową kondycję, ukierunkowania na dobro. Nie ustanawiając jednolitego systemu zasad etycznych, otwiera on dyskusję etyczną, której końca nie jesteśmy w stanie przewidzieć. Odwołując się do Taylora: „Można to postrzegać jako ryzyko”³³.

W tym też kontekście Diltheyowski zamiar „rozwiązania problemów etyki” – jak się wydaje – nie osiąga swego spełnienia. Zastosowane metody z zasady niejako nie „rozwiązują” problemów etyki, a tylko (i aż) je rozjaśniają. Podkreślenie istotnego

³¹ TAYLOR CH., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001, s. 50.

³² Taylor pisze następująco: „Większa przejrzystość pomoże nam odnaleźć własną drogę do rozwiązania. Jeśli wolno mi pokusić się o jeszcze dalej idące twierdzenie, powiem, że jest to moim zdaniem możliwy cel i owoc artykulacji. (...) Zdolność artykulacji może nas otworzyć, może pozwolić nam wyzwolić się ze stanu stłumienia i skrępowania, a to po części dlatego, że umożliwi nam uznanie dóbr, zgodnie z którymi żyjemy, w ich pełnej postaci. Ponadto zaś dlatego, że otworzy nas na nasze źródła moralne, wyzwoli ich siłę oddziaływania na nasze życie”. Ibidem, s. 209–210.

³³ „Oczywiście, jeśli rozwiązanie jest niemożliwe, artykulacja wywoła w nas znacznie poważniejszy konflikt. Można to postrzegać jako ryzyko”. Ibidem, s. 210.

charakteru rzeczywistości historyczno-społecznej w kształtowaniu się moralności oznacza przecież, że znajdujemy się zawsze wewnątrz procesu historycznego i pojęcia, jakie wypracowujemy oraz wnioski, jakie wyciągamy z namysłu historycznego pozwalają co prawda na stworzenie podstawowych zarysów istotnych elementów moralności, ale nie umożliwiają rozwiązania problemów etyki w sensie stwierdzenia ostatecznych treści moralnych. Według Diltheya nie oznacza to oczywiście, że treści, które formułujemy, nie mają znaczenia i nie są ważne. Etyka przecież nie ustanawia ich ważności, ona ją tylko odkrywa i stwierdza w celu praktycznym, tzn. po to, by je uświadomić, wzmocnić i uczynić siłą motywującą, a mówiąc językiem Kanta: by obiektywna motywacja stała się również subiektywnie motywującą³⁴.

Bibliografia

- BROGOWSKI L., *Świadomość i historia. Studium o filozofii Wilhelma Diltheya*, Gdańsk, słowo/obraz/terytoria, 2004.
- DILTHEY W., *O istocie filozofii i inne pisma*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, PWN, Warszawa 1987.
- DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. I, Leipzig/Berlin, Teubner, 1923.
- DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. V, Leipzig/Berlin, Teubner, 1924.
- DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. VI, Stuttgart-Göttingen, Teubner, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.
- DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. VII, Leipzig-Berlin, Teubner, 1927.
- DILTHEY W., *Gesammelte Schriften*, t. VIII, Leipzig/Berlin, Teubner, 1931.
- DILTHEY W., *System der Ethik*, [W:] idem, *Gesammelte Schriften*, t. X, Stuttgart/Göttingen, Teubner, Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, s. 13–124.
- GADAMER H.-G., *Prawda i metoda*, tłum. B. Baran, Kraków, Inter Esse, 1993.
- HUSSERL E., *Filozofia jako ścisła nauka*, tłum. W. Galewicz, Warszawa, Aletheia, 1992.
- KANT I., *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa, PWN, 1984.
- KOŁAKOWSKI A., *Światopogląd i filozofia*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, 1998, nr 2, Warszawa.
- KUDEROWICZ Z., *Dilthey*, Warszawa, Wiedza Powszechna, Aletheia, 1967.
- MISCH G., *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, Bonn, Vandenhoeck & Ruprecht, 1930.
- MISCH G., *Vorbericht des Herausgebers* [W:] W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, t. V, Leipzig-Berlin, Teubner, 1924.
- NOHL H., *Vorwort des Herausgebers* [W:] W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, t. X, Stuttgart, Teubner, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1981, s. 2–11.
- OSSOWSKA M., *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa, PWN, 1986.

³⁴ Kant, określając w *Krytyce praktycznego rozumu* „metodologię praktycznego rozumu”, stwierdza, iż jest to „sposób, w jaki można prawom czystego rozumu praktycznego utworzyć dostęp do umysłu ludzkiego, [by wywierały] wpływ na jego maksymy, tj. uczynić obiektywnie praktyczny rozum także subiektywnie praktycznym”. Por. Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa, PWN, 1984, s. 239.

-
- PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA E., *Filozofia nauk humanistycznych w ujęciu Wilhelma Diltheya*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1981.
- PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA E., *Wilhelma Diltheya filozofia życia a irracjonalizm* [W:] Jak filozofować, [opr.] J. Perzanowski, Warszawa, PWN, 1989.
- PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA E., *Metafilozofia Wilhelma Diltheya* [W:] W. Dilthey, O istocie filozofii, tłum. E. Paczkowska-Łagowska E., Warszawa, PWN, 1987.
- PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA E., *Logos życia*, Gdańsk, słowo/obraz/terytoria, 2001.
- RICKERT H., *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der Philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*, Tübingen 1920.
- RODI F., LESSING H.-U., *Einleitung* [W:] F. Rodi, H.-U. Lessing [hrsg.] *Materialien zur Philosophie Wilhelm Dilthey's*, Frankfurt am Main, UTB, 1984, s. 7–32.
- TAYLOR CH., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001.
- TORZEWSKI W., *Pojęcie przeżycia u progu filozofii hermeneutycznej* [W:] „Edukacja Filozoficzna”, 2004, nr 37, Warszawa.

Possibilities and limits of scientific ethics: problem analysis in the light of Wilhelm Dilthey's *System der Ethik*

Summary: The article presents the conclusions drawn from the analysis of Wilhelm Dilthey's *System der Ethik*. It takes into account mainly epistemological and methodological problems, which are important due to the goals set by Dilthey's ethics, i.e. the formulation of a scientific theory that will contain universally valid judgments. Basic questions that the author of the article tries to answer are: 1) What does Dilthey mean by “scientific” in the postulative sense? 2) How does he actually implement his “scientific” ethics? 3) What are the theoretical effects of this implementation? 4) How to evaluate these effects and, above all, does Dilthey realise ethics as a science? Can Dilthey's project of ethics be relevant today and if so, in what aspects?

Keywords: scientific ethics, Dilthey, historicism

DOI: 10.34864/heteroglossia.issn.2084-1302.nr18.art16