

A n d r z e j   P r z y ł ę b s k i

## Postęp moralny w czasach mrocznych

Markus Gabriel, *Moralischer Fortschritt in dunklen Zeiten. Universale Werte für das 21. Jahrhundert*, Ullstein Verlag, Berlin 2020, 368 s.

Książka niemieckiego filozofa Markusa Gabriela to najdziwniejsze dzieło, jakie w ostatnich latach dane mi było czytać. I chodzi nie tylko o jego tytuł, który zawiera odważną tezę o możliwości postępu moralnego, ani o drugą część tytułu, w której autor nazywa nasze czasy „mrocznymi” czy „ciemnymi” (*dunkle Zeiten*). Nie chodzi też o śmiały podtytuł, w którym autor zapowiada, że poda „uniwersalne wartości na XXI wiek”. Chodzi bardziej o to, jak ta książka jest napisana i zredagowana, w jaki sposób prezentuje swe tezy i jak za nimi argumentuje. Jest to praca filozofa, w zamiarze zatem – rozprawa filozoficzna. Nie sposób jednak podczas lektury książki oprzeć się wrażeniu, że więcej jest w niej bieżącej publicystyki politycznej niż poważnej filozofii. Postaram się uwidocznic to w dalszej części tej recenzji.

Zacznę jednak od przedstawienia autora, bo nie jest on w naszym kraju szczególnie znany. O ile wiem, nie przełożono dotąd na polski żadnej z jego licznych książek. A jest ich sporo, zważywszy stosunkowo młody wiek autora, urodzonego w 1980 roku. Markus Gabriel uchodzi za cudowne dziecko niemieckiej filozofii. W momencie otrzymania prestiżowej katedry filozofii na renomowanym Uniwersytecie w Bonn miał 29 lat, był zatem jednym z najmłodszych profesorów filozofii w historii niemieckich uniwersytetów. Jego tak wczesna nominacja oburzyła zresztą wielu renomowanych przedstawicieli niemieckiej filozofii akademickiej. Gabriel zabrał się jednak do intensywnej pracy badawczej i pisarskiej, która owocowała co rusz nowymi, czytаныmi i dyskutowanymi książkami. Wymienię tylko kilka tytułów: *Warum es die Welt nicht*

*gibt* (Dlaczego świata nie ma, 2013), *Ich ist nicht Gehirn: Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert* (Ja/jażń to nie mózg/umysł: filozofia ducha na XXI stulecie, 2015), *Sinn und Existenz. Eine realistische Ontologie* (Sens i egzystencja. Pewna realistyczna ontologia, 2016), *Der Sinn des Denkens* (Sens myślenia, 2018), *Neo-Existentialismus* (Nowy egzystencjalizm, 2020), *Fiktionen* (Fikcje, 2020). Był i jest zapraszany do wygłaszania wykładów na prestiżowych uczelniach amerykańskich i europejskich. Sam miałem sposobność słuchać go na międzynarodowym kongresie humanistycznym w Budapeszcie współorganizowanym przez bońską Fundację Alexandra von Humboldta oraz Uniwersytet Budapesztański.

Przejdźmy jednak do książki, rozpoczynając od krótkiego omówienia jej struktury. Po około 25-stronicowym „Wprowadzeniu”, zarysowującym cel i plan książki, następują cztery rozdziały. Warto przytoczyć ich tytuły, bowiem w trakcie lektury uświadamiamy sobie kruchość odpowiedzi padających na pytania w nich zawarte. Nie wiadomo nawet, czy są to pytania, mimo że zawierają np. słowo „dlaczego” – nie kończą się znakiem zapytania, sprawiają zatem wrażenie bycia tezami. Rozdział pierwszy zatytułowany jest: „Czym są wartości i dlaczego są uniwersalne”. Tytuł rozdziału drugiego brzmi: „Dlaczego istnieją fakty moralne, a nie istnieją moralne dylematy”. Rozdział następny zatytułowany został: „Tożsamość społeczna – dlaczego rasizm, ksenofobia i mizoginia są złem”. Czwarty rozdział stanowi swego rodzaju podsumowanie całości, co widać w jego tytule: „Postęp moralny w mrocznych czasach”, tożsamym z tytułem całej książki. Całość kończy kilkustronicowy „Epilog”.

Nasze omówienie zaczniemy od pozytywów książki. Zaliczyć do nich należy bardzo krytyczny stosunek autora do postmodernizmu, który oskarża on o płytką intelektualną, brak głębi filozoficznej oraz poczynienie sporych szkód społecznych poprzez sianie zamętu w umysłach młodzieży, zwłaszcza amerykańskiej – autor wiele razy nauczał na amerykańskich uczelniach, mówi to zatem z autopsji – co przekłada się na błędne, moralnie i politycznie, przekonania i działania. Gabriel wprost atakuje Richarda Rorty’ego, guru polskich postmodernistów, za jego odrzucenie pojęcia prawdy. Wskazuje też na rozprawę – np. na pracę amerykańskiego filozofa Paula Boghossiana *Fear of Knowledge* (Strach przed wiedzą, 2006) – które sfalsyfikowały osobliwe tezy autora *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979). Postmodernizm krytykuje Gabriel, i to w wielu miejscach, z perspektywy „oświeconego” realizmu, i należy uznać zasadność oraz trafność tej krytyki. Postmodernizm cofnął filozofię o dziesięciolecia. Jego błędność, jeszcze przed Boghossianem i jemu podobnymi, znakomicie odsłonił John Searle. Pozytywnie oceniam też przewijającą się przez całą książkę krytykę turbo-kapitalizmu (kapitalizmu globalnego), generującego sztuczne potrzeby, nadprodukcję, zagrożenia ekologiczne, skutkujące dewastacją planety. Autor nie waha się – co w Niemczech rzadkie – krytykować Marksa, którego myślenie o ekonomii uznaje za całkowicie dziś

nieprzydatne. Pozytywnie też ocenić należy twierdzenie, że ani postęp naukowy, ani technologiczny czy ekonomiczny nie oznaczają automatycznie postępu moralnego. Niekiedy – jak w przypadku niskopłatnej pracy dzieci w trzecim świecie – generują one wręcz regres moralny. Do pozytywów zaliczyłbym również ostrą, merytoryczną krytykę filozofii Nietzschego.

Podczas lektury widać dość wyraźnie, że impulsem do powstania książki było to, co wydarzyło się w świecie w związku z pandemią koronawirusa. Autor ocenia ją jednak jako szansę na nowy cywilizacyjny początek, który zrealizuje postulaty Oświecenia, skorygowane o wiedzę historyczną. Oświecenie – a konkretnie jego najdonioślejszy przejaw, jakim zdaniem autora była Rewolucja Francuska – jest momentem narodzin idei uniwersalnych wartości, uniwersalnych zasad życia społecznego, wyzwolenia człowieka z zawinionej przez niego samego niedojrzałości, wyzwolenia człowieka do życia w „królestwie celów”, które ustanowi jego rozumność. Widać tu echa fascynacji myślą etyczną Kanta, która przewija się w kluczowych fragmentach rozprawy. Za chwilę do tego wrócimy.

Czymś, co budzi irytację, przynajmniej u mnie, jest polityczne zaangażowanie autora. Jest to zaangażowanie powierzchowne oraz słabo poinformowane, przyklejone do wątpliwej jakości produkcji niemieckich mediów. Widać to choćby w atakach na Polskę, której rząd jest, zdaniem Gabriela, niedemokratyczny, populistyczny i wykorzystujący pandemię do wzmocnienia swej dyktatorskiej niemal władzy. Jarosława Kaczyńskiego umieszcza obok Viktora Orbána, Orbána obok Recepta Erdogana, Erdogana obok Donalda Trumpa. Trumpa, który na dodatek – twierdzi Gabriel – tak jak cała „populistyczna prawica”, z lubością posługuje się postmodernistyczną narracją, stając się jej przedstawicielem i przedłużając jej szkodliwy wpływ na społeczeństwo. Kontrapunktem do tych politycznie dziś arcyoprawnych wywodów jest apologetyka skierowana pod adresem kanclerz Angeli Merkel i jej koalicyjnego, minionego już, rządu. Gabriel jest jej wdzięczny zwłaszcza za zgodę na (sprzeczne z niemieckim prawem) przyjęcie olbrzymiej fali migrantów w roku 2015. Autor przyznaje, że wywołali oni, co prawda, wzrost przestępczości, jednak była ona spowodowana nie przez nich samych, lecz przez radykalną prawicę. Trudno o większe rozejście się z rzeczywistością, na rzecz narracji lansowanej w głównych niemieckich mediach, świadomie nieuwzględniających codziennych doniesień mediów lokalnych o przestępstwach – napadach, kradzieżach, gwałtach – dokonywanych przez niechcących się integrować migrantów.

Przejdźmy jednak do wątków *stricte* filozoficznych, względnie etycznych. Swe stanowisko etyczne Gabriel określa mianem nowego realizmu moralnego. Podstawą tego podejścia jest twierdzenie, iż wartości moralne nie są wyrazem ludzkich wartościowań, tzn. nie są czymś subiektywnym, „odpodmiotowym”, lecz są obiektywne i uniwersalne. To one są miernikiem ludzkich wyobrażeń

aksjologicznych, a nie na odwrót (Gabriel 2020, s. 14). Zadaniem filozofii, uważa autor, jest zdemaskowanie fałszywych wzorców etycznych i wypracowanie trwałej, uniwersalnej wizji dobra. Potrzebne do tego jest „nowe oświecenie” dotyczące sfery wartości. Istnieją bowiem, twierdzi boński filozof, moralne „bariery ochronne” dla ludzkich zachowań, w postaci obowiązujących, uniwersalnych, ponadkulturowych wartości. Wartości wywodzą się z czegoś, co określa on jako „fakty moralne”. Widać tu próbę nawiązania do wczesnej filozofii Wittgensteina, opartej na pojęciu faktu jako stanu rzeczy. Pojawia się jednak nieznośne pytanie: czy w odniesieniu do ludzkich zachowań możemy z równą pewnością orzec zachodzenie (zaistnienie) „faktu moralnego” nieodniesionego do ludzkich – subiektywnych i kulturowo uwarunkowanych – wartościowań?

Gabriel nie pokazuje ani czym dokładnie są fakty moralne, ani jak łączą się z (obiektywnymi) wartościami. Kwestia statusu ontologicznego wartości nie zostaje właściwie w ogóle podjęta. Podobnie jak ich stosunek do norm czy zasad. Te ostatnie pojawiają się jedynie w nawiązaniu do Kanta, w postaci maksym, których moralny (lub niemoralny) charakter odsłania ich związek z imperatywem kategorycznym. Imperatyw kategoryczny, w jego dwóch podstawowych postaciach, staje się dla Gabriela – po pewnych korektach, które czyni – podstawą proponowanej przez niego etyki. Wie przy tym doskonale, że Kant był krytykowany, m.in. w związku z dylematem etyczności kłamstwa dokonanego w obronie życia ukrywanej osoby, którą ścigają oprawcy. Wedle Kanta kłamstwo jest moralnym złem, ponieważ łamie zasadę imperatywu kategorycznego, według której kłamstwo w żadnej postaci nie może stać się zasadą powszechnie akceptowaną. Ukrywający powinien zatem, bez oglądania się na konsekwencje, wyznać szukającemu prawdę o ukrywanym. Gabriel nie postrzega tego jako słabości rygorystycznej etyki Kanta, uważa bowiem, że dzięki redefinicji kłamstwa zarzut stawiany Kantowi staje się bezpodstawny. Ta redefinicja to: kłamstwo to nie jest świadome mówienie nieprawdy; kłamstwo to takie mówienie nieprawdy, które przynosi korzyść kłamiącemu. A w podanym wyżej przypadku o takiej korzyści trudno mówić. Osobliwe? Pozostawiam to do oceny czytelnikom.

Oś wywodu monografii stanowią dwie kwestie: istnienie faktów moralnych oraz możliwość wyprowadzenia z nich (odkrycia w nich) obiektywnych i uniwersalnych wartości. Przyjrzyjmy się najpierw temu, co autor ma do powiedzenia o faktach moralnych. Jak już wyżej zauważyłem, Gabriel nawiązuje tu, *implicite*, do *Traktatu logiczno-filozoficznego* Ludwiga Wittgensteina. Kwestii faktów moralnych poświęcono w recenzowanej książce niemal 100 stron. Znajdziemy tu szereg twierdzeń sensownych, z którymi nie sposób się nie zgodzić. Oto garść przykładów: 1) już samo przyswojenie mowy i porozumienie językowe daje oraz zakłada minimalne rozeznanie moralne (s. 100); 2) bez skutecznych działań moralnych społeczeństwo nie może istnieć (s. 100);

3) ludzkie działania podzielić można na moralnie dobre, moralnie złe i moralnie neutralne (s. 103); 4) moralność nie jest wyłącznie domeną rozumu, bowiem uczucia są niepomijalne (s. 132). Interesująca jest też przytoczona przez Gabriela definicja moralności, zaczerpnięta od jego kolegi, bońskiego filozofa Christopha Horna: „Moralność rozumiemy jako pewien system wymogów normatywnych skierowanych do pewnego aktora, które nastawiają go na to, by w pewnych okolicznościach zawiesić perspektywę własnych korzyści na rzecz realizacji (*Verfolgung*) obcych dóbr czy interesów” (s. 313).

Pojawiają się jednak także tezy dużo bardziej kontrowersyjne. W rodzaju: 1) uznawanie praw zwierząt i akceptacja małżeństw homoseksualnych dowodzi postępu moralnego (s. 98); 2) uniwersalne wartości są wyrazem faktu, że zawsze już jesteśmy w kontakcie z rzeczywistością moralną (s. 100); 3) podział działań na moralnie dobre, moralnie złe i moralnie neutralne jest ponadkulturowy i ponadczasowy (s. 103); 4) Rewolucja Francuska przewyciężyła raz na zawsze relatywizm aksjologiczny (s. 101); 5) istnieje uniwersalizm prawdziwy (post-oświeceniowy) i uniwersalizm fałszywy (np. chrześcijański) (s. 103, 127); 6) także zwierzęta znają zachowania i sądy moralne (s. 129), bowiem *natura non facit saltus* („w przyrodzie zmiany nie powstają skokowo”).

Co zdumiewające, autor poświęca więcej miejsca ocenie rządów Angeli Merkel czy krytyce kapitalizmu (a nawet stosunkowi amerykańskiej policji do czarnoskórych) niż – czego od filozofa należałoby oczekiwać – analizie (ekspozycji) tego, czym są fakty moralne i uniwersalne wartości. Co rusz neguje też znaczenie cywilizacji europejskiej (zachodniej) dla postępu moralnego, twierdząc m.in., że postrzeganie praw człowieka jako „europejskiego wynalazku” jest błędem. Widać również, że nie zgadza się z akceptowaną na ogół tezą o istotnej odmienności tej cywilizacji od innych, obecnie z nią konkurujących – odmiennością polegającą na fundamentalnej racjonalności, personalizmie, tolerancji i otwartości na to, co inne. Odmiennosc ta bierze się z osiągnięć europejskiej filozofii, nauki i jurysprudencji. Oraz – czego nie da się ukryć – z zasad religii chrześcijańskiej.

Markus Gabriel stwierdza – bez ontologicznej analizy wartości – że wartości nie powstają wskutek utrwalenia się (tzn. społecznej krystalizacji) pewnych wartościowań. Uważa, że jest odwrotnie: wartościowania biorą się z odniesienia do obiektywnych i uniwersalnych wartości. Wydaje się, że nie zauważył kłęski takiego podejścia, która stała się udziałem rozmaitych fenomenologicznych filozofii wartości. Zasadnicza teza jego realizmu moralnego brzmi: wyobrażenia wartości mogą być prawdziwe bądź fałszywe, nie one zatem decydują o tym, co jest wartością, a co nie (s. 105). Powstaje jednak pytanie: kto, jeśli nie ludzie (ludzkie społeczności), decyduje o prawdzie bądź fałszu czegoś, co uchodzi za wartość? W przypadku zwykłych faktów rozstrzyga o tym ich zgodność z rzeczywistością fizyczną. Z jaką powszechnie dostępną rzeczywistością mogłyby być zgodne fakty moralne? Wyraźnie z tą,

która rodzi się w głowie etyka (niemieckiego filozofa?), bo Gabriel odrzuca mierniki w rodzaju moralności – czy obyczajności (niem. *Sittlichkeit*) – faktycznie panującej w danym społeczeństwie.

Wygłaszając tezę, że nie istnieją społeczeństwa moralnie całkowicie od siebie odmienne, autor albo zapomniał o istnieniu społeczeństw fundamentalistycznie muzułmańskich (w rodzaju afgańskiego), albo nie zauważył w dziejach ludzkości istnienia państwa Majów, tak wyraziście sportretowanego przez Mela Gibsona w filmie *Apocalypto* (2006). Albo – to byłaby trzecia możliwość – redukuje (na jakiej zasadzie?) te odmienności do różnic obyczajowych, nad którymi „unoszą się” jedna i ta sama, ponadkulturowa moralność. Nie pokazuje jednak, jak do niej dojść oraz – co nie mniej ważne – jak przekonać do niej Arabów, Afgańczyków, Hindusów, Irańczyków czy Chińczyków.

Tę krytykę niedoróbek – wręcz błędów – omawianej tu książki rozszerzyć można na zawarte w rozdziale pierwszym wypowiedzi autora na temat wartości. O wartościach dowiadujemy się niewiele, właściwie tylko w tych częściach publikacji, w których Gabriel odpiesa trzy główne zagrożenia dla swego projektu Nowego Realizmu Moralnego. A są to: pluralizm, relatywizm i nihilizm aksjologiczny (s. 30–40). Pojawiają się tu, bez należytego rozwinięcia, stwierdzenia w rodzaju „wartości są miernikami ocen” (s. 44), „uniwersalne wartości ogólnej etyki są pewną formą norm” (s. 42), „Oświecenie stworzyło powszechnie ważny kanon wartości” (s. 55), „wartości judeochrześcijańskie nie istnieją” (s. 58). Zamiast na wybranych przykładach pokazać, czym jest głoszone przez niego obiektywne istnienie wartości, Gabriel często odwołuje się do faktów moralnych. Na stronie 33 formułuje trzy główne tezy charakteryzujące jego stanowisko: 1) fakty moralne istnieją niezależnie od ludzkich sądów; 2) fakty moralne są poznawalne, a nawet oczywiste; 3) fakty moralne obowiązują dla wszystkich epok, kultur czy religii. O wartościach nie ma tu mowy, a pojawiające się niekiedy przykłady uniwersalnych wartości nie tworzą żadnej spójnej całości.

Omawiana książka zawiera przy tym szereg wątków pozafilozoficznych, które mają wzmocnić jej wymowę. Nie sposób odnieść się do nich wszystkich, pokazując słabości rozumowania autora oraz jego politologiczną ignorancję. Dotyczy to nie tylko krytycznej oceny demokracji w Polsce (s. 283), o czym już tu wspomniano, ale także rozważań na temat populizmu, kapitalizmu, ekologii, Biblii, tożsamości narodowej, stereotypów itp. Według Gabriela niemiecka kultura (podobnie jak polska czy brytyjska) nie istnieje, zaś poczucie narodowej przynależności jest złudne i groźne, bo wyklucza. Wedle Gabriela jest ono w istocie erzacem religii (s. 202). Z perspektywy polskiego doświadczenia historycznego najosobliwsze zdaje się twierdzenie (s. 338), iż trwałe formy współżycia ludzi nie dokonują się wcale w postaci państw narodowych. Widać, że autor nie rozumie znaczenia państwa w kulturowych dziejach narodów. I to mimo tego, że w swej teorii etycznej przypisuje państwu dużą rolę.

Zapytajmy na koniec, na czym Gabriel opiera swą tezę o moralnym postępie ludzkości. Wiedza o okrucieństwach XX-wiecznych totalitaryzmów, przekraczających wszystko to, co było dotąd znane w historii, nakazywałaby tu pewną ostrożność. Tym bardziej, że za kryterium postępu moralnego można by przyjąć udział *stricte* etycznej motywacji indywidualnych działań (tzn. decyzji podejmowanych wskutek refleksji moralnej), a to ustalić empirycznie niełatwo. Boński filozof wybiera inną drogę: stwierdza, że ów postęp dokonuje się poprzez instytucje. To one – przede wszystkim państwo – utrwalają postęp w swych prawach. Szczególnym szacunkiem autor obdarza – jakże by inaczej – konstytucję własnego kraju, która wedle niego zawiera podstawę nowoczesnego ładu moralnego. Demokratyczne państwo prawne, twierdzi Gabriel, to instytucjonalna baza wartości (s. 140). Niemcy postawiły na państwo jako wehikuł postępu moralnego. Taka idea jest już obecna w klasycznej filozofii niemieckiej, będącej podstawą niemieckiej wersji Oświecenia. Wpływ Kanta na niemiecką konstytucję widać zresztą już w jej pierwszym zdaniu, mówiącym, że „godność człowieka jest nienaruszalna”. Gabriel rozszerza ten wpływ poprzez analizę imperatywu kategorycznego, starając się pokazać, że po niewielkich korektach semantycznych nadaje się on doskonale na podstawę udanego społeczeństwa. Rozwiązuje bowiem kwestię sprawiedliwej koordynacji działań (s. 144). W pewnym miejscu Gabriel stwierdza w tym kontekście: nie można projektu demokracji oraz państwa prawa rozwijać bez odniesienia do „naszej” (tj. niemieckiej) konstytucji (s. 226).

Twierdzenia o sprawczej roli państwa i prawa w kontekście postępu moralnego przywołują też skojarzenia z Heglem, którego, niesłusznie, uważa się za apologetę państwa pruskiego. Ten bowiem stanowczo rozdzielał sferę prawa i sferę moralności. Gabriel jest jednak tak zafascynowany swym krajem, że wciela się w rolę promotora jego etycznych osiągnięć. I to w momencie historycznym, w którym imperialne ambicje państwa niemieckiego stają się tak ewidentne, że nie sposób ich nie widzieć – czy to przez próby politycznego i ekonomicznego zdominowania Unii Europejskiej, czy przez stosunek do Rosji, który może doprowadzić do trzeciej wojny światowej. Twierdząc, że w zderzeniu – filozoficznie ugruntowanej – etyki z religią zwycięża zawsze ta pierwsza, Gabriel, entuzjasta niemieckiego państwa, utrzymuje zarazem, że niemiecka tożsamość kulturowa nie istnieje. Odsłania przez to, *nolens volens*, nie tylko swój patriotyzm, *explicite* odrzucony, ale także swe oderwanie od rzeczywistości społecznej. Idealizm, w potocznym tego słowa znaczeniu, który za tym stoi i który nie ma – poza mętnym odwołaniem się do pojęcia ducha (s. 251) – wiele wspólnego z godnym szacunku niemieckim idealizmem filozoficznym, każe sceptycznie spojrzeć na „realizm” *explicite* głoszony przez autora tej osobliwej książki.

Prawdziwy realizm moralny musi uwzględniać realia moralne, a te wciąż w skali społecznej w większym stopniu wyznaczone są przez religię i obyczaj

niżli przez filozoficzną etykę. Książka Gabriela nie przekonuje, bo jest wyrazem słabo uzasadnionego marzycielstwa na temat moralności, opartego na starym niemieckim przekonaniu, głoszącym, że *am deutschen Wesen wird die Welt genesen*, co w wolnym przekładzie znaczy: tylko Niemcy mogą zbawić ten świat. Na temat wartości Markus Gabriel nie ma do powiedzenia ani nic nowego, ani oryginalnego.