

braku rozumu" możemy — za autorką — zdefiniować następująco: „jest to uporczywa niezdolność do pojmowania i działania na podstawie odpowiednich racji oraz do uchylania niespójnych przekonań i pragnień" (s. 159). Przyczyny tej „uporczywej niezdolności" Jennifer Radden uważa za sprawę drugorzędną i nieistotną z punktu widzenia odpowiedzialności moralnej i prawnej.

Rozdział 9 dotyczy prawnych aspektów i warunków uniewinniania obłąkanych. Dowiadujemy się więc, że stosunek prawa anglo-amerykańskiego do obłąkanych przestępców kształtował się pod wpływem medycznego modelu interpretacji zaburzeń psychicznych. Jednakże — ku satysfakcji autorki — niektóre wykładnie tego prawa oraz pewne testy poczytalności oskarżonych w coraz większym stopniu uwzględniają irracjonalność (w znaczeniu bliskim tego, co autorka nazywa „brakiem rozumu") jako ważny warunek wymiaru sprawiedliwości. Mimo to prawo pomyślnie wyraźnie nie definiuje „tej dość szerokiej irracjonalności, na której opierają się intuicje moralne, skłaniające nas do uznania jej za czynnik uniewinniający sprawcę przestępstwa" (s. 138). Ten zarzut pod adresem prawa zostaje złagodzony w zakończeniu książki, gdzie Jennifer Radden daje wyraz swemu przekonaniu, że wskutek nieostrych granic pojęcia obłądzenia każda próba ich określenia byłaby arbitralna — jak arbitralne jest przekonanie, że zachowania większości społeczeństwa mają stanowić normę.

Zagadnienie normy psychicznej i określanej na tej podstawie dewiacji jest zagadnieniem dyskusyjnym, ponieważ docieramy tu do granic moralności — a tu intuicje moralne różnych osób nie przemawiają już tym samym głosem. Podobnie dzieje się w przypadku sporu o prawo embrionów do życia. Określenie stopnia obłąkania konieczne dla sprawiedliwego wymiaru kary za dokonane przestępstwo jest trudne nie tylko z powodu niemożności znalezienia obiektywnych, tzn. opartych na faktach, przyczynowo powiązanych i wyjaśnionych naukowo, zależnościach pomiędzy sferą psychiki a sferą somy — ale także z tego powodu, że badanie stopnia poczytalności oskarżonego odnosi się do aktualnego stanu jego świadomości, podczas gdy czyn występny został popełniony na ogół znacznie wcześniej — a wówczas stan świadomości jego sprawcy mógł być zupełnie inny, niż stwierdzony testem.

Praca Jennifer Radden nie jest pozbawiona elementów moralistycznych. Z lektury tej książki wynika postulat abyśmy byli bardziej litościwi i skłonni do wybaczenia, ponieważ nie leży w naszej mocy dokładne ustalenie stopnia czyjejś winy.

Ewa Klimowicz

Oblicza głodu

Onora O'Neill, *Faces of Hunger: An Essay on Poverty, Justice and Development*, Allen and Unwin, London 1986, s. 178.

Książka Onory O'Neill jest trzecią pozycją w serii „Studiów z Filozofii Stosowanej". Podjęty w niej został problem, czy i jak powinniśmy pomagać głodującym oraz w jakiej mierze oni sami mogą odsunąć od siebie widmo głodu.

Zdaniem autorki etyka jest dziedziną rozważań, która łączy w ramach jednego języka różne sfery, jakich dotyczy problem głodu. W etyce bowiem można ująć zarówno ekonomiczne jak i społeczne tło problemu, a także uwzględnić punkt widzenia jednostki. Jest więc potrzebna etyka społeczna, którą mogłyby się posługiwać nie tylko jednostki, ale też całe grupy. Aby móc posługiwać się teorią podającą sposoby rozwiązywania problemu głodu, niezbędne jest: 1) aby zawierała ona wyraźnie zdefiniowane pojęcia etyczne, 2) aby dysponowała standardami dowodzenia, co jest nakazane, a co zakazane, co jest godne zalecenia, a co należy odrzucić oraz 3) aby użytkownik teorii mógł przy jej zastosowaniu dokonywać krytyki zastanych porządków społecznych, a także by krytyka mogła dotyczyć również samej tej teorii. Dla spełnienia trzeciego z wymienionych warunków trzeba, aby metody opisu rzeczywistości pozwalały na adekwatność opisu, a także uznanie go za adekwatny przez jak największą grupę ludzi. Ludzie ci nie mogą być przez użytkownika teorii idealizowani, ale brani pod uwagę takimi jakimi są w rzeczywistości. Z tego też względu teoria musi uwzględniać ograniczone możliwości realnie istniejącego podmiotu. Aby zaś w możliwie największym stopniu uniezależnić wybór sposobów postępowania od ograniczonych możliwości jednostki, trzeba aby decyzje były podejmowane zespołowo. Autorka sądzi bowiem, że zespół ma większe możliwości intelektualne, więcej informacji, większe możliwości działania, więcej szans na obiektywizm, a co za tym idzie jest bardziej zdolny do rozwoju niż jednostka. W ramach zespołu decydującego możliwe jest, zdaniem autorki, przewyciężenie różnic ideologicznych oraz wypracowanie takich metod podejmowania decyzji, aby mogli posługiwać się nimi zarówno głodujący, jak i ci, którzy mogliby udzielić ewentualnej pomocy. Aby do tego doszło, akceptowane przez członków zespołu zasady muszą być sformułowane na tyle jasno, a jednocześnie winny być na tyle preskryptywne, aby mógł posługiwać się nimi każdy, kogo dotyczy problematyka głodu. Oprócz tego poszczególne oceny i opisy rzeczywistych sytuacji muszą być zrozumiałe i do przyjęcia dla każdego, do kogo się je adresuje.

W dalszej części swej pracy Onora O'Neill rozpatruje w jakim stopniu poszczególne teorie etyczne spełniają powyższe warunki, a co za tym idzie, czy są w stanie pouczyć nas co do tego, jaką postawę powinniśmy zająć wobec głodu we współczesnym świecie. Autorka dzieli wszystkie teorie na algorytmiczne i niealgorytmiczne. Te pierwsze zawierają wzory, według których należy podejmować decyzje w danych sytuacjach, a na ich podstawie można podać kompletny zbiór precyzyjnie opisanych czynów pożądaných. Do tej grupy zalicza się utylitaryzm. W drugiej grupie mieszczą się te wszystkie teorie, które podają zasady wykrywające grupy czynów lub porządków społecznych pożądaných lub nie. Dysponują one mniejszą precyzją, ale również są w stanie regulować postępowanie.

Autorka stwierdza, iż utylitaryści mają możliwości rozwiązania problemu głodu, ponieważ ich uwaga jest skierowana na rezultaty. Jest to korzystne przy ustalaniu takich porządków społecznych, w których ewentualną winę za powstanie sytuacji głodu ponoszą ludzie. Poza tym utylitaryści nie są związani z jednym wąskim poglądem dotyczącym postępowania. Trzecim argumentem przemawiającym za przydatnością utylitaryzmu w rozwiązaniu problemu głodu ma być to, że według jego zasad faktycznie postępuje wiele jednostek i instytucji.

Utylitaryści przyjmują podwójnie subiektywny punkt widzenia:

- 1) zyski lub straty relatywizują do jednostek, które je odczuwają,
- 2) jedynie subiektywnie określają, co jest zyskiem bądź stratą dla jakiejś jednostki.

Jednakże w praktyce, zdaniem O'Neill, utylityści nie respektują drugiego rodzaju subiektywizmu i przyjmują nieutilitarystyczne tezy zakładając z góry pewne preferencje (na przykład wyżej cenią sytość niż kulturę), a poza tym nie są w stanie ująć w rachunek użyteczności takich rzeczy jak np. tradycja. W związku z tym muszą rozstrzygnąć problem, czy cel uświęca środki. A zatem utylityści mają niejednokrotnie kłopoty z oceną użyteczności z jednej strony i nie posiadają wystarczającej wiedzy o następstwach czynów, z drugiej.

Brak wystarczającej wiedzy o następstwach czynów prowadzi do stwierdzenia, że nie można w rachunku użyteczności brać pod uwagę czyichś obecnych preferencji. Jest tak dlatego, że czyny podejmowane ze względu na obecne preferencje prowadzą do osiągnięcia stanów obecnie pożądaných. Jednak w chwili osiągnięcia w przyszłości stanów pożądaných wcześniej, mogą stany te okazać się niepożądane, ponieważ w międzyczasie nastąpiła zmiana preferencji. Utylityści nie posiadają bowiem wystarczającej wiedzy o prawach zmian preferencji. Aby tego uniknąć musiałoby się już teraz kształtować przyszłe preferencje jednostek i grup.

Aby być w praktyce użyteczną, teoria utilitarystyczna winna dysponować empiryczną wiedzą socjologiczną uwzględniającą przyczyny zmian społecznych i wiedzą tą powinni móc posługiwać się ci, którzy dysponują wspólnie używaną i akceptowaną siatką pojęć osób podejmujących decyzje w sprawach zmian mogących dotyczyć ryzyka głodu.

Utilitaryzm w zasadzie dopuszcza zmianę „reguł gry” społecznej. Jednak wówczas zastaną siatkę pojęć trzeba by traktować nie jak przeszkodę, ale jako udogodnienie dla rozumowania utilitarystycznego. Zastana siatka pojęć byłaby wtedy punktem wyjścia. Ale mimo to pozostanie ona ograniczeniem w dyskusji, a to z tej przyczyny, że krytyka zastanych instytucji i porządków odbywałaby się w terminach przynależnych tym instytucjom, tj. z punktu widzenia tych instytucji i ich interesów. A zatem nieograniczona zmiana reguł gry byłaby z góry uznana za niewykonalną. Onora O'Neill konkluduje: jeżeli rozumowaniem utilitarystycznym mają posługiwać się wszyscy zaangażowani w problematykę głodu, to nie zezwala ono na krytykę zastanych porządków, jeżeli zaś ma zezwalać na krytykę dzięki swej abstrakcyjności, to nie będą w stanie posługiwać się nim wszyscy.

Powracając do problemu oceny użyteczności jakichś porządków społecznych (regulacji prawnych, instytucji itp.) trzeba rozważyć, kto miałby oceniać te porządki. Powołanie eksperta, którego oceny miałyby być obiektywne i bezstronne jest nie tylko sprzeczne z teorią, ale też niemożliwe w subiektywistycznym społeczeństwie. Eksperta bowiem trzeba by szukać według niesubiektywnego kryterium moralnego. Język wiedzy socjologicznej, którą dzięki ekspertom mieliby posługiwać się utylityści nie nadaje się do użytku przez szerokie masy i dlatego wiedza ta nie jest użyteczna w praktyce rozwiązywania problemu głodu z udziałem wszystkich zainteresowanych. Z tego też względu racje utilitarystów mogą w pełni przemawiać tylko do socjologów. Jeżeli zatem teorią utilitarystyczną opierającą się na wiedzy socjologicznej mają posługiwać się wszyscy zainteresowani, to musi ona być sformułowana w języku powszechnie zrozumiałym, obejmującym całość problematyki socjologicznej, a oprócz tego musi być uzupełniona regułami oceny wyborów kategorii socjologicznych. Powstaje jednak problem nie tylko sformułowania takiej teorii, ale też oceny wpływu, jaki miałaby nowa siatka pojęć na świadomość jednostek oraz ich kulturę. Zmiana świadomości nie musi być przecież równoznaczna z jej rozwojem. Potrzeba więc reguł oceny słowników ze względu na skutki ich rozpowszechniania.

Inne trudności utilitaryzmu pochodzą stąd, że żąda on porównywalności wszy-

stkich czynów i porządków jakie są do wyboru, a to wymaga całościowego i wszechstronnego rozumienia przyczynowych uwarunkowań społecznych.

W kontekście utylityzmu pozostaje jeszcze do rozstrzygnięcia problem sprawiedliwości wobec biednych. Rezultaty nie mogą być miernikiem sprawiedliwości postępowania, ponieważ sprawiedliwość jest rzeczą reguł podziału dóbr, a nie efektów tego podziału. Stąd też utylityści proponują różne zabiegi. Są one jednak równoznaczne z odejściem od naczelnej zasady użyteczności. Z tego punktu widzenia utylityzm klasyczny wymaga podziału niesprawiedliwego, ale dobroczynnego.

Do grupy teorii niealgorytmicznych O'Neill zalicza teorię praw (uprawnień). Teorie praw dzielą prawa na powszechne tj. takie, których respektowania można domagać się od wszystkich ludzi oraz prawa szczegółowe, których respektowania wolno wymagać tylko od niektórych osób, zgodnie z jakąś konwencją. Powstaje zatem problem: jeżeli każdy człowiek ma prawo do zaspokojenia głodu, to jest to prawo powszechne czy szczegółowe? Dopóki bowiem nie odpowie się jasno na to pytanie, dopóty mówienie o prawie do zaspokojenia głodu jest bezprzedmiotowe. Innymi słowy, zwolennicy teorii praw muszą podać nie tylko kodeks praw, ale też kodeks odpowiadających im obowiązków. Co prawda zaletą teorii praw jest jego zrozumiałość i atrakcyjność dla głodujących, ponieważ oni wiedzą na czym polega ich nieszczęście i do czego w związku z tym mogą być uprawnieni, jednak wadą jego jest to, że nie wskazuje do kogo mają się zgłaszać z żądaniem respektowania swych praw. Prawa do zaspokojenia głodu nie można nazwać ogólnym, gdyż nikt nie jest w stanie pomagać wszystkim głodującym. Nikt też nie zawierał nigdy z głodującymi stosownej umowy, a więc nie jest to prawo szczegółowe. Problem rozwiązuje się jednak, utrzymuje autorka, jeżeli będziemy posługiwali się językiem obowiązków, a nie językiem praw. Wówczas, jeśli sprawiedliwość jest obowiązkiem zupełnym, to głodujący mają prawo domagać się jego wypełnienia i żądać pomocy. Dobroczynność zaś będzie obowiązkiem niezupełnym. Odpada więc potrzeba podziału ludzi na uprawnionych i zobowiązanych.

Według O'Neill dyskusja na temat praw człowieka „opiera się na retoryce i słowniku”, a nie na autentycznym zrozumieniu. Niezgodności w interpretacji praw prowadzą do braku powszechnego i jednolitego pojmowania rozumowania opartego na teorii praw. Jak na przykład pogodzić rozumienia prawa do wolności: czy jest to prawo do osiągnięcia nieograniczonych zysków, czy jest to prawo do podejmowania środków mających na celu pomyślność. Jeżeli bowiem uznać, że jest to prawo do osiągnięcia nieograniczonych zysków, to nie można zarazem zawsze respektować prawa do zaspokajania głodu, mieszczącego się w prawie do podejmowania środków mających na celu pomyślność. Prawa siły nabywczej nie można całkowicie pogodzić z prawem do zaspokajania najpilniejszych potrzeb. Przy uznaniu, że prawo do wolności jest prawem do osiągnięcia nieograniczonych zysków okazuje się, że nie jest niesprawiedliwością pozostawić głodujących samym sobie — pomoc głodującym staje się kwestią dobroczynności. Aby uniknąć podobnych kłopotów wprowadza się teorię praw podstawowych, tj. takich, których nie można się wyrzec bez równoczesnej rezygnacji z wszystkich innych praw. Prawa podstawowe mają za sobą pociągać odpowiednie obowiązki tworzące największy spójny zbiór swobód ludzkich. Jednak wówczas w najszerszym i spójnym zbiorze uprawnień nie mogą znaleźć się takie, które wymagają pozytywnego działania, a nie tylko powstrzymania się, gdyż będą one stały w konflikcie ze sobą w każdym warunkach.

Onora O'Neill powiada, że dyskutować w języku praw mogą ci, którzy utrzymują, iż posiadają pewne prawa. Jednak ten, kto się posługuje językiem praw stawia jedynie wymagania innym. Jego język jest zatem językiem biernej jednostki.

W praktyce istotniejsze jest kto ma obowiązki odpowiadające poszczególnym uprawnieniom, a nie kto ma prawo. Inaczej bowiem, a tak jest obecnie, szeroka akceptacja języka praw współlistnieje z szerokim brakiem ich poszanowania.

Po krytycznej części swej pracy autorka przechodzi do pozytywnych rozstrzygnięć dotyczących moralnych relacji pomiędzy bogatymi i biednymi. W przeciwieństwie do języka praw, język obowiązków, proponowany przez autorkę, umożliwia krytykę, ponieważ 1) jest w stanie wyróżnić najważniejsze problemy, 2) określić czyje one są oraz 3) wskazać co można uczynić. W tym celu O'Neill podaje swoją interpretację Kanta teorii obowiązku. Aby umożliwić krytykę i spełniać powyższe warunki, wystarczy zdaniami autorki, wprowadzić Kantowski, pochodzący z *Krytyki władzy sądowniczej*, podział sądów na refleksyjne i determinujące. Za pomocą tych ostatnich można ocenić czy dany, stosunkowo abstrakcyjny, opis sytuacji i reguł postępowania daje się zastosować do konkretnych zdarzeń i decyzji. Sądy refleksyjne zaś podają czy dane zdarzenia i czyny prawdopodobnie podpadające pod pewne opisy podpadałyby również pod pewne bardziej abstrakcyjne schematy. O'Neill utrzymuje, że te dwie komplementarne procedury są w stanie sprawić, że w rozumowaniu moralnym można posługiwać się różnymi opisami tej samej sytuacji, że więc rozumowanie można uniezależnić od opisów. Dzięki tym procedurom można złagodzić rygory dotyczące wyjściowej siatki pojęć osób podejmujących decyzje, gdyż nie ogranicza się w ten sposób stopnia abstrakcyjności sądów. Wystarczy bowiem aby można było wyjść poza nie. Taka sytuacja może doprowadzić co prawda do zmiany świadomości osób decydujących, ale według autorki, zmiana ta miałaby charakter pozytywny.

Kantowska teoria obowiązku uwzględnia niedoskonałą rozumność człowieka oraz ograniczone możliwości działania podmiotu moralnego. Nie zakłada indywidualizmu. Dopuszcza również zarówno kolektywne podejmowanie decyzji, jak i dokonywanie czynów, ponieważ według O'Neill maksymy mogą dotyczyć zarówno jednostki, jak i instytucji społecznych. W takim razie stosowanie imperatywu kategorycznego jako kryterium moralności czynów byłoby możliwe dla istot niedoskonałe rozumnych, czy to jednostek czy też zespołów. Dzięki sądom refleksyjnym i determinującym można uniezależnić członków zespołu decydującego od wyjściowych siatek pojęć jakimi dysponują.

O ile zastosowanie Kantowskiego podziału sądów na refleksyjne i determinujące w odniesieniu do moralności, może nie budzić większych sprzeciwów, o tyle wydaje się jednostronna i wątpliwa interpretacja imperatywu kategorycznego. Autorka powiada bowiem, iż imperatyw kategoryczny pozwala stwierdzić jedynie to, że nie powinno się czynić tego, czego nie mogliby uczynić wszyscy inni. (Kant zaś mówi: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem”¹ — podkr. P.L.). W tej interpretacji jest to reguła powstrzymywania się od tego, czego nie mogą uczynić wszyscy inni. Funkcja imperatywu kategorycznego jest zatem tylko negatywna. Przy takiej interpretacji imperatyw kategoryczny jawi się nie jako sprawdzian tego, co jest obowiązkiem, ale tylko jako test na wykrywanie czynów zakazanych i dozwolonych.

W dalszej części wywodu autorka stwierdza, że procedura Kanta oprócz wskazywania jakich czynów nie powinno się dokonywać w ogóle, pozwala również orzec jakich czynów nie wolno dokonywać w danej sytuacji, ponieważ prowadziłyby one do uznania za ważne reguł podstawowych nie do przyjęcia w danej sytuacji.

Wydaje się, że taka interpretacja Kantowskiego testu moralności norm nie

¹ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1984, s. 50.

tylko sprzeciwia się wymaganiu, aby w podejmowaniu decyzji moralnych nie brać pod uwagę konkretnych warunków, ale przede wszystkim kategoryczności imperatywu poprzez uzależnienie sposobu jego nakazywania od opisu. Opis bowiem nie będzie tutaj „opisem czynu”, ale „opisem czynu w danej sytuacji”.

Trzymając się swojej interpretacji O'Neill stwierdza, że proponowane rozumowanie moralne jest podwójnie niealgorytmiczne: 1) jest to procedura decydowania o tym, co jest obowiązkiem a co jest zakazane, nie mająca na celu uszeregowania pod względem stopnia obligatoryjności wszystkich możliwych czynów, 2) rozwinięcie tego rozumowania w konkretnych sytuacjach zależy od oceny w danym kontekście, czy konkretny czyn jest pożądanym przez podmiot z punktu widzenia zgodności z imperatywem kategorycznym, jeżeli dana максима ma uregulować postępowanie tego podmiotu.

Na podstawie *Wykładów z etyki* Kanta autorka stwierdza, że imperatyw kategoryczny pozwala wyprowadzić ogólne normy, których przestrzeganie jest konieczne. Do takich Kant zalicza podstawowe reguły sprawiedliwości: brak przymusu i brak oszustwa, które trzeba przyjąć, ponieważ powszechne obowiązywanie ich przeciwnieństw prowadziłoby do negacji moralności. Ustalając reguły sprawiedliwości trzeba zawsze brać pod uwagę konkretne warunki. W tym celu należy uwzględnić, powiada autorka, ludzką wrażliwość na oszustwo i przymus, a więc nie tylko ustanawiać reguły zakazujące oszustwa i przymusu, ale też zaspokoić te potrzeby, przy których niezaspokojeniu ludzie są skłonni oszukiwać i wywierać przymus oraz są podatni na uleganie przymusowi i oszustwu. Ponieważ zaś potrzeby i ich zaspokojenie są zróżnicowane, koncepcja sprawiedliwości winna być do nich przystosowana, a zarazem umożliwiać jej zmianę, stosownie do okoliczności. Inne obowiązki, jakie wprowadza Kant to wzajemny szacunek, pomoc i rozwój talentów. Ich przeciwnieństw bowiem nie da się uniwersalizować.

O'Neill mówi, że człowiek jest bytem cielesnym i skończonym żyjącym w skończonym świecie, a zatem wiele spośród dóbr uzyskanych przez jednych są niedostępne dla innych. A zatem jeśli chce się w praktyce stosować imperatyw kategoryczny, to trzeba go uznać za swego rodzaju test pozwalający stwierdzić, jakich norm nie można uznać za powszechnie obowiązujące. Tym samym autorka poświęca moralność w imię względów praktycznych.

W podsumowaniu autorki etyka Kantowska w przedstawionej interpretacji podaje 1) ogólną, lecz nie wyidealizowaną koncepcję postępowania ludzkiego (uwzględniającą ludzi takimi jakimi są w rzeczywistości), 2) powszechny zakaz postępowania niesprawiedliwego, 3) powszechnie obowiązki szacunku, pomocy i rozwoju talentów, 4) obowiązki (wymienione w p. 2 i 3), które można włączyć w rzeczywiste rozumowanie posługujące się różnymi siatkami pojęć różnych podmiotów w różnych warunkach.

Wywód autorki ma być uzasadnieniem tezy, że mamy obowiązek bycia sprawiedliwymi wobec biednych (poprzez zmianę stosunków ekonomicznych i społecznych na sprawiedliwe), poprawy stosunków społecznych w krajach nisko rozwiniętych. Innymi słowy, jesteśmy zobowiązani równocześnie do sprawiedliwości i dobroczynności. O'Neill dopuszcza odstępstwa od zasad sprawiedliwości w sytuacjach wyjątkowych (np. można użyć przymusu, jeżeli chroni on przed jeszcze większym przymusem). Wydaje się to jednak odstępstwem od niealgorytmicznego rozumowania kryjąc w sobie utylitarne i z punktu widzenia kantyzmu nie do przyjęcia stanowisko. Podobnie rzecz ma się z dobroczynnością, którą autorka jest skłonna uznać za godną poświęcenia, gdyby obecne działania charytatywne utrudniały osiągnięcie przyszłej sprawiedliwości.

Książka Onory O'Neill jest gruntownym i krytycznym opracowaniem problematyki głodu w świecie z punktu widzenia moralności. Autorka prezentuje pogląd, że polityka powinna być podporządkowana moralności. Z tego też względu bardzo cenna jest przede wszystkim część krytyczna pracy wskazująca na niedostatki teorii innych niż teoria postawy zasadniczej i dlatego poświęcono jej tu tak dużo miejsca. Część pozytywna jednak mogłaby się obejść bez szczegółowej interpretacji imperatywu kategorycznego. Dla celów tej pracy wystarczające byłoby chyba odwołanie się do samych *Wykładów z etyki* Kanta. Warto zwrócić uwagę na zaprezentowaną w pracy koncepcję etyki społecznej wymagającą nie tylko uniwersalności teorii moralnej, ale też traktującą wszystkich ludzi jako racjonalne, wrażliwe i aktywne osoby moralne.

Paweł Łuków

Moralność i obiektywizm

Morality and Objectivity. A Tribute to J.L. Mackie, Ted Honderich (ed.),
Routledge Kegan Paul, 1985, s. 228.

„Okazmy pamięć po zmarłych przyjaciółach nie lamentami, lecz medytacją”

Epikur

Gdyby wśród etyków rozpisać ankietę, który spośród interesujących ich sporów filozoficznych uważają za najważniejszy, to myślę, że znaczna liczba głosów padłaby na spór o subiektywny lub obiektywny charakter wartości moralnych (sądów moralnych). Przed kilku laty zmarł w Oksfordzie John Mackie. Przyjaciele filozofa (wśród których są nazwiska znane, m.in. S. Blackburn, Ph. Foot, R. M. Hare, J. McDowell, D. Wiggins i B. Williams) postanowili uczcić jego pamięć wydając zbiór rozpraw poświęconych problemowi obiektywności sądów moralnych, który interesował go całe życie. Z rozpraw tych wyłania się bardzo ciekawa dyskusja, której główne wątki warto tu omówić¹.

John Mackie uważał się za sceptyka moralnego. Przeczył istnieniu jakichkolwiek wartości moralnych. To prawda, iż zwykły język moralności przyjmuje założenie o ich istnieniu. Ludzie mówią, iż czynność może być zła lub dobra sama w sobie, że jej wartość ma charakter obiektywny i absolutny, niezależny od jakichś upodobań. Ale ludzie się mylą. Mówią o wartościach, które nie należą do struktury świata. Mówią więc o czymś, czego nie ma.

¹ W skład książki weszły następujące rozprawy: Simon Blackburn, *Errors and the Phenomenology of Value*; Philippa Foot, *Morality, Action and Outcome*; R. M. Hare, *Ontology in Ethics*; S. L. Hurley, *Objectivity and Disagreement*; Steven Lukes, *Taking Morality Seriously*; John McDowell, *Values and Secondary Qualities*; Amartya Sen, *Rights and Capabilities*; David Wiggins, *Claims of Need*; Bernard Williams, *Ethics and the Fabric of the World*. Zbiór rozpraw uzupełniają dwa artykuły wspomnieniowe Blackburna i Cawkwella oraz bibliografia prac Johna Mackiego.