

## W poszukiwaniu złotego środka

Natasza Szutta, *Współczesna etyka cnót*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2007, s. 177.

Jeden z moich studentów powiedział mi ostatnio, że „filozofia polska grzęźnie w historii filozofii” zamiast śmiało iść do przodu. W uwadze tej jest sporo racji. Współczesnej myśli filozoficznej poświęcamy wciąż zbyt mało uwagi, a przez to nie zawsze jesteśmy w stanie podjąć dyskusję na arenie międzynarodowej. Książka Nataszy Szuty *Współczesna etyka cnoty* jest jedną z prób przełamania tego impasu — przybliży fragment współczesnych rozważań dotyczących etyki cnoty, jakie toczą się obecnie w świecie anglosaskim. Praca Szuty jest przejrzysta, logiczna w swojej konstrukcji, język jest klarowny. Cel swych rozważań autorka określa wyraźnie — jest to „analiza wybranych koncepcji określanych mianem współczesnej etyki cnót oraz odpowiedź na pytanie o jej rolę i miejsce wśród innych teorii moralnych”<sup>1</sup>. Autorka zauważa, że współczesne dyskusje nad etyką cnoty były początkowo odpowiedzią na narastające niezadowolenie z kondycji filozofii moralnej, w której dominował kantyzm i utylitaryzm. Zdaniem jednego z pionierów współczesnej etyki cnoty, Alasdaira MacIntyre’a, obecne spory etyczne charakteryzują się brakiem podejścia racjonalnego — filozofowie w ocenie ludzkich działań kierują się emocjami i własnymi preferencjami, a nie opartymi na racjach argumentami. Spierając się między sobą, myśliciele posługują się odmiennymi pojęciami normatywnymi i kryteriami wartościowania, co prowadzi do przedstawienia zgoła odmiennych oczekiwań wobec podmiotów moralnych. Tak fundamentalne różnice nie pozwalają osiągnąć konsensu. Lekarstwem na te niedomogi współczesnej etyki filozoficznej ma być etyka cnót.

Etyka cnót, twierdzi Szutta, nie jest jednolitą teorią filozoficzną bazującą na twórczości jednego autora. Jest to zbiór wielu koncepcji zorganizowanych wokół pojęcia cnoty. W ramach etyki cnót można wyróżnić dwa główne nurty: umiarkowany i radykalny. Umiarkowane koncepcje etyki cnót, zdaniem autorki, formułowane są w obrębie kantyzmu i utylitaryzmu. Niektórzy przedstawiciele tych teorii starają się widzieć etykę cnót jako dopełnienie swoich koncepcji. Chcą pokazać, że ich teorie nie są wrogie etyce cnót — nie przedstawiają założeń, które uniemożliwiłyby rozwój etyki cnót. Natomiast projekty radykalne formułowane są w jednoznacznej opozycji do etyki kantowskiej i etyki użyteczności. Traktują jedną i drugą jako całkowicie błędne. Radykałowie zarzucają owym teoriom to, iż skupiają się przede wszystkim na analizie czynu, nie poświęcając należytej im zdaniem uwagi analizie kondycji moralnej sprawcy, jego intencjom i motywom. Zamiast koncentrować się na abstrakcyjnych nakazach i zakazach (nie zważając na „autorytarnego legislatora”, który byłby w stanie nadać tym zasadom „kategoryczną obowiązywalność”), proponują szukać autorytetów moralnych, które będą miały większą siłę przyciągania niż abstrakcyjne zasady. Radykalne koncepcje etyki cnót stoją zatem na stanowisku, że główny nacisk trzeba położyć na określanie postaw moralnych, dyspozycji i cech charakteru, które sprawcy działania powinni uosabiać. Centralne pytanie etyki cnót jest inne niż to, które

<sup>1</sup> N. Szutta, *Współczesna etyka cnót*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2007, s. 12. Dalsze przypisy do tej pozycji w tekście.

do tej pory zadawała etyka kantowska czy utilitaryzm. Pytanie: „Co powinnam czynić?” zastępuje inne „Jakim być człowiekiem, jakie moralnie istotne cechy należy uosabiać?”

Najogólniej rzecz ujmując, zdaniem Szutty etyka cnót to koncepcja, która zainteresowana jest przede wszystkim sprawcą moralnym, a nie czynem, jego charakterem, a nie zasadami, które ma urzeczywistniać, pojęciami dobra i cnoty, a nie pojęciem słuszności. Można jednak odnieść wrażenie, że tym uwagom wstępnym niekiedy bardzo szkodzi brak krytycyzmu ze strony autorki. Choćby wówczas, gdy przeciwstawia ona etyce cnoty etykę skoncentrowaną na działaniu (kantyzm i utilitaryzm). Szutta uważa, że w przypadku tej drugiej, wiedza na temat intencji może być obojętna przy ocenianiu czynu moralnego [s. 24]. Takie stwierdzenie wzbudzić może uzasadniony sprzeciw i to nie tylko w odniesieniu do etyki Kanta. Również dla utilitarystów (zwłaszcza tych klasycznych jak Mill czy Sidgwick) intencja jest jednym z podstawowych elementów, który należy brać pod uwagę w ocenianiu działania moralnego. Być może Szutta przedstawia jedynie opinie innych filozofów, takich jak Loudon czy Triantosky, ale takie powielanie twierdzeń bez ich wcześniejszej krytycznej analizy jest przyczynkiem do powstawania bezrefleksyjnie powtarzanych stereotypów.

Zgodnie z przedstawioną typologią, Szutta najpierw omawia stanowiska umiarkowane w obrębie etyki cnót, które to właśnie w kantyzmie i utilitaryzmie upatrują zaczątków teorii wspierających podstawowe założenia etyki cnót. Zaczyna od przedstawienia głównych zarzutów, stawianych filozofii kantowskiej przez fundamentalny odłam etyki cnót, następnie prezentuje pozytywną próbę interpretacji etyki Kanta w duchu etyki cnoty. Taki sam układ ma część dotycząca utilitaryzmu.

Pod adresem etyki kantowskiej wysuwanych jest szereg oskarżeń, w tym m.in. zarzut rygoryzmu mówiący, iż etyka kantowska formułuje sztywne, „bezduszne” zasady moralne, które nie pozwalają na indywidualne potraktowanie każdego podmiotu moralnego i jego czynów, oraz zarzut redukcjonizmu deontologicznego — działanie motywowane czym innym niż tylko posłuszeństwem wobec prawa, np. emocjami i uczuciami, pozbawione jest moralnej wartości. Niektórzy kantyści starają się odpowiedzieć na te zarzuty i zreinterpretować stanowisko niemieckiego filozofa w taki sposób, by nie kłóciło się z głównymi założeniami etyki cnoty. I tak Onora O’Neill oraz Marcia Baron odwołują się do *Metafizyki moralności* Kanta, aby z powodzeniem zwalczyć zarzut rygoryzmu.

W *Metafizyce moralności* filozof przedstawia rozróżnienie na obowiązki doskonałe, wąskie (prawne) i niedoskonałe, szerokie (etyczne)<sup>2</sup>. Analiza tekstu Kanta pokazuje, że filozof zezwala na pewną dowolność w wybieraniu powinności moralnych, które są celami naszego działania. Kantyści starają się również pokazać, że prawo moralne, mimo że nakazane jest kategorycznie, daje pewną wolność wyboru co do tego, jak je realizować (np. wobec kogo i kiedy mamy spełniać nasze powinności). O’Neill jest zdania, że nakazy prawa moralnego w etyce Kanta trzeba postrzegać bardziej jako wskazówki dla różnych indywidualnych i społecznych działań człowieka. Podmioty moralne będą realizować prawo moralne w zależności od tego, jakie mają zdolności i w jakiej znalazły się sytuacji [s. 52–3].

Etycy cnót często zarzucają filozofii moralnej Kanta wspomniany już redukcjonizm deontologiczny. Według nich, przyjęcie obowiązku za jedyny słuszny motyw działania,

<sup>2</sup> Szutta używa terminów „doskonałe” i „niedoskonałe”, choć w tłumaczeniu Galewicza *Metafizycznych podstaw nauki o cnotie* (na które to tłumaczenie Szutta się powołuje) występują terminy: „zupełne” i „niezupełne”. Por. I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki o cnotie*, tłum. W. Galewicz, Antyk, Kęty 2005, s. 17.

skutkuje tym, że podmiot moralny doświadcza nieustannego konfliktu między własnymi pragnieniami a obowiązkiem. obrońcy Kanta, tacy jak Marcia Baron czy Nancy Sherman, starają się pokazać, że obok głównego motywu działania moralnego Kant dopuszcza istnienie również innych motywów, takich jak miłość, przyjaźń czy współczucie. Baron podejmuje się obrony kantyzmu przed zarzutem „schizofrenii osobowości moralnej” postawionym m.in. przez Philipę Foot.

Kończąc omówienie związku etyki kantowskiej z etyką cnót Szutta wysnuwa wniosek, że ostre przeciwstawienie etyki Kanta i jego kontynuatorów etyce cnót nie jest dostatecznie uzasadnione, że różnice, jakie chętnie widzieliby etycy cnót między swą własną teorią, a teorią kantowską, wcale nie są aż tak wielkie. Etyka Kantowska ani nie jest tak rygorystyczna, jak sądzą jej krytycy, ani nie wyklucza działań wypływających z ludzkich uczuć.

Główny zarzut, jaki można postawić w tym miejscu autorce *Współczesnej etyki cnót*, to niekiedy zbyt pochopne, jak się zdaje, wysuwanie wniosków bez przedstawienia przekonujących argumentów oraz brak należytej wnikliwości w poruszaniu istotnych kwestii. Szutta pisze na przykład, że według Kanta „niewypełnianie obowiązków etycznych nie jest wadą — jest moralnie obojętne” [s. 52]. Z powyższego zdania można by wyciągnąć wniosek, że według Kanta z punktu widzenia moralnego obojętne jest to, czy wypełniam obowiązki moralne, czy nie. Tymczasem, Kant wyraźnie stawia warunek: „chyba żeby nieprzestrzeganie tych obowiązków było zasadą podmiotu”<sup>3</sup>. Ponieważ mamy do czynienia z obowiązkami szerokimi (niedoskonałymi), a do takich obowiązków należy dbanie o szczęście innych, nie zawsze jesteśmy w stanie przestrzegać danego obowiązku wobec wszystkich w sposób jednakowy. Dlatego w pojedynczym przypadku niewypełnienie obowiązku troszczenia się o czyjeś szczęście nie jest naganne, inaczej jednak rzecz się ma, gdy niewypełnianie tego obowiązku staje się regułą — nie dbamy o szczęście innych w o g ó l e . Kant pisze, iż umyślne działanie niezgodne z obowiązkiem, gdy staje się zasadą, jest występkiem<sup>4</sup>.

Podobne odczucie nie dość uzasadnionego wysnuwania wniosków można mieć, gdy Szutta, przedstawiając artykuł Loudena, dochodzi do konkluzji, że doskonalenie cnoty to nic innego jak doskonalenie dobrej woli, a „opis dobrej woli w etyce Kanta jest zbieżny z jego opisem cnoty” [s. 73]. Jak się zdaje, autorka w ogóle nie wzięła pod uwagę tego, co Kant napisał na temat woli w *Krytyce praktycznego rozumu*.

Kolejna część pracy poświęcona jest utylityzmowi. Etycy cnót wysuwają dwa główne zarzuty przeciwko utylityzmowi: po pierwsze, że utylityzm redukuje złożoność kwestii moralnych, upraszcza je i zniekształca, oraz pozwala na przedmiotowe traktowanie człowieka; po drugie, nie jest w stanie jednoznacznie określić, czym jest pojęcie uniwersalnego szczęścia, szczęścia ogółu, które stanowi kryterium oceny działania moralnego. Zdaniem Szutty, z pierwszym zarzutem można poradzić sobie, gdy przyjmiemy założenia utylityzmu regułą, a odrzucimy utylityzm czynów. Utylityzm regułą, wychodząc od głównej zasady maksymalizacji szczęścia, wykorzystuje zastane w społeczeństwie reguły moralne (można powiedzieć — wykorzystuje zdrowy rozsądek). Nie pozwala każdej jednostce w konkretnej sytuacji decydować, jakie zachowanie przyniesie najwięcej korzyści, lecz zaopatruje ją w zbiór reguł, których ma przestrzegać, aby w optymalny sposób zwiększyć szczęście jak największej liczby osób. Z drugim zarzutem Szutta stara się upo-

<sup>3</sup> I. Kant, *Metafizyczne podstawy*, dz. cyt., s. 59.

<sup>4</sup> Tamże.

rać przedstawiając umiarkowaną wersję utilitaryzmu Michaela Slote'a; czyni to jednak, w tym miejscu, pobieżnie i mało przekonująco.

Omawiając utilitaryzm Szutta koncentruje się na trzech współczesnych stanowiskach utilitarystycznych, sformułowanych w duchu etyki cnót, tj. utilitaryzmie cnót R. Crispa, utilitaryzmie motywów R.M. Adamsa i utilitaryzmie wartości P. Railtona. Przyznaje, że choć wszystkie te „projekty są niedopracowane”, to wskazują na możliwość połączenia najważniejszych założeń etyki cnót (skupienie się na wartości moralnej sprawcy, jego motywach, cechach charakteru) z założeniami utilitarystycznymi.

Zdarza się, że Szutta czerpie pewne istotne argumenty „z drugiej ręki”. Głównym efektem takiej praktyki jest nieklarowne bądź nawet zafalszowane referowanie poglądów<sup>5</sup>. Szutta pisze, że Frankena podzielił teorie na deontologiczne i aretologiczne, przy czym do tych pierwszych zalicza, obok etyki Kanta, utilitaryzm reguł i czynów. Autorka nie powołuje się jednak na tekst samego Frankena, lecz na artykuł Brandta *Frankena and Virtue Ethics* oraz Railtona *Thinking about Character and Utilitarianism*. W żadnym z tych artykułów nie pada stwierdzenie, jakoby utilitaryzm był „teorią deontologiczną”; mowa jest natomiast o tym, że utilitaryzm, podobnie jak kantyzm, posługuje się pewnymi „pojęciami deontycznymi”, takimi jak „słuszność”, „obowiązek”, podczas gdy etyka cnoty pojęciami aretycznymi — „dobro”, „cnota”. Rozróżnienie to, choć pod inną nazwą, przedstawił Henry Sidgwick pod koniec wieku XIX. Teoria deontyczna i teoria deontologiczna nie wydają się więc dla Frankena tym samym. W *Ethics* Frankena stwierdza, iż koncepcje deontologiczne stoją na stanowisku, że słuszne działanie to takie, które spełniamy ze względu na sam obowiązek, natomiast koncepcje teleologiczne uzależniają słuszność działania od osiągnięcia celu, jakim jest dobro (pojęcie dobra jest nadrzędnym w stosunku do pojęcia słuszności); obie przedstawiają zasady i spełnienie ich traktują jako obowiązek. Utilitaryzm nie jest teorią deontologiczną, lecz teleologiczną, może być jednak teorią deontyczną.

Najciekawsze i najbardziej wnikliwe rozważania Szutty dotyczą radykalnej etyki cnót. Jednym z jej przykładów jest tzw. perfekcjonizm, który opiera się na pojęciu eudajmonii, rozumianej jako samodoskonalenie, spełnianie się w człowieczeństwie, rozwijanie ludzkiej natury. Celem człowieka jest aktualizowanie swych potencjalności w taki sposób, by mógł osiągnąć najwyższy możliwy stopień doskonałości. Moralność rozumiana jest tu jako jedna z dróg rozwoju człowieka.

W ramach perfekcjonizmu Szutta omawia dwie główne, wydawałoby się skrajnie różne, teorie: komunitaryzm i liberalizm. Najważniejszym przedstawicielem tej pierwszej jest MacIntyre, który w bezkompromisowy sposób zaatakował współczesne koncepcje liberalnego indywidualizmu. Podstawowym stawianym przez niego zarzutem jest to, iż indywidualizm redukuje społeczeństwo do autonomicznych jednostek, które będąc wolnymi, mogą wybierać pomiędzy dowolnymi kryteriami racjonalności, posługiwać się różnymi wzorcami działania. Indywidualistycznie rozumiana ludzka jaźń jest całkowicie oderwana od wspólnoty, pozbawiona korzeni i historii. Zdaniem MacIntyre'a, moralność i racjonalność zakorzenione są w konkretnej kulturze i to z niej podmiot moralny czerpie wzorce zachowań i podstawową wiedzę na temat tego, co dobre i złe.

Takiej koncepcji, a szczególnie takiej interpretacji liberalizmu ostro sprzeciwia się Stephen Macedo, który krytykuje MacIntyre'a za całkowite niezrozumienie idei liberali-

<sup>5</sup> Zob. N. Szutta, *Współczesna*, dz. cyt., s. 90 odnośnie do Sidgwicka, s. 93 odnośnie do Frankena, i wcześniej s. 75. odnośnie do O'Neill i Höffe.

zmu i autonomii jednostki. Macedo, jak również Galston, Den Uyhl czy Rasmussen widzą w teorii liberalnej odpowiednią podstawę do zbudowania koncepcji samodoskonalenia się. Opowiadają się za szeroko pojętym perfekcjonizmem — wskazują na (niezamkniętą) listę dóbr, które prowadzą do samodoskonalenia. Szutta zauważa, że nie formułują oni żadnej metody określania tych dóbr w sposób systematyczny, co może prowadzić do przekonania, że nie ma w niej żadnego porządku. Jej zdaniem, również projekt MacIntyre'a czy Hursthouse nie oferuje bardziej precyzyjnej koncepcji ludzkiego dobra.

Na uwagę zasługuje to, jak Szutta zestawia koncepcje cnoty w obozie liberalnym. Projekt Galstona zakłada instrumentalne traktowanie cnót — najważniejszy cel stanowi podtrzymywanie ustroju liberalnego, a nie samo doskonalenie się jednostki. Kultuwanie takich cnót, jak choćby tolerancja czy samostanowienie, pomaga istnieniu i funkcjonowaniu porządku liberalnego. Natomiast w koncepcjach Rasmusena i Den Uyhla to podtrzymywanie ustroju liberalnego ma znaczenie instrumentalne — daje najlepsze podstawy do rozwoju jednostki, jej cnót, które są celem ostatecznym. Ich koncepcje można nazwać autotelicznymi koncepcjami cnoty.

Niezależnie od tego, czy mamy do czynienia z komunitaryzmem czy liberalizmem, możemy im postawić te same pytania krytyczne: Czy idea doskonalenia się jednostki może stanowić wystarczające kryterium moralnej oceny ludzkich postaw i działań? Czy uprawnione jest przejście od samodoskonalącego się podmiotu do podmiotu cnotliwego? Czym dokładnie jest owo samodoskonalenie się, jeśli perfekcjonistyczni etycy cnót definiują je niezwykle szeroko? W koncepcjach liberalnych samodoskonalenie uzależnione jest od indywidualnych umiejętności czy warunków życia, a u MacIntyre'a — od rodzaju wspólnoty, tradycji, w której zakorzenione są podmioty moralne.

Ostatnia część pracy poświęcona jest autonomicznej koncepcji radykalnej etyki cnót wspomnianego już Michaela Slotę'a. Slotę odrzuca perfekcjonistyczne teorie cnót, polemizuje z kantyzmem i utylityzmem. Odrzuca „stare” pojęcia etyki, takie jak: „słuszność”, „niesłuszność” czy „dobro moralne”, gdyż są one „nośnikami asymetrii moralnych obowiązków” i proponuje zastąpić je terminami „bycia godnym podziwu” i „bycia godnym pożałowania”. Slotę jest zdania, że nakazy i zakazy muszą w równym stopniu obowiązywać sprawcę działania, jak i jego odbiorcę. Asymetria obowiązków polega na faworyzowaniu dobra podmiotu działającego (egoizm) bądź poświęcaniu tego dobra dla ogółu (utyliitaryzm). Według jego koncepcji dobro powinno być symetrycznie rozdzielone: pięćdziesiąt procent dla podmiotu działającego i pięćdziesiąt dla innych. Szutta słusznie podkreśla, że trudno przy takim rozdziale dóbr mówić o prawdziwej symetrii. Ustosunkowuje się krytycznie również do intuicyjnego uzasadnienia podjęcia działania godnego podziwu. Wysuwa konkluzję, że koncepcja Slotę'a nie jest w stanie zagwarantować odpowiedniego uzasadnienia dla podjęcia działań moralnych, nie przedstawia choćby względnie ujednoczonych zasad podejmowania wyborów moralnych oraz „pozostawia podmioty moralne zupełnie bezradne wobec moralnych dylematów” [s. 163].

Rozważania nad myślą Slotę'a prowokują autorkę do wielu ciekawych pytań i śmiałej krytyki radykalnego odłamu etyki cnót. Szutta dochodzi do dwóch istotnych wniosków. Po pierwsze, etyka cnót nie powinna być rozwijana jako autonomiczna teoria normatywna; domaga się bowiem ugruntowania w teoriach bądź to kantowskich, bądź utylitystycznych, które zdolne są przedstawić uniwersalne zasady moralne ułatwiające podejmowanie praktycznych decyzji. Po drugie, każda teoria normatywna powinna uwzględniać

i zawierać główne założenia etyki cnoty, zwłaszcza jej starania o kształtowanie moralnego charakteru każdego człowieka.

Praca Nataszy Szutty cechuje się klarownością myśli, została wnikliwie przemyślana i logicznie ułożona. Literatura, która posłużyła autorce do dyskusji, jest obszerna i niełatwa. W gąszczu różnych teorii, problemów i pytań autorka wiedzie czytelnika prostą, z góry upatrzoną drogą. Uwagi krytyczne nie umniejszają wartości pracy. Poczucie niedosytu związane ze zbyt uproszczoną dyskusją nad filozofią Kanta i utylityzmem oraz brakiem, niekiedy, dostatecznego podejścia krytycznego, zrekompensowane jest w części drugiej dotyczącej współczesnych radykalnych teorii etyki cnót. Sądzę, że należy wyrazić wdzięczność autorce, iż w tak klarowny sposób przybliżyła fragment toczących się obecnie na Zachodzie dyskusji etycznych, które w Polsce wciąż są marginalizowane.

Katarzyna de Lazari-Radek  
Uniwersytet Łódzki

## Co to takiego: zaufanie?

Piotr Sztompka, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 420.

Są pojęcia dla wszystkich intuicyjnie zrozumiałe, nad których sensem większość użytkowników języka się nie zastanawia, aż do momentu, kiedy zapanuje na nie moda sprawiająca, że pojawiają się one w kontekstach, z którymi wcześniej nie były kojarzone. Zaufanie stało się ostatnio jednym z takich modnych pojęć. Choć prawdopodobnie nikt nie ma trudności ze wskazaniem, której osobie ufa bardziej, a której mniej, to część z nas może mieć jednak problem ze zrozumieniem, na czym właściwie polega kryzys zaufania w Polsce, o którym ostatnio tak głośno w mediach. W rozumieniu pojęcia zaufania i procesów społecznych z nim związanych może pomóc najnowsza książka Piotra Sztompki.

Autor stawia sobie za cel eksplikację pojęcia zaufania jako zjawiska społecznego przez „sporządzenie bilansu ciągle rozwijających się badań nad zaufaniem — szczególnie tych o doniosłości teoretycznej — oraz przedstawienie, wyjaśnienie, usystematyzowanie, a także rozbudowanie i zsyntetyzowanie ich wyników” (s. 19). Wywiązując się z tego zadania, powołuje się na liczne prace i wyniki badań, co znajduje odzwierciedlenie w bibliografii, która liczy aż 14 stron. Praca Sztompki nie ma jednak charakteru polemicznego — cytaty, które przywołuje, mają raczej zilustrować jego koncepcję, niż przedstawiać stanowiska wobec niej alternatywne.

Analizy Sztompki można zaliczyć do nurtu socjologii życia codziennego, choć autor porusza także kwestie etyczne i psychologiczne, które nie są głównym przedmiotem jego zainteresowania. Nie znajdziemy więc tutaj odpowiedzi na pytanie, czy zaufanie jest cnotą, a jedynie, czy się opłaca i czy jest funkcjonalne; nie poznamy też psychologicznych mechanizmów związanych z zaufaniem. Znajdziemy za to systematyczny przegląd świadectw o charakterze psychologicznym osób ufających i darzonych zaufaniem. Dobrze jest