

RYSZARD WIŚNIEWSKI
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

MAREK FRITZHAND

I. DZIEŁA: *Na manowcach idealizmu obiektywnego w etyce.* „Myśl Współczesna” nr 9, 1951; *O sytuacji w etyce polskiej.* „Myśl Filozoficzna” nr 3, 1952; *Myśl etyczna młodego Marksa.* Warszawa 1961, wyd. II, poprawione i poszerzone – 1978; *Człowiek, humanizm, moralność. Ze studiów nad Marksem.* Warszawa 1961, II wyd. 1966; *W kręgu etyki marksistowskiej.* Warszawa 1966; *Główne zagadnienia i kierunki metaetyki. O metaetyce, intuicjonizmie i emotywizmie.* Warszawa 1970; *Podstawowe zagadnienia metaetyki.* W: *Etyka.* Praca zbiorowa pod redakcją Henryka Jankowskiego. Warszawa 1973, II wyd. 1975; *O niektórych właściwościach etyki marksistowskiej.* Warszawa 1974; *Wartości a fakty.* Warszawa 1982; *Etyka.* Pisma wybrane, pod redakcją Pawła J. Smoczyńskiego. Wrocław 1986.

II. WAŻNIEJSZE OPRACOWANIA: S. Jedynak: *Fritzhand Marek.* W: S. Jedynak: *Etyka w Polsce. Słownik pisarzy.* Oprac. bibliografii L. Zdybel. Wrocław 1986; S. Jedynak: *Kilka uwag o wkładzie Marka Fritzhanda do etyki polskiej.* „Ruch Filozoficzny” t. LI, nr 2 (1994); M. Michalik: *Wkład Marka Fritzhanda w rozwój koncepcji elementarnych norm moralnych.* „Ruch Filozoficzny” t. LI, nr 2 (1994); S. Soldenhoff: *Profesor Marek Fritzhand.* „Ruch Filozoficzny” t. LI, nr 2 (1994).

III. INFORMACJE BIOGRAFICZNE. Marek Fritzhand urodził się 12 października 1913 roku w Buczaczu na Podolu, w rodzinie nauczyciela gimnazjalnego. Wychowywał się w Przemyślu, studiował nauki filozoficzne na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie u Romana Ingardena, Kazimierza Ajdukiewicza i Mieczysława Kreutzza. Studia skończył w 1936 roku, uzyskując tytuł magistra na podstawie pracy *Pojęcie dobra i zła u Schelera i Hartmanna* (przygotowanej pod opieką prof. Romana Ingardena). Uczestniczył w obradach Trzeciego Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Krakowie w 1936 roku, w sekcji socjologii i etyki, gdzie odnotowany został jego głos w dyskusji na temat pojęcia dobra.

Po studiach był przez pewien czas bezrobotny, a przed wybuchem wojny pracował jako nauczyciel w szkole podstawowej. W latach wojny stracił całą rodzinę z rąk hitlerowców, służył początkowo ochotniczo w Armii Radzieckiej, a później (1943-1948) w Wojsku Polskim, głównie jako oficer prasowy.

Ze służby odszedł na własną prośbę w stopniu podpułkownika. Przez następne dwa lata pracował w Polskiej Agencji Prasowej.

W 1950 roku przeszedł do pracy naukowej jako zastępca profesora na Uniwersytecie Warszawskim, w katedrze profesora Adama Schaffa. Doktorował się w 1951 roku pod kierunkiem prof. Tadeusza Kotarbińskiego na podstawie pracy *O powinnościach i normach moralnych*. W 1954 roku otrzymał tytuł profesora nadzwyczajnego, w 1965 tytuł profesora zwyczajnego. Doprowadził w 1962 roku do powstania w Uniwersytecie Warszawskim katedry etyki, co było ewenementem w strukturach filozofii marksistowskiej w tym czasie. Podobnie pionierskie było założenie pierwszego w Europie specjalistycznego pisma naukowego „Etyka”, którym kierował w latach 1966-1968, a następnie aktywnie je przez pewien czas współredagował. Pismo miało charakter pluralistyczny metodologicznie i aksjologicznie. Przez trzy kadencje, w latach 1972-1979 i ponownie w latach 1984-1987, był Przewodniczącym Komitetu Nauk Filozoficznych Polskiej Akademii Nauk. W 1973 roku został członkiem korespondentem Polskiej Akademii Nauk, od 1983 roku był jej członkiem rzeczywistym. Wychowawca licznej grupy etyków polskich, organizator kilku krajowych i międzynarodowych konferencji (ograniczonych do państw ówczesnego „obozu socjalistycznego”). Inicjował współpracę z działającymi w kraju filozofami szkoły lwowsko-warszawskiej, także z metaetykami brytyjskimi. Zmarł 2 grudnia 1992 roku w Warszawie¹.

IV. POGLĄDY. Zainteresowania filozoficzne Marka Fritzhanda zakreślone zostały w jego pierwszych pracach i w zasadzie pozostał im wierny. Z jednej strony interesował się podstawami etyki (praca magisterska o pojęciu dobra, przygotowana w duchu analitycznym), co określiło przedmiot jego filozoficznych badań, z drugiej strony – ukształtowały go młodościowe, socjalistyczne przekonania, demonstrowane w lwowskich „Sygnałach”². Wojenne przeżycia zbliżyły go ideologicznie do komunizmu i owocowały po wojnie akcesem do filozoficznych, ideologicznych i politycznych struktur marksizmu. A kiedy przeszedł do pracy w uniwersytecie, zaistniała możliwość trudnej syntezy rzetelnego warsztatu naukowego i posiadania przekonań ideowych. Fritzhand został etykiem marksistowskim.

¹ Informacje biograficzne i bibliograficzne pochodzą przede wszystkim z biogramu: *Marek Fritzhand*. W: „Ruch Filozoficzny”, t. XLII, nr 1-2, (1985), s. 95-99. Bardziej szczegółowe dane o młodości Fritzhanda pochodzą z: P. Smoczyński: *Nota biograficzna i bibliograficzna*. W: M. Fritzhand: *Etyka. Pisma wybrane*, s. 595-599. O śmierci M. Fritzhanda donosił „Ruch Filozoficzny”, t. L, nr 1, (1993), s. 132.

² M. Fritzhand nie ujawnia w autobiogramie swoich prac przedwojennych w „Sygnałach”, dotyczących humanizmu socjalistycznego, o czym wspomina S. Jedynak w pośmiertnym omówieniu jego poglądów (w „Ruchu Filozoficznym”, t. LI, nr 2, s. 129).

Łączenie obu perspektyw stanie się trudne, spotka się bowiem z próbami odrzucenia w marksizmie etyki normatywnej, a z drugiej strony wśród uprawiających filozoficznie etykę – marksizmu. Dlatego opisanie poglądów i postawy Fritzhanda nie jest proste.

Oczywiste jest, że Marek Fritzhand wyrobił sobie miejsce w polskiej filozofii drugiej połowy upływającego stulecia jako rekonstruktor i obrońca humanistycznych wartości zawartych w myśli etycznej Karola Marksa, ustanawiając aksjologiczny punkt wyjścia dla badań etycznych w obrębie filozofii marksistowskiej. Po drugie – etyczna rekonstrukcja poglądów Marksa uzupełniona została przez niego studiami nad anglosaską metaetyką. Po trzecie – uzyskana kompetencja metaetyczna skłoniła Fritzhanda do podjęcia się próby zbudowania metaetyki marksistowskiej, i jakkolwiek ocenimy wynik tych poszukiwań, ważne jest prześledzenie wysiłku włożonego w budowanie nowych standardów metaetyki. Po czwarte – ostatnie lata twórczości Fritzhanda poświęcone zostały analizie szczegółowych problemów etyki, zwłaszcza teoretycznych podstaw etyki stosowanej.

Jeśli z kolei oddać głos bohaterowi tej prezentacji, to dowiemy się, że za swoje główne osiągnięcie naukowe uważał „reinterpretację etyki Marksa w jej autentycznej, w pełni humanistycznej postaci”. Drugim osiągnięciem jest, jak sądził, „rozwijanie, ukonkretnienie i rozbudowanie tej etyki, odpowiednio do nowych czasów i osiągnięć nauki”. Za ważną podstawę w tym zakresie uznał odróżnienie w myśli Marksa pojęć „natury ludzkiej” i „istoty ludzkiej”, co korespondowało z Fritzhanda koncepcją elementarnych norm moralnych. Sądził, że swoimi pracami przyczynił się do rozbudzenia u polskich etyków zainteresowań „metaetyką, czyli teorią poznania i metodologią etyki”. Wyrażał w tej kwestii przekonanie, że wniósł do metaetyki pewien wkład, „usiłując ją pogodzić z filozofią marksistowską”. Wreszcie za swoją zasługę uznał uczulenie środowiska naukowego na ścisły związek nauk przyrodniczych i społecznych z etyką, pobudzając obie strony do współpracy, organizując konferencje interdyscyplinarne. Ostatnim zainteresowaniem Fritzhanda było – jak deklarował – pogłębienie studiów z ogólnej teorii wartości³.

Omówmy zatem główne tezy etyki Marka Fritzhanda, zaczynając od problemu etycznej reinterpretacji zawartości myśli filozoficznej Karola Marksa. Zaczniemy od tego, że w miarę jak słabł w Polsce stalinowski terror, w zainteresowaniach badawczych Fritzhanda narastało poszukiwanie mocnych podstaw dla humanizacji komunizmu. Podstawy te znalazł u samego Marksa, w jego młodościowej twórczości. Przeciwstawił się tym samym scjentystycznej, ekonomistycznej i historycystycznej interpretacji marksiz-

³ Por. powoływany biogram.

mu, która nie zostawiała w strukturze myśli marksistowskiej miejsca dla etyki normatywnej.

Wspomnijmy, że z badaniami nad etyką młodego Marksa wiąza się prace Fritzhanda związane z udostępnieniem polskiemu czytelnikowi, wraz z jego komentarzem, Marksa *Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych z 1844 r.* oraz Karola Kautsky'ego *Etyki w świetle materialistycznego pojmowania dziejów*. Fritzhand wyjaśnia znaczenie pracy Kautsky'ego powstałej z potrzeby polemiki z neokantowskimi (marburskimi) próbami uzupełnienia marksizmu etyką Kanta, jednak miał za złe Kautsky'emu jego skrajny determinizm ekonomiczny, który pozbawia marksizm treści aksjologicznych i tym samym toruje drogę postulatowi dołączenia do socjalizmu naukowego etyki z nim nie związanej. Deterministyczne wyjaśnianie moralności nie może być, zdaniem Fritzhanda, mylone z etyką normatywną, nie może jej bowiem zastąpić⁴. Etyka – obok warstwy opisowo-teoretycznej – ma swą treść normatywną, wymagającą zrozumienia i uzasadnienia. Etyka formułuje ideał społeczny i osobowy, a ta kwestia nie może, jego zdaniem, być rozstrzygana na poziomie etyki opisowej.

Studia nad młodym Marksem prowadzą Fritzhanda do zrekonstruowania ideału człowieka i społeczeństwa. Dokonuje tego w ciągłej polemice już nie tylko ze zwolennikami ściśle naukowej interpretacji marksizmu, ale i z jego przeciwnikami, występującymi z pozycji humanizmu czy teorii „społeczeństwa otwartego”. Metodą, jaką obiera autor *Myśli etycznej młodego Marksa*, jest analiza tekstów, wszelkich wypowiedzi, starannie jednak oddzielająca elementy opisu i wartościowania, użycie terminów w sensie teoretycznym i oceniającym. Autor poszukuje aksjologicznych założeń pomiędzy tezami teoretycznymi, stara się pokazać, że te dwa porządki, opisowo-teoretyczny i aksjologiczny, funkcjonują obok siebie. Oświetla biograficzny kontekst ich współistnienia w rozwoju intelektualnym Marksa, przejawiający się w kolejnych dziełach. Fritzhand uwypukla zarazem te momenty, które ukazują Marksa jako człowieka wrażliwego na krzywdę, poniżenie, wyzysk, i zarazem stwierdza, że „dla Marksa takim ostatecznym aksjologicznym punktem odniesienia, *summum bonum*, najwyższą wartością, która stanowiła podstawę jego systemu etycznego, był człowiek, było dobro człowiecze”⁵. Przekonuje, że Marksowi chodzi o „konkretne, rzeczywiste, indywidualne osobniki ludzkie”, że obce jest mu absolutyzowanie bytu społeczeństwa. „Marks nie mógł społeczeństwa traktować jako «Boga», którego działalność jest niezależna od działalności ludzkiej, przypisywać mu wyższą wartość od wartości rzeczywistych, obdarzonych świadomością, cierpiących i radujących się,

⁴ Por. M. Fritzhand: *Wstęp do: K. Kautsky: Etyka w świetle materialistycznego pojmowania dziejów*. Warszawa 1959, s. 5-23.

⁵ M. Fritzhand: *Myśl etyczna młodego Marksa*, wyd. II, s. 84-85.

zmierzających do określonych celów osobników ludzkich”⁶. Z tezy, że człowiek w systemie aksjologicznym Marksa jest najwyższą wartością, wprowadza Fritzhand „zasadę samorealizacji”, czyli samourzeczywistnienia. „Głosi ona – pisze – prawo każdego człowieka do wszechstronnego rozwoju swych sił i uzdolnień, do pełnego zaspokojenia swych potrzeb i pragnień”⁷. Ale ludzie mają równe prawo do zaspakajania swych potrzeb, toteż ich dążenia muszą podlegać „zasadzie uspołecznienia”, co oznacza – według słów Marksa – konieczność „ludzkiego ustosunkowania się człowieka do człowieka”⁸. Fritzhand sądzi, że ta zasada ma *par excellence* sens etyczny, jednak podstawą zupełności systemu etycznego Marksa może być tylko związek obu przenikających się wzajemnie zasad samorealizacji i uspołecznienia człowieka.

Tak interpretując Marksa, musiał Fritzhand rozwiązać problem relacji etyki normatywnej do antropologii, ujawnić metodologiczną złożoność tego zagadnienia. Antropologia opisuje gatunkowe cechy człowieka. Ważną rolę w analizie myśli Marksa odegrało rozróżnienie „natury ludzkiej” i „istoty ludzkiej”. Twierdzi, że Marks nie traktował natury ludzkiej jako niezmiennej, ale rozumiał ją „historycznie jako produkt i przedmiot rozwoju, jako obiekt zachodzących w przebiegu dziejowym zmian i dyferencjacji społecznych, określonych w ostatniej instancji przez warunki materialnego życia społecznego”⁹. Z drugiej strony, ponad historyczną zmiennością tej natury, wyodrębniał Marks względnie stałe jej składniki, czyli istotę człowieka, „gatunkową istotę”, którą nie tyle przeciwstawiał światu zwierzęcemu, co traktował jako specyficznie ludzkie, powtarzające się właściwości występujące we wszystkich historycznych formach przejawiania się życia ludzi, leżące u najgłębszych podstaw swoistości ludzkiej. A więc historyczna natura ludzka zawdzięcza swą zmienność względnie stałym elementom należącym do istoty człowieka, którą, zdaniem Fritzhanda, określa swoiście ludzka praca, świadoma i nasycona aspektami społecznymi. Społeczny sens pracy ludzkiej definiuje istotę ludzką. Człowiek odnajduje swoją istotę w świecie, który tworzy, w tym, co stanowi „uprzedmiotowienie” jego społecznego życia. Dynamikę temu procesowi nadają ludzkie potrzeby, a najważniejsze z nich są te, które wyrażają istotę gatunkową człowieka. Fritzhand odrzuca zarzut relatywizacji istoty gatunkowej, bowiem ponad empiryczną zmiennością form ludzkiej natury kryją się elementy stałe. Koncepcja istoty gatunkowej człowieka stanowi wreszcie dla Marksa, sądzi Fritzhand, punkt odniesienia

⁶ Tamże, s. 109.

⁷ Tamże, s. 118.

⁸ Tamże, s. 124.

⁹ M. Fritzhand: *Człowiek, humanizm, moralność*, s. 75.

dla krytyki historycznych form alienacji człowieka i jego emancypacji, czyli powrotu do siebie, do swojej istoty.

Teraz właśnie należy zapytać, czy etyka nie stanowi tu dedukcji z wyabstrahowanej istoty gatunkowej człowieka, czy nie zachodzi historycznie znane zjawisko wpisywania w istotę gatunkową, w definicję człowieczeństwa, cech uznanych *a priori* za wartościowe? Nie ulega bowiem wątpliwości, że koncepcja gatunkowo istotnych czynników człowieczeństwa stanowi zarazem zestaw wartości, kryteriów oceniania historycznych form życia ludzi. Fritzhand jest świadomy spłotu czynników opisowych i aksjologicznych, odrzuca zarzut dedukcji etyki z antropologii, ale na tym etapie nie formułuje jeszcze adekwatnej do przedmiotu badań metodologii, metaetyki.

Podobne problemy z uzasadnieniem występują, gdy autor rozprawy *Mysł etyczna młodego Marksa* przechodzi od analizy ideału człowieka do ideału społeczeństwa. W aksjologicznej perspektywie prymat należy do ideału człowieka, ale ideał społeczeństwa określany jest w związku z wzorem osobowym człowieka. Fritzhand w tym momencie naraża się swoim przeciwnikom w marksistowskiej rodzinie, dla których ideał społeczny jest wytworem badania historii, a nie wartościowania. Broni się jednak, okazując, że determinizm historyczny nie wyklucza wartościowania. Autor stara się przekonać czytelnika, że trzeba odróżnić Marksowską krytykę ideologii jako utopii od wartościowania historycznych wytworów działania ludzi. Toczając dalej polemikę z Popperem, Fritzhand stara się dowieść, że świadomi swej działalności ludzie wartościują, wybierają, a więc podlegają kwalifikacji etycznej. Cokolwiek czynią, podlega to prawom determinizmu historycznego, ale to nie oznacza, że ich aktywność historyczna pozbawiona jest momentu woli, oceny, kierowania się ideałem. A właśnie ten ideał wymaga każdorazowo uzasadnienia. Marksowski determinizm historyczny jest przeto aktywistyczny, nie fatalistyczny, i etyka normatywna odgrywa w nim istotną rolę. „Etyka aktywności historycznej i determinizm historyczny Marksa nie są sprzeczne ze sobą, lecz stanowią harmonijnie uzupełniającą się całość”¹⁰. Moment subiektywny współgra tu z momentem obiektywnym, toteż etyka Marksa wolna byłaby w takiej interpretacji od woluntaryzmu i utopijności. „Etyka Marksa jest etyką odpowiedzialności historycznej także w tym sensie – pisał Fritzhand – że zwalcza wszelkie ideały, które są nierealne, odwodzą ludzi od rzeczywistych zadań historycznych i miast spełniania ich celów gotują im nieuniknioną klęskę”¹¹.

Podkreślamy tu ciągle aspekt metodologiczny badań Fritzhanda, który stara się respektować zakaz dedukcji wartości z bytu. „Sama wiedza o historii

¹⁰ Tamże, s. 373.

¹¹ Tamże, s. 374-375.

i przygotowywanym przez nią nieuniknionym zwycięstwie proletariatu nie mogła stanowić dla Marksa uzasadnienia etycznego jego wyboru. Nie mogła po prostu dlatego, że z samej wiedzy o konieczności historycznej nie ma ściśle logicznego przejścia do wiedzy o tym, co moralnie słuszne. Chyba że się przyjmie za kryterium moralności konieczność historyczną, mniemając, iż w ten sposób uniknie się wszelkich niezależnych od nauki wartościowań. Lecz mniemanie to jest mylne, gdyż utożsamienie kryterium moralności z koniecznością historyczną wcale nie jest opartą na nauce rzeczową definicją, lecz ukrytym pod postacią definicji sądem wartościującym, którego niepodobna wywieść z nauki. Sądu tego Marks też bynajmniej nie aprobował, w rzeczywistości bowiem nie konieczność historyczna, lecz człowiek i jego potrzeby, jego szczęście i doskonałość były aksjologicznym punktem wyjścia i najwyższym aksjologicznym punktem odniesienia Marksowskiego systemu etycznego¹². Fritzhand uważa, że relacja determinizmu historycznego i aksjologii Marksowskiej opiera się na koniunkcji zdań teoretycznych i zdań aksjologicznych. W koniunkcji tej wyrażają się jedność bytu i wartości, ale nie ich tożsamość. Marks, jego zdaniem, nigdzie nie dopuszcza się dedukcji tez aksjologicznych z wiedzy teoretycznej ani nie da się wykazać, że taką dedukcję zakłada. Pada wreszcie sugestia, że zdania teoretyczne mogą co najwyżej stanowić „dobre racje” na rzecz wyborów aksjologicznych, przemawiać za nimi, skłaniać w racjonalny sposób do akceptacji określonych tez aksjologicznych.

W nawiązaniu do wątków swego doktoratu, a poniekąd i do wysuniętych w połowie lat pięćdziesiątych przez swego promotora idei etyki światopoglądowo niezależnej, wreszcie w korespondencji do prowadzonych badań nad wartościami etycznymi zawartymi w pismach Marksa, wysuwa Marek Fritzhand teorię elementarnych norm moralnych. Teoria ta odrzuca wyłączenie klasową i historyczną interpretację moralności, jest próbą ograniczenia w istocie amoralnej, relatywistycznej koncepcji moralności jako symptomu panujących stosunków ekonomicznych. Twierdzi, że można dowieść istnienia takich norm moralnych, które wyrażają postawy nawet przeciwstawnych sobie klas społecznych i że trwałość tych norm przekracza granice jednej epoki. Zaliczał do nich, z jednej strony, normy sformułowane na tyle ogólnie, że dopiero ich konkretyzacje wywoływały spory, ale i normy dotyczące elementarnych stosunków społecznych, w szczególności rodzinnych. W argumentacji Fritzhanda można dostrzec strategię zmniejszania różnic moralnych, podkreślenia tego, co wspólne, niezależne od kontekstu klasowego czy historycznego. To ograniczanie relatywistycznego spojrzenia na moralność, wpisywanie marksistowskiej etyki w nurt tropienia treści wspólnych, to

¹² M. Fritzhand: *Mysł etyczna młodego Marksa*, s. 398.

postępowanie typowe dla etyka, który przecież w powszechności norm odkrywa ich moralną rangę: normy o tyle są moralne, o ile obowiązują wszystkich. W sposób charakterystyczny dla siebie zbiera więc Fritzhand argumenty z dzieł klasyków marksizmu, aby wykazać, że istnieją doktrynalne podstawy dla ograniczenia radykalnie klasowego spojrzenia na naturę moralności. W tym kontekście porusza też problem „ogólnoludzkich pierwiastków moralności” (o czym mówił Lenin), do których zaliczał „wszystkie te normy, które powstają w życiu, pracy i walce – przede wszystkim w walce klasowej – mas ludowych i klas postępowych i które gromadzą się przechodząc z pokolenia na pokolenie jako trwała zdobycz ludzkości, jako nieprzemijające wartości przynależne do skarbcza ludzkiej kultury”¹³. Podkreśla się tu związek tego, co ogólnoludzkie z moralnością klasową, ale i moralności klasowej stawiał Fritzhand wymóg rozwijania zdolności do ujawnienia treści ogólnoludzkich. Pierwiastki ogólnoludzkie nie były przez niego rozumiane bynajmniej wyłącznie na sposób empirystyczny, upominał się bowiem o ciągłe odróżnianie tego, co faktyczne od perspektywy aksjologicznej, oceniającej. Perspektywa ta miała u Fritzhanda swoje zaplecze argumentacyjne w humanistycznej aksjologii, antropologii i historiozofii Karola Marksa.

Z początkiem lat sześćdziesiątych Fritzhand poświęca coraz więcej uwagi zagadnieniom metaetycznym. Przechodzi do rozeznania układu szkół metaetycznych, aby poszukiwać rozwiązania kłopotliwego problemu relacji teorii opisowych do etyki, który wystąpił w jego rozważaniach nad naturą etyki marksistowskiej. Konfrontacja etyki marksistowskiej ze szkołami metaetyki brytyjskiej, intuicjonizmem i emotywizmem, przynosi mu wzrost samowiedzy metodologicznej, ale i bezradności, bowiem żadna z rozpoznanych szkół nie pasuje do marksizmu, a naturalizm ze względów logicznych odrzucił już w pracach szkolnych i wykorzystał ten krytyczny stosunek w swojej reinterpretacji etyki Marksa. Pomińmy zarzuty stawiane intuicjonizmowi i emotywizmowi, które dokładnie opisał w książce *Główne zagadnienia i kierunki metaetyki. O metaetyce, intuicjonizmie i emotywizmie* (1970). Więcej interesuje go nurt „analityczny” w metaetyce (Toulmin, Hare, Baier, Nowell-Smith), ceni w nim bowiem dążenie do wprowadzenia racjonalnego dyskursu do etyki, poszukiwanie logiki tego dyskursu, badanie praktycznego użycia terminów etycznych, ale za złe ma analitykom mieszanie opisowych struktur potocznego języka moralności z ich osobistymi przekonaniem aksjologicznymi. Zarzuca analitykom niemożność wyniesienia się ponad opisywaną praktykę, niemożność rozwiązywania antynomii, jakie na gruncie praktyki pojawiają się, a to grozi, jak sądzi, relatywizmem. Analitycy gubią właściwy sens etyki normatywnej, potrzebę uzasadnienia wartości i norm.

¹³ M. Fritzhand: *O elementarnych normach moralnych*, [1956]. (Cytuję z tomu: *W kręgu etyki marksistowskiej*, s.90).

Największe nadzieje pokłada Fritzhand w tym czasie w neonaturalizmie metaetycznym, ale ten schemat uzasadnienia etyki nie wydaje się mu dostatecznie jasno określony. Pisze: „Zbyt świeżej daty są jego poczynania, a zwłaszcza zbyt różnorodne są koncepcje, aby dały się ująć w jakiejś ogólnej charakterystyce. Można jedynie powiedzieć, że neonaturaliści posiadają samowiedzę metodologiczną, na której zbywało naturalistom tradycyjnego autoramentu. Z jednej strony potrafią przeciwstawić się godzącym w naturalizm zarzutom, jak np. zarzutowi «otwartego pytania» Moore’a, z drugiej zaś przyjmując słuszne obiekcje związane z tradycyjnie naturalistyczną redukcją wypowiedzi etycznych do wypowiedzi empirycznych, i w związku z tym odpowiednio zmodyfikować swoje stanowisko naturalistyczne”¹⁴. Fritzhand powołuje się na pewne próby czynione w kierunku neonaturalizmu, ale nie wchodząc w szczegóły deklaruje: „chcę na zakończenie wyrazić swe przekonanie, że metaetyka marksistowska przyłączy się do kierunku neonaturalistycznego, przyswajając sobie zarazem krytycznie wszystko, co cenne z innych szkół metaetycznych. Oczywiście marksizm stworzy nową odmianę neonaturalizmu, która będzie się harmonijnie godzić z całokształtem jego światopoglądu. Jest to jednak trudne i skomplikowane zadanie”¹⁵. Ten fragment wyjaśnia wiele, gdy chodzi o dalsze poszukiwania przez Fritzhand odpowiadającego schematu metodologicznego dla uzasadnienia aksjologii marksistowskiej. Neonaturalizm metaetyczny pozostanie łożyskiem, które będzie starał się wypełnić w dalszych pracach. Stąd jego zbliżenie do nauk przyrodniczych, medycznych, społecznych, dążenie do tego, aby etykę uprawiać w kontakcie z naukowym opisem życia. Etyka naukowa, to etyka normatywna uprawiana w ciągłym związku z rozwojem naukowego poznania człowieka i świata, w którym on działa, etyka respektująca metodologiczne reguły uzasadnienia ocen i wartości.

Tymczasem na początku lat siedemdziesiątych poglądy Fritzhanda spotykają się z krytyką z pozycji scjentystycznie pojętego marksizmu. Atakowana jest jego etyczna interpretacja marksizmu i jego łączenie marksizmu z metaetyką. Jedno z drugim ma związek, ponieważ poszukuje on poprawnego uzasadnienia dla etyki normatywnej marksizmu, i za to jest atakowany. Zarzuty wysuwają: Jarosław Ładosz, Waclaw Mejbaum i Leszek Nowak. Polemika z ich krytyką zmusza Fritzhand do doprecyzowania swojego stanowiska, a udzielone odpowiedzi zostały zebrane w tomie *O niektórych właściwościach etyki marksistowskiej* (1974). Autor odrzuca przede wszystkim ten pogląd swoich krytyków, iż cechą etyki marksistowskiej jest nieobecność w niej etyki normatywnej. Fritzhand broni naukowej etyki normatywnej

¹⁴ M. Fritzhand: *Marksizm a metaetyka*, [1965]. (Cytuję z tomu: *W kręgu etyki marksistowskiej*, s. 330).

¹⁵ Tamże, s. 331.

w marksizmie, racjonalności procedur uzasadniających wypowiedzi wartościujące, powtarza, że Marksowska teza o jedności bytu i wartości nie może być interpretowana jako zasada tożsamości bytu i wartości, lecz jako obrona ich związku, a wyjaśnienie tego związku próbuje interpretować w nawiązaniu do analitycznej argumentacji z „dobrych racji”. Pisał wtedy: „Ostatecznie zatem możemy stwierdzić, że swoistość etyki normatywnej marksizmu polega na tym, że czerpie on swe «dobre racje», swe argumenty na rzecz upowszechnianych przez siebie sądów etycznych – poza naukami szczegółowymi – z teorii filozoficznej marksizmu, a więc przede wszystkim z materializmu dialektycznego i historycznego”¹⁶. Właściwością etyki normatywnej marksizmu jest, jego zdaniem, również to, że jej zasady reprezentują dalekosiężne ideały klasy robotniczej i ogólnoludzkie uniwersalne normy, że odrzuca jałowość moralistyki, że jest humanizmem realnym. Dokonuje więc dalej poszerzonego wykładu stosunku marksistowskiej etyki do podstawowych pojęć etyki normatywnej: humanizmu, wolności i odpowiedzialności, indywidualizmu i kolektywizmu, relacji moralności do polityki, równości, stosunku marksizmu do etyki reguł i etyki cnót.

Następne lata przyniosły usiłowanie pogłębienia meta-aksjologicznej raczej niż metaetycznej refleksji nad marksizmem, a w rozwinięciu próbę twórczej konfrontacji nowoczesnych narzędzi metodologicznych etyki i kryteriów uprawianej naukowo etyki normatywnej marksizmu do współczesnych problemów bioetyki i innych dziedzin życia. Wysiłek ten widać w kolejnej książce *Wartości a fakty* (1982), w której szczególnie interesujące jest to, co wyrażone zostało w nowej formie, ale znajome jest z wcześniejszych prac, czyli odróżnienie wartości-faktów i wartości-norm.

Przyjrzyjmy się temu dokładniej, bo w tej pracy ujawnia się charakterystyczne dla szkoły Kazimierza Twardowskiego dążenie do zbudowania etyki naukowej i sformułowania kryterium prawdy w etyce. Zarazem można tu pokazać to, co było najtrudniejsze w poszukiwaniach badawczych Fritzhand. Dlatego ten motyw jego analiz przedstawimy szerzej niż inne, aby ukazać stopień metaetycznego zaawansowania warszawskiego etyka.

Wartości-fakty są, dla autora, przedmiotami cenionymi przez ludzi, natomiast wartości-normy są „przedmiotami przez ludzi słusznie cenionymi, tymi wartościami, którymi ludzie powinni się powodować, choć się nimi w rzeczywistości nie powodowali”¹⁷. Przez termin „słuszny” rozumie tu Fritzhand tyle, co „należyte uzasadnione”. Uzasadnianie wartości-norm odbywa się nieustannie we współżyciu społecznym, żywiołowo i profesjonalnie. Autor znowu podkreśla jedność faktów i wartości, ale jedność nie oznacza tożsamości,

¹⁶ M. Fritzhand: *O niektórych właściwościach etyki marksistowskiej*, s. 55.

¹⁷ M. Fritzhand: *Wartości a fakty*, s. 41.

bowiem wartości pozostając w związku z faktami, nie są z konieczności tym samym, co fakty. Związek świata faktów, w tym świata wartości-faktów, z wartościami-normami określa Fritzhand jako sprzężenie zwrotne, dynamiczne, twórcze, dialektyczne. Problem relacji bytu i wartości zostaje naświetlony w taki sposób, aby uniknąć naturalistycznej redukcji wartości do bytu, ale zarazem – aby wartości pozostawały w genetycznym i funkcjonalnym związku z bytem, jego strukturami, prawidłowościami. Widać tu zarazem trudność określenia się wobec sporu subiektywizmu z obiektywizmem, bowiem żadne z opozycyjnych poglądów na sposób istnienia wartości nie odpowiadało liderowi marksistowskiej etyki; opowiada się więc za trzecim punktem widzenia. Pisał przeto tak: „Stanowisko moje, mniemam, stoi ponad tak rozumianym subiektywizmem i obiektywizmem, każe bowiem widzieć w wartościach określone relacje między podmiotem a przedmiotem. Wartość jawi się jako pewien stosunek podmiotowo-przedmiotowy, dobro zaś i zło to przedmioty w ten stosunek uwikłane. Czy nie oznacza to jednak relatywizmu? Jeśli przez relatywizm rozumieć przekonanie, że dwa rzeczywiście sprzeczne ze sobą sądy wartościujące mogą być na równi prawdziwe (ewentualnie słuszne) – to me twierdzenia bynajmniej nie pociągają za sobą relatywizmu, wprost przeciwnie, one mu przeczą. Albowiem, skoro wartości-normy określa się jako wartości dzięki odpowiedniemu uzasadnieniu uprawomocnione – to sprawia to, że zwracamy się tym samym przeciw relatywizmowi w przedstawionej postaci”¹⁸.

Fritzhand sytuuje się w opozycji przeciwko sceptycyzmowi etycznemu, opowiada się za stosowaniem procedur uzasadniających i wyraźniej niż dotąd określa swoje stanowisko w sprawie pojmowania prawdy w etyce. Terminów „prawdziwy” i „fałszywy” używa w rozumieniu klasycznym. Antyrelatywizm i antysceptycyzm, jaki jego zdaniem charakteryzuje stanowisko marksistowskie, nie musi bynajmniej pociągać za sobą posługiwania się kategorią prawdziwości sądów etycznych (przy czym ma tu na myśli przede wszystkim sądy o powinności). Sądy prawdziwościowe można wypowiadać o wartościach-faktach, ale w sprawie wartości-norm trudno jest wypowiadać się w sensie klasycznej teorii prawdy. Pierwsze są normalnymi sądami empirycznymi, drugie natomiast, aby być prawdziwe, musiałyby zakładać istnienie rzeczywistości, która sądy o wartościach-normach odzwierciedlałaby. Odrzucenie istnienia takiej rzeczywistości nie oznacza jednak, wbrew niektórym, że sądy etyczne są pozbawione znaczenia poznawczego, że są bezsensowne. Fritzhand jest przekonany, że poza momentem emocjonalnym i poznawczym, sądy etyczne zawierają treści aksjologiczne. (Jeżeli wypowiadamy sąd: „Jan jest zacnym człowiekiem”, to wyrażamy nasze uczucia wobec

¹⁸ Tamże, s. 41.

Jana, informujemy o pewnych jego właściwościach, a także stwierdzamy przynależną mu wartość, osadzoną w tych właściwościach). Wskazany tu moment informacyjno-aksjologiczny nie musi również zakładać istnienia odzwierciedlanej rzeczywistości. Wystarczy, aby taki sąd był obiektywny, to znaczy, aby przekraczał subiektywizm, nie opierał się na aksjologicznym „widzimisie”.

Ostatecznie, po przeprowadzeniu krytyki intuicjonizmu empirystycznego i apriorycznego, zastanawia się Fritzhand nad tym, jak rozumieć „prawdę w etyce”, jeśli tradycyjne pojmowanie prawdy zawodzi, a poczucie obiektywności wypowiedzianych sądów nie ustępuje. Pytał: „Jakież więc pojęcie prawdy będzie stosowne dla etyki? Otóż w moim przekonaniu takie – odpowiada – które w prawdziwym sądzie etycznym upatrywać będzie sąd w sposób właściwy dla etyki zadowalająco uzasadniony”¹⁹. W ten oto sposób nasz etyk odrzuca klasyczne pojęcie prawdy w etyce i proponuje rozważyć zagadnienie prawdy rozumianej szeroko, czyli w kontekście uzasadnienia sądów etycznych. Fritzhand zastanawia się dalej, na ile procedury logiczne nauki znajdują swoje zastosowanie w etyce, i wprawdzie potwierdza stosowność indukcji i dedukcji w etyce, co świadczy, że etyka zmierza do uzasadniania swoich sądów, ale zarazem powszechnie znane procedury uzasadniania naukowego wydają się mu zbyt ciasne jak na swoiste potrzeby uprawomocnienia etyki. Razi go, z jednej strony, możliwość wprowadzania do etyki arbitralnych aksjomatów, z drugiej – uwikłanie indukcji z ocen w faktualność, czyli zatracenie normatywności twierdzeń. „W etyce idzie o to – pisze – jak żyć, jak postępować, nie miejsce więc tu na jakiegokolwiek arbitralne ustalenia. Nie może ich również dostatecznie uzasadnić dotychczasowe doświadczenie, bo to, co być powinno, a więc i to, co jest objęte przez twierdzenia pierwotne, nie wynika z tego, co było lub jest”²⁰.

A więc wymaga zmiany, jak sądzi Fritzhand, sama koncepcja uzasadnienia twierdzeń pierwotnych etyki, a jego propozycje odwołują się zarówno do wzorów znanych, jaki i do przeformułowań metodologii stosowanych w innych naukach, czy w samej etyce. Do rozważenia są trzy możliwości:

* Rozwiązanie fizykalistyczne, odwołujące się do procedur konfrontowania teorematu etycznego z faktami (podobnie, jak teorie fizykalistyczne interpretuje się w świecie faktów). Ten rodzaj uzasadnienia opiera się na prawdopodobieństwie słuszności normy – twierdzi Fritzhand, ale ma ono wady, bo naczelną wartość-normy interpretuje się w polu wartości-faktów.

* Rozwiązanie znane z teorii falsyfikacji, uniwersalizujące naczelną normę i badające krytycznie jej konkretyzacje, czyli wydedukowane konse-

¹⁹ Tamże, s. 56.

²⁰ Tamże, s. 64.

wencji. Lecz i ta metoda odwołuje się do doświadczenia utożsamianego przez Fritzhanda z polem wartości-faktów. Ponadto zakłada ona tyle razy już krytykowaną generalizację czyniącą adresatami normy wszystkich ludzi, podczas gdy ignoruje się ich nierówność.

* Teoria „dobrych racji”, zakładająca, że w niektórych przypadkach sądy etyczne znajdują dobre (poprawne) uzasadnienie w zdaniach o faktach i bynajmniej nie jest to przypadek cofnięcia się na pozycje krytykowane przez antynaturalizm w etyce. Dobrą racją normy „Powinieneś oddać pożyczone pieniądze” jest zdanie „Ponieważ obiecałeś”. Język potoczny uprzywilejowuje rozumowania tego rodzaju, a anglosascy analitycy języka moralnego rozumowania takie, w których zdania o faktach są oczywistymi racjami zdań normatywnych, określili jako przypadki tzw. logiki ewaluatywnej czy „trzeciej logiki” (obok indukcyjnej i dedukcyjnej). Fritzhand zgłasza jednak wątpliwości, czy nie mamy tu do czynienia z przypadkiem rozumowania entymematycznego, w którym występują ukryte założenia ogólne. Język potoczny ma to do siebie, że dokonuje derywacji, skrótów myślowych. Nawet jeśli inne wersje etyki „dobrych racji” wskazują na mniej dyskusyjne, a zawarte w języku potocznym pewne sposoby argumentowania z faktów na rzecz norm (np. z kontekstualnej teorii znaczenia terminów etycznych), to jednak Fritzhand odrzuca zasadniczo i to rozwiązanie. Docenia natomiast próby budowania teorii wieloszczeblowego uzasadnienia sądów etycznych: inaczej uzasadnia się sądy naczelną w etyce, inaczej np. sądy o konkretnej powinności, bardziej wrażliwej na empirię i indukcję.

Zobaczmy zatem, jak Marek Fritzhand pnie się po szczeblach uzasadnienia respektując lub starając się respektować ramy filozofii marksistowskiej. Zaczyna od analizy uzasadnienia moralnych zasad i systemów, w którym uzyskują one swoje szczegółowe rozwinięcie. Nie znajduje tu arbitralności, bowiem widoczne są wysiłki uzasadniania systemów. Problem w tym, czy mogą być one uzasadnione obiektywnie. Odpowiedź jest następująca: „Żywe», czyli społecznie obowiązujące systemy moralne są dalekie od samowoli i kaprysu. Są one tworem obiektywnymi, które nie powstają same przez się w indywidualnych umysłach, lecz są im w podatnych po temu okresach życia ludzkiego niejako «wszczepiane», wpajane”²¹. Wyjaśnienie sposobu w jaki powstają systemy nie może być jednak utożsamiane z ich uzasadnieniem. „Ukazanie genezy i funkcji systemu moralnego jeszcze nie jest jego uzasadnieniem lub obaleniem – zaznacza – dostarcza jednakże bardzo poważnych racji za jednym lub drugim”²². To, dlaczego ludzie przyjmują jakieś wartości w praktyce życia, nie jest procedurą żadnej „trzeciej logiki”, ale po prostu

²¹ Por. tamże, s. 84-85.

²² Tamże, s. 86.

„dobrą racją”, żeby taki system wartości przedkładać nad inny. Konkluduje więc następująco: „Dowieść zasady, w mym przekonaniu, to wykazać, że jej przestrzeganie służy praktyce moralnej [...]”²³. Widać, że w tej interpretacji etyka marksistowska jest teleologiczna, poszukuje bowiem *summum bonum*, i uzasadnienie owego najwyższego dobra w systemie jest właśnie docelowym zadaniem.

Dobro najwyższe nie jest tu jednak dobrem moralnym. „Gdybyśmy chcieli dowodzić zasad moralnych odwołując się do wartości moralnych, obracalibyśmy się w błędnym kole. Dowodzić ich można jedynie przez odwołanie się do wartości pozamoralnych, takich na przykład, jak szczęście, piękno lub doskonałość”²⁴. Poszukując dalej wartości uzasadniających etykę, kieruje się Fritzhand w stronę problematyki stylów życia, a czyni to w przekonaniu, że tu właśnie funkcjonują jakieś procedury całościowego wybierania i uzasadniania zestawów wartości. Pojęcie *summum bonum* łączy się, w jego przekonaniu, z wyborem stylu życia. Nie rozwijając tych analiz dalej, nie polemizując z niejasnym pojęciem stylu życia, odkrywamy wreszcie, wraz z Fritzhandem, że na szczycie drogi uzasadniania mamy do czynienia z wartością jaką jest podmiot, twórca świata wartości – człowiek. To okrycie aksjologiczne, aczkolwiek zbieżne z innymi modelami etyki, uzyskuje niezbyt jasny status metodologiczny. Jeśli nie mamy tu do czynienia z intuicyjnym poznaniem wartości człowieczeństwa, i jeśli nie dedukuje się wartości moralnych z istoty człowieka, na co wskazywałyby – wbrew jego deklaracjom – wcześniejsze prace Fritzhanda, to na czym polegać ma swoistość metodologiczna uzasadnienia systemu aksjologicznego marksizmu?

Zgodnie zresztą z konkluzjami Fritzhanda musimy stwierdzić, że nie została wypracowana w polskiej etyce marksistowskiej żadna przekonująca metaetyczna konstrukcja, pozwalająca określić kryterium prawdy moralnej. Przy dobrym rozeznaniu stanu dyskusji tego problemu w anglosaskiej filozofii moralnej, Fritzhand raczej ciągle twierdził, że zasadniczym problemem etyki jest okazanie możliwości uzasadnienia systemu etycznego i przekonywał, że takie uzasadnienie jest możliwe. Jednakże rozwiązanie problemu było przez niego zaledwie zasygnalizowane.

W książce *Wartości a fakty*, prócz części teoretycznej, autor podejmuje się aplikacji swych rozważań do problemu socjalistycznego sposobu życia, analizując go jako fakt i jako ideał. Dawne antropologiczne zainteresowania i ich związek z aksjologią powracają w rozdziale o osobowości, rozważanej w perspektywie wartości. Problem ideału zostaje też skonfrontowany z zagadnieniem rewolucji naukowo-technicznej. Etyczne wątpliwości wywo-

²³ Tamże, s. 89.

²⁴ Tamże, s. 90.

luje współcześnie rozwój genetyki, toteż Fritzhand oddziela pozytywne i negatywne strony eugeniki. Wreszcie na zakończenie pojawia się problem ideału tolerancji i tu opowiada się autor za tolerancją ograniczoną, przeciwko tolerancji absolutnej, bo to byłby relatywizm i indyferentyzm moralny.

Na zakończenie prezentacji poglądów Marka Fritzhanda słowo o sprawach ostatecznych, czyli o jego stosunku do religii. W *Mysli etycznej młodego Marksa* często powołuje się autor na Marksowskie argumenty świadczące o opozycji humanistycznej aksjologii wobec religii. Ateizm marksizmu jest tutaj oczywisty. Później momenty ateistyczne właściwie są niewidoczne w jego twórczości. Są jakby pomijane. W jednej z ostatnich prac pisanych u progu lat dziewięćdziesiątych, publikowanej w partyjnym organie teoretyczno-ideologicznym „Nowe Drogi”, nie unieważnia ateistycznej orientacji klasycznego marksizmu, ale powiada, że wszystko się zmieniło, i Kościół, i socjalizm. Dlatego trzymanie się tamtej formuły stosunku marksisty do religii, wypracowanej w innych czasach, nie musi być po wsze czasy obowiązujące. Inną próbą znalezienia wyjścia jest agnostycyzm w sprawach sporu o istnienie Boga. Pisze więc: „stanowisko to do mnie żywo przemawia i byłbym za jego zaadoptowaniem przez marksizm”²⁵.

V. UCZNIOWIE I NASTĘPCY. Grono pierwszych uczniów Marka Fritzhanda stanowili Henryk Jankowski (doktorat o etyce Ludwika Feuerbacha), Mieczysław Michalik (zaczął od badania wątków etycznych w *Ideologii niemieckiej* Karola Marksa), Emilia Zyro (badała pojęcie sprawiedliwości u Marksa), Stanisław Jedynek, Stanisław Soldenhoff (był pierwszym uczniem Fritzhanda, który podjął badania nad brytyjskim intuicjonizmem i odkrył polskie pokrewieństwo z tym nurtem). Następne pokolenie warszawskich uczniów, to Jerzy Trębicki (badania nad etyką Maxa Schelera), Zbigniew Szawarski (zaczął od badania metaetyki Hare'a), Jacek Hołówka (badania nad analityczną metaetyką), Zbigniew Zwoliński (etyka Nicolai Hartmanna). Następne pokolenia, to przede wszystkim wychowankowie pierwszych uczniów, którzy szeroko czerpią z dorobku światowej i polskiej etyki. Niektórzy pierwsi uczniowie rozjechali się po kraju. Stanisław Jedynek osiadł w Lublinie, Stanisław Soldenhoff w Toruniu. Dwaj ostatni zainicjowali w swoich ośrodkach uzupełniające się badania nad tradycjami i współczesną etyką polską, patronując swego czasu, co ciekawe, bliskim kontaktom swoich wychowanków z Czeżowskim, Kotarbińskim, Tatarzkiewiczem. Można powiedzieć, że w licznych przypadkach uczniowie uczniów Fritzhanda wrócili ostatecznie do zasad szkoły, w której pobierał nauki twórca marksistowskiej szkoły etycznej w Polsce. Wszystko to nie wydaje się być przypadkiem.

²⁵ M. Fritzhand: *Czy marksizm jest ateizmem?* „Nowe Drogi” nr 6, 1998. (Cytuję z tomu: *Etyka. Pisma wybrane*, s. 591).

VI. KOMENTARZ. Trudno jest dokonać oceny dorobku naukowego myśliciela, którego twórczość uwikłana była w kontekst silnie zabarwiony kryteriami ideologicznymi i wywołuje często równie silne ideologiczne oceny. Ale spójrzmy na dorobek Fritzhanda inaczej. Studia filozoficzne w uniwersytecie lwowskim nie mogły nie mieć wpływu na jego otwartą postawę intelektualną, nie mogły z czasem, po ustąpieniu gorączki ideologicznej okresu stalinowskiego, nie rzutować na jego postępujące otwarcie się na poglądy i metodologię innych szkół etycznych. Można w tym upatrywać wpływ autorytetu i warsztatu naukowego dawnych mistrzów. Natomiast stosunek do marksizmu był u Fritzhanda konsekwentnie związany z przyjęciem postawy humanistycznej, której wartości szukał w twórczości Marksa, a tym motywem został również zarażony przed wojną, choć szczegółów jego biografii z tego okresu dokładniej nie znamy. Nazwanie go „etycznym socjalistą” nie jest przypadkowe²⁶. Prezentując poglądy czołowego etyka marksistowskiego trzeba więc starać się na razie odłożyć na bok trudne kwestie ideologiczne, aczkolwiek pełne przedstawienie poglądów Fritzhanda nie będzie możliwe, jeżeli nie uwzględni się ich kontekstu ideologicznego, jeśli nie potraktuje się tego kontekstu właśnie jako faktu historycznego, niezależnie od współczesnej oceny marksizmu i komunizmu.

Fritzhand uważany jest za najwybitniejszego etyka marksistowskiego w Polsce, który skupił wokół siebie i wykształcił szkołę marksistowską zorientowaną etycznie. Szerokość zainteresowań etycznych sprawiła, że marksistowska etyka zaczęła pozbywać się z czasem przymiotnikowego określenia, a studia nad współczesną etyką nadawały nowych impulsów zainteresowaniom młodych badaczy. Wszystko to sprawiło, że etyka marksistowska w Polsce była czymś wyjątkowym na tle marksizmu wschodnioeuropejskiego, była bowiem nasycona refleksją metaetyczną, zdecydowanie większą znajomością współczesnej etyki i aksjologii zachodnioeuropejskiej, większą zdolnością do krytyki moralnej rzeczywistości społecznej i politycznej. Nic więc dziwnego, że stopniowo rozrzedzały się szeregi szkoły, że jej przedstawiciele zasilali coraz częściej grono elit intelektualnych opozycyjnie nastawionych wobec realnego socjalizmu. Być może, tę rolę Fritzhand odegrał mimowolnie.

Wspomina się, że Fritzhand witał z uznaniem kolejne przemiany w Polsce, przypisując im głębokie treści etyczne. Każde osłabienie nacisku ideologicznego traktował jako powrót do humanistycznych korzeni marksizmu i komunizmu. Robił to wprawdzie w stylu epoki, z pozycji zdeklarowanie marksistowskich, ale kiedy dziś czyta się ówczesne jego teksty, widać w nich próby mediowania między humanistyczną teorią a naruszającą normy mo-

²⁶ S. Jedynak: *Kilka uwag o wkładzie Marka Fritzhanda do etyki polskiej*, s. 130.

ralne rewolucyjną praktyką, między humanistycznymi ideałami młodego Marksa, ideałami, które Fritzhand całkowicie podzielał, a rzeczywistością, w której głównym orężem była rewolucyjna przemoc, oparta o poczucie dziejowej misji aparatu władzy państwa dyktatury proletariatu. Odwoływanie się do źródeł, do ideałów tkwiących u początków ruchu komunistycznego, było być może ozdobnikiem dla niezbyt chlubnej praktyki politycznej i wywierania presji ideologicznej we wszystkich dziedzinach życia²⁷. Kiedy środowisko przedwojennych filozofów polskich, którego długiej listy nie trzeba tu wymieniać, odzyskało prawo wykładania, zaczęło znowu publikować swoje książki, Fritzhand należał do tych, którzy ponad różnicami ideologicznymi współtworzyli klimat naukowej dyskusji, klimat wspólnych konferencji etycznych, promował badania nad współczesną aksjologią i etyką europejską oraz polską, popierał rozwój filozofii człowieka. Podsumowując okres dwudziestolecia rozwoju etyki w 1964 roku, pisał, że do 1956 roku etyka w Polsce rozwijała w sposób wypaczony. „Jej schematyczne formuły były prokrustowym łożem dla bogactwa idei etycznych marksizmu; jej ujęcia nawet nie sięgały najważniejszych dla człowieka problemów wartości i sensu jego istnienia. Brak jej było samowiedzy metodologicznej, mieszała kategorie socjologiczne i właściwie etyczne; cechowały ją stagnacja, bezczynność i ślepotą na to, co nowe w życiu i nauce”²⁸. Autor chwalił niemarksistowskie prace Marii Ossowskiej, Tadeusza Kotarbińskiego, wkład do etyki wnoszony przez Tadeusza Czeżowskiego, Henryka Elzenberga, Czesława Znamierowskiego i innych, nowe impulsy w marksistowskich pracach Adama Schaffa i Leszka Kołakowskiego. I tak raz uchylone okno na pozaklasowe pojmowanie filozofii nie dało się już zamknąć.

Fritzhand wywoływał krytykę ze strony ortodoksyjnego i scjentystycznego marksizmu, co musiało zastanawiać. Lecz warto wrócić do analizy polemik z tamtych lat, bo w ich powodach, w ich przebiegu, może da się uchwycić naturę sporów i dylematów teoretycznych i ideowych tamtych lat. Spory teoretyków wyrażały, jak sądzę, różnice argumentowania potocznego, bo jedno i drugie na swój sposób wyrażały sprzeczności życia w realnym socjalizmie. Sprzeczności teoretyczne w pojmowaniu natury etyki odzwierciedlają sprzeczności między etyką i praktyką, między ideałem a rzeczywistością.

Słabością etycznej twórczości Fritzhanda było ahistoryczne, abstrakcyjne, zależne od Marksowskiej antropologii i historiozofii, ujęcie ideału człowieka i społeczeństwa, stanowiące zaplecze dla równie abstrakcyjnej moralistyki. Jego uwaga koncentrowała się bardziej na ideale człowieka i spo-

²⁷ Takie znaczenie ma artykuł *Ideały komunizmu w świetle nowego programu KPZR* [1962].

²⁸ Etyka polska w minionym dwudziestoleciu, w tomie: *W kręgu etyki marksistowskiej*, s. 333.

łączeństwa, co może da się tłumaczyć fascynacją postaciami wybitnych pedagogów. Brakowało natomiast czegoś charakterystycznego dla tak chętnie studiowanego młodego Marksa, mianowicie krytyki zła, krytyki rzeczywistości, krytyki realnego socjalizmu, który w istocie miał niewielki praktyczny związek z wartościami humanistycznymi. Wydaje się, że rozważania Fritzhanda o humanizmie stawały się w miarę upływu lat coraz bardziej abstrakcyjne i przez to jałowe. Odnosiło się wrażenie, że wobec ewidentnej beznadziejności rozpadającego się realnego socjalizmu Fritzhand nie miał przez kolejne przełomy nic do zaoferowania poza ideałem humanizmu, tymczasem życie potrzebowało wsparcia etycznego dla postaw buntu wobec rzeczywistości żywiącej się ideologią pozornego humanizmu. Kolejni marksiści, także jego uczniowie, odchodzili od złudzeń, a Fritzhand nie był już zdolny do skierowania swej humanistycznej wrażliwości na nowe tory. Ale to nie są problemy do łatwego osądu w tak krótkim szkicu jego postaci i twórczości.

Skończmy jednak pozytywnym wezwaniem do gruntownego przebadania wszystkich aspektów biografii intelektualnej, ideowej i politycznej Marka Fritzhanda. Kiedy się dziś czyta jego teksty, jeśli odrzuci się, odłoży ideologiczny język, widać przecież zmaganie się dobrze wykształconego etyka, świadomego trudności warsztatu metodologicznego, z przedmiotem, jakim jest moralność, ze strukturą logiczną etyki, z zawartością historycznych źródeł orientacji aksjologicznej, którą sobie obrał za fundament ideowy. Wydaje się, że w swojej epoce i z perspektywy swoich doświadczeń życiowych zrobił tyle, ile było możliwe.