

STANISŁAW SOLDENHOFF

Słuszność i obowiązek w systemie etyki W. D. Rossa

W dotychczasowym dorobku myśli etycznej naszego wieku zaznacza się wyraźnie nurt twórczości reprezentowanej przez autorów z kręgu tzw. brytyjskiej szkoły analitycznej. W historii tego nurtu, zapoczątkowanej według zgodnych opinii przez *Zasady etyki* G. E. Moore'a (1903), zaznaczyły się dwa stadia:

- a) intuicjonistyczno-normatywnych koncepcji Moore'a i deontologów,
- b) trwające do dziś stadium hipotez z zakresu metaetyki.

Czynnikiem umożliwiającym zaliczenie obydwu zespołów zjawisk twórczych do kategorii „wspólnego nurtu” są przede wszystkim zbieżności metodologiczne, dające się odczytać jako następstwa procedury badawczej zastosowanej po raz pierwszy w etyce przez Moore'a. Podobieństwa nie powinny przesłaniać tu jednak różnic. W pierwszym stadium rozwoju „etyki analitycznej” dominowały nastawienia wartościujące. Analizy i rozstrzygnięcia w płaszczyźnie metaetycznej (intuicjonizm) służyły tam zwykle celom normatywnym — nie wyłączając ambicji tworzenia nowych systemów (Moore, Ross). W stadium drugim uderza wzrost zainteresowań ściśle analitycznych dokonujący się kosztem tradycyjnego u etyków zaangażowania normatywnego.

Sposób podejmowania problematyki metaetycznej w pracach angielskich zwolenników emotywizmu i u młodszej generacji etyków-lingwistów (G. Ryle, J. L. Austin, S. Toulmin, K. Baier i inni) nie oznacza wprowadzie zupełnego zaniku ambicji „systemotwórczych”, jednakże w porównaniu z Moore'm i deontologami wydać się może łatwo przejawem minimalizmu.

Wspomniany wyżej ruch nie jest jeszcze zamkniętym rozdziałem w historii całego nurtu, stąd też próba odpowiedzialnej oceny jego aspiracji należy do przeszłości.

Do ostatecznie ukształtowanych zjawisk w granicach etycznego dorobku analityków brytyjskich można za to już dzisiaj zaliczyć śmiało intuicjonistyczną spuściznę Moore'a i deontologów. Nie znalazła ona wprawdzie dotąd kontynuatorów — poza znanym i czynnym do dziś w Anglii A. C. Ewingiem — jest jednak dla współczesnych, zwłaszcza anglosaskich, autorów częstym tematem refleksji i komentarzy. Poglądy etyczne Moore'a znane są również w Polsce, gdzie do ich popularyzacji przyczyniły się poza przykładem *Zasad etyki* liczne wzmianki i komentarze rozsiane na przestrzeni ostatnich dziesiątków lat w piśmiennictwie filozoficznym. O wiele uboższe są natomiast przejawy spolszczonej informacji o stanowisku deontologów. Intencją tego artykułu jest przynajmniej częściowe wypełnienie istniejących luk, drogą charakterystyki i w miarę możliwości oceny deontologii W. D. Rossa — jednego z czołowych przedstawicieli tego kierunku.

Grono wyznawców orientacji deontologicznej we współczesnej etyce angielskiej tworzyli poza Rossem — H. A. Prichard, E. F. Carritt (Oxford) i C. D. Broad (Cambridge). Inspiratorem kierunku był Prichard, autor kilku zaledwie szkiców wydanych pośmiertnie w książce pt. *Moral Obligation* (1947). Trzy spośród nich, opublikowane wcześniej, a mianowicie: *Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?* (1912), *Duty and Interest* (1928) i *Duty and Ignorance of Fact* (1932), odegrały rolę swoistych manifestów, ujawniając jednocześnie ewolucję poglądów autora w formie, która uniemożliwia zaliczenie go do rzędu twórców określonego systemu. Podobne ograniczenia kwalifikacji narzuca wyraz twórczości F. E. Carritta i C. D. Broada. Napotykaemy w nich pisarzy płodniejszych wprawdzie od Pricharda i wzbogacających kierunek własnymi pomysłami, zaabsorbowanych jednak głównie deontologiczną projekcją historii etyki. Jedynym w całym zespole twórcą pieczołowicie wypracowanego systemu jest W. D. Ross. Koncepcja Rossa wchłania w znacznym stopniu teoretyczne osiągnięcia pozostałych deontologów, reprezentując najpełniej motywy charakterystyczne dla całego kierunku. Jej aspiracje wykraczają jednak daleko poza zwykłe sumowanie cudzych przemyśleń i rodzą także wiele rozstrzygnięć oryginalnych.

Wspólne credo deontologów wyrasta z rozważań wokół relacji „dobro — powinność”. W pierwszej, prichardowskiej redakcji (*Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?*) miało ono wyraz negatywny — było protestem przeciw przyjętej szeroko przez doktryny etyczne metodzie wyprowadzania obowiązków z ocen jako sądów o wartościach. Dedukcja „powinności z dobra”, traktowanie ocen jako przesłanek norm, uznali deontolodzy za przykład szeroko rozpowszechnionego błędu. Powinność etyczna nie wymaga według nich żadnych uzasadnień, bowiem jej moc wiążąca poznajemy bezpośrednio drogą intuicyjnego kontaktu. Tradycyjne podejście spod znaku „dedukcji” powoduje nieuprawnioną w ich przeświad-

czeniu degradację obowiązku do rzędu czynników nieautonomicznych, wtórnych wobec dobra i tym samym od niego zależnych. Postępowanie takie nie daje się usprawiedliwić zrozumiałą skądinąd intencją prostoty w budowie systemów etycznych konstruowanych w duchu monizmu.

Programowe weto deontologów dotyczy zwłaszcza dwóch tradycyjnych sposobów określania powinności, z których pierwszy — bardziej chyba powszechny — szuka dla niej oparcia w wartości skutków, drugi w dobru motywów działania. W grupie zakwestionowanych stanowisk znalazł się tym samym również system etyczny Moore'a, dla którego, jak wiadomo, jedyną racją obowiązku i jedynym kryterium etycznej słuszności czynów jest pomnażanie dobra. Stanowisko Moore'a spotkało się z licznymi zarzutami ze strony deontologów, którzy określali je mianem „wyidealizowanego utylitaryzmu”. Na marginesie warto zaznaczyć, iż ten na pozór paradoksalny sposób kwalifikacji poglądów głównego pogromcy utylitaryzmu zyskał sobie uznanie niektórych późniejszych autorów (m. in. T. H. Hilla, K. Baiera, P. H. Nowell-Smitha).

Rozbieżności między Moore'm i deontologami można jednak zaliczyć do gatunku sprzeczki wśród sojuszników. W obydwu wypadkach spotykamy bowiem ważne przejawy wspólnoty, przede wszystkim tę samą odmianę racjonalistycznego intuicjonizmu, dla którego wrogiem numer jeden są tzw. etyki naturalistyczne. Czynnikiem łączącym jest także metoda i styl uprawiania etyki — przejęte żywcem przez deontologów z moore'owskiego inwentarza.

*

W. D. Ross (urodzony w roku 1877 w Szkocji) profesor Uniwersytetu w Oksfordzie, były rektor Oriel College i Prezydent Brytyjskiej Akademii, jest postacią znaną we współczesnym życiu filozoficznym. Pozycję swoją zawdzięcza zarówno ukoronowanej systemem inicjatywie na polu etyki, jak i osiągnięciom naukowo-edytorskim wokół spuścizny Arystotelesa.

System etyczny Rossa rozwinięty w dwóch książkach: *The Right and the Good* (1930) i *Foundations of Ethics* (1939), składa się z dwóch części — teorii powinności i teorii dobra. Uwzględnienie szeroko pojętej problematyki aksjologicznej jako tematu potraktowanego pozytywnie stawia Rossa na pozycjach przekraczających granice „czystej” deontologii. W szerokości skali konstruktywnych dociekań etycznych jego twórczość wyróżnia się na tle całego kierunku.

Kształty etyki Rossa wydają się przede wszystkim rezultatem poszukiwania rozwiązań „zgodnych z życiem”. Autor omija — z krytycznym komentarzem, który jest stałym akompaniamentem jego wywodów — modele etyk jako systemów ocen i norm ujętych hierarchicznie bądź uko-

ronowanych jakąś dyrektywą naczelną. Jego własnym i chyba podstawowym celem jest program pluralistyczny. Uzasadnienie takiego właśnie kierunku systemotwórczych wysiłków widzi Ross w praktyce wartościowań potocznych, które w jego najgłębszym przekonaniu muszą być dla etyka nie tylko głównym dostawcą danych wyjściowych, ale i ramą teoretycznych ustaleń. Szukanie inspiracji w płaszczyźnie myślenia i języka potocznego charakteryzowało również, jak wiadomo, Moore'a, Pricharda, Carritta i Broada — wydaje się jednak, że gorliwość Rossa na tym polu dystansuje współczesnych apologetów *common sense*¹. Oczywiście nie chodzi tu o program badań wyłącznie opisowych. W szacunku Rossa dla moralności obiegowej mieści się przede wszystkim intuicjonistyczna wiara w jej autorytet poznawczy. W obrębie wartościowań potocznych stara się on wyróżnić opinie ludzi moralnie dojrzałych, dziedziczących prawdy nagromadzone przez doświadczenia pokoleń. Montaż systemu dyktować ma analiza treści tych opinii, odsłaniająca — niejako po drodze — ich rzeczywiste przedmioty (w rozumieniu obiektywnych nosicieli słuszności i dobra jako cech „nienaturalnych”). Etyka Rossa przekracza próg opisowo-analityczny w momentach akceptacji wybranych składników wartościowań potocznych, podstawą wyboru bowiem jest wówczas intuicyjne założenie ich prawdziwości. Programowe kolekcjonerstwo oznacza tu dość wyraźnie uleganie aspiracjom normatywnym — kosztem bardziej naukowych możliwości w dziedzinie socjologii i psychologii. Nic więc dziwnego, że w systemie przeważają elementy normatywne, koncentrujące się w kodeksie obowiązków, tabeli dóbr intelektualno-twórczych i swoistym rejestrze dóbr moralnych.

Intuicjonizm Rossa szuka wprawdzie — śladami Moore'a i deontologów — oparcia w kategorii sądów syntetycznych *a priori*, ale poza tym „ogólnym” naśladownictwem odznacza się także nowymi zupełnie akcentami.

Problematyka słuszności i obowiązku etycznego wysuwa się w pracach Rossa na plan pierwszy. Mimo respektu dla aksjologii inspirującego drugą z części składowych systemu, Ross pozostaje przecież reprezentantem kierunku zwanego deontologią; stąd też zachwianie tematycznych proporcji jego prac na korzyść wątków deontologicznych nie daje chyba powodów do zarzutów. Wyraźną przewagę tych właśnie wątków widać w *Foundations of Ethics*, tj. pracy późniejszej, którą sam autor uważał za dzieło bardziej dojrzałe. Koncepcja słuszności i obowiązku zjawiająca się w tej książce jest — w zasadniczych punktach — powtórzeniem stanowiska

¹ Pewnego rodzaju przedłużenie tej orientacji obserwujemy ostatnio w twórczości oxfordczyków, uczniów Wittgensteina. Porównaniem filozoficznych zainteresowań zjawiskami języka potocznego ujawnionych przez Moore'a i Wittgensteina zajmuje się w swej ostatniej książce A. J. Ayer, *The Concept of a Person*, London 1963, cz. 3—8.

zajętego uprzednio w *The Right and the Good*, mimo to jednak ma ona tutaj postać bardziej rozwiniętą, a pod pewnymi względami także zmodyfikowaną. Na zmiany te wpłynęły zarówno opublikowane w międzyczasie prace Broada i Pricharda, jak i przemyślenia samego Rossa. Akcentując wystąpienie nowych elementów w *Foundations of Ethics* trzeba równocześnie zwrócić uwagę na inną jeszcze okoliczność związaną z samą formą wyrazu przekonań autora. Jego orientacja deontologiczna przejawiała się w pierwszej książce w formie bardzo zwartej, objętościowo ustępującej części aksjologicznej, natomiast w pracy drugiej przewaga deontologii — przy całym jej wzbogaceniu — odbiła się ujemnie na kompozycji materiału. W *Fuondations of Ethics* uderza przede wszystkim rozbudowany z niezwykłą pedanterią dział rozważań krytyczno-analitycznych. Wywody pozytywne pojawiają się często w kontekście tych rozważań, a nawet jakby w ich cieniu. Utrudnia to oczywiście próbę rekonstrukcji.

Idąc śladami metody Moore'a, Ross dokonuje tu krytycznego rozbioru różnych teorii i kierunków etyki, a troska o możliwie najbardziej systematyczny przebieg tej operacji wydaje się głównym jego motywem.

Jako krytyk Ross unika argumentów *ad hominem* i skupia uwagę na tropieniu teoretycznych słabości rozważanych stanowisk. Unika także argumentacji odwołującej się do autorytetu potrzeb praktyczno-wychowawczych i wystrzega się języka najczęściej używanego przez moralizatorów. Również wpływ tendencji ideowo-społecznych, które znajdują za zwyczaj w etyce wyraz jawny i bezpośredni — nie jest w twórczości Rossa czynnikiem łatwym do wykrycia. Determinacja autora w dotrzymywaniu wierności etyce pojętej jako dyscyplina czysto teoretyczna pozbawia jego książki kolorytu tak typowego dla literatury etycznej, a równocześnie nadaje im walory zrosnięte z postawą chłodnej, intelektualnej skrupulatności. Ta cecha stwarza jednak pewne kłopoty w próbach syntetycznego opisu bądź zbiorczej oceny jego poglądów. Poza bogactwem tematycznym trudności rodzi tu misterna siatka analiz i całe mrowie mikroproblemów, które przesłaniają nieraz kierunek i sens ogólniejszych zamierzeń autora. Także wspomniane zespolenie dociekań pozytywnych z krytycznymi i liczne dygresje na tematy luźniej związane z głównym tokiem wywodów nie są w twórczości Rossa czynnikiem ułatwiającym jej charakterystykę i ocenę.

Deontologiczną zawartość systemu można by odtwarzać drogą kolejnego omówienia jej przejawów w obydwu książkach, byłaby to jednak droga niepotrzebnych powtórzeń. Bardziej celowa wydaje się charakterystyka łączna obydwu książek, z zaznaczeniem modyfikacji dokonanych w *Foundations of Ethics*.

I. ZNACZENIE ORZECZNIKA SŁUSZNY (*RIGHT*)²

Rozważania nad znaczeniem orzecznika *right* i sprawą jego definiowalności są tematem wyjściowym w obydwu książkach Rossa. Autor widzi w tym orzeczniku oraz w zwrocie „moralnie dobry” określenia etyczne odgrywające fundamentalną rolę w języku zarówno moralności potocznej, jak i doktryn etycznych. Praktyka wartościowań moralnych, które w opinii Rossa muszą być zawsze dla etyka głównym dostawcą wyjściowych założeń, odsłaniać ma przed nami bezpośrednio różnicę znaczeniową tych podstawowych określeń, dzięki której funkcjonują one równoległe w dwóch odrębnych typach ocen.

W etycznej wersji orzecznik „słuszny” odnosić się ma do czynów ludzkich, a zamiennikiem jego może być — w najbardziej typowych przypadkach — zwrot „moralnie obowiązujący”. Określenie „moralnie dobry” ma zastosowania szersze (dobry czyn, dobry człowiek) i już ta okoliczność powinna ostrzegać przed błędem zamiennego traktowania obydwu terminów. Różnice znaczeniowe określeń „słuszny” i „moralnie dobry” ujawniają się jednak — zdaniem Rossa — przede wszystkim w relacji do ludzkich czynów. W kategoriach dobra ujmujemy czyny na tle wartości ich motywów, a związek pojęcia dobra moralnego z motywami uważa Ross za najbardziej pewną w dziedzinie etyki prawdę. Jeśli z kolei „słuszny”, to tyle co „moralnie obowiązujący”, równie oczywisty okaże się związek czynu słusznego z możliwością wyboru. Powinieniem, znaczy mogę — pisze Ross za Kantem — przedmiotem powinności nie są zatem na pewno motywy jako czynnik, na który nie mamy bezpośredniego wpływu. Innymi słowy „słuszny” to orzecznik dotyczący własności czynu niezależnych od motywów³. Czyn słuszny może być czynem moralnie złym, niesłuszny — moralnie dobrym.

Akcentowanie różnicy znaczeń wspomnianych określeń Ross wiązał z próbami odkrycia faktycznych połączeń dobra i słuszności w postępowaniu. Jego osiągnięcia w tym zakresie można jednak oceniać dopiero po scharakteryzowaniu zawartości całego systemu — na tle wniosków bardziej szczegółowych, dotyczących nie tylko problematyki deontologicznej, ale i aksjologii.

Zawarte w *The Right and the Good* uwagi o wykładni terminu „słuszny” mają wyraz znacznie skromniejszy od tego, jaki pojawił się w pracy

² Szukanie odpowiednika *right* w polskim słowie „słuszny” narzucają konwencje naszego języka. Należy jednak podkreślić, że często bardziej adekwatnymi odpowiednikami rossowskiego *right* byłyby określenia: właściwy — odpowiedni. Trudność tę starałem się uwzględnić w pracy, odchodząc w koniecznych wypadkach od — ogólnie przyjętych — zastosowań terminu „słuszny” do określeń wierniej oddających intencje Rossa.

³ Do skali zastosowań tego orzecznika, która w pracach Rossa okazuje się chwilami dosyć ruchoma, wypadnie jeszcze kilkakrotnie powrócić.

następnej. W pierwszej z swych książek Ross ogranicza się właściwie do stanowczego podkreślenia wspomnianych różnic między *right* i *morally good* na gruncie potocznych intuicji i dochodzi niejako od razu do wniosku o niedefiniowalności *right*. Również w krytyce definicji podtrzymywanych przez niektóre kierunki etyki autor nie wychodzi poza komentarze ogólniejszej natury. W *Foundations of Ethics* natomiast metaetyczne aspekty orzecznika *right* absorbują go znacznie silniej. Sprawie tej poświęca dwa rozdziały, z których pierwszy zawiera krytykę definicji naturalistycznych, drugi rozwinięcie własnego stanowiska. Z tych też względów *Foundations...* muszą być oczywiście głównym oparciem dla charakterystyki poglądów Rossa na sprawę analizy treści orzecznika *right*.

Wstępnym do tematu merytorycznym są tu ogólne refleksje autora nad historią etyki, ściślej, nad głównymi nurtami myśli etycznej i odpowiadającymi im typami przekonań moralnych. Wysuwa on możliwość podziału jednych i drugich na dwie wielkie grupy:

- a) doktryn i przekonań wyrażających przede wszystkim ideę obowiązku i określonych zasad postępowania,
- b) doktryn i przekonań, w których głównym motywem jest idea dobra i celów najwyższych.

Stanowiska grupy pierwszej wywodzi Ross z tradycji hebrajskich, wystąpić one miały w szacie teologicznej, a później w różnych formach intuicjonizmu. W ich historii zarysowała się tendencja do redukcji ilości norm (Dekalog, Chrystus jako rzecznik normy miłości Boga i bliźniego, imperatyw kategoryczny Kanta), wyróżniającą cechą pozostało tu jednak trwałe przekonanie, iż posłuszeństwo wobec zasad to główny warunek wartościowego życia. Poglądy zaliczane do drugiej grupy wyrosły z tradycji greckich. Mają one wymowę teleologiczną, którą w najbardziej surowej postaci zademonstrował początkowo hedonizm, przekształcony później w dwóch kierunkach: a) wyjścia poza przyjemność jako dobro jedyne (Arystoteles), b) koncepcji szczęścia powszechnego (użyteczność).

Obydwa nurty tworzyły w historii szeroką skalę odcieni, a ich motywy przeplatały się w różnych doktrynach. Za najbardziej skrajny przykład orientacji pierwszej, tj. deontologicznej, uważa Ross oczywiście etykę Kanta, drugiej — hedonizm indywidualny. Równocześnie jednak podkreśla, iż motywy dobra i obowiązku współwystępowały w większości kierunków etycznych. Ta lojalność wobec faktów rodzi pewne refleksje, które stawiają wspomnianą klasyfikację pod znakiem zapytania. Cóż jest bowiem warta ogólna idea historycznych podziałów, jeśli nie znajduje ona pokrycia w faktach przeszłości i jeśli ten rozdzwięk odczuwa wyraźnie nawet jej twórca? Nie ulega wątpliwości, że zabiegi klasyfikacyjne są w tym — jak i w wielu chyba innych — przypadku podporządkowane zamierzeniom teoretycznym Rossa, który ustawia sobie przeszłość pod

kątem własnych planów i potrzeb. Chodzi mu tutaj raczej o przygotowanie pomysłnej atmosfery dla przyjętych założeń wyjściowych, w myśl których pojęcia słuszności i dobra to naczelné i równocześnie odrębne kategorie etyczne. Jako takie mają one rangę trwałą, a badanie ich możliwych do wykrycia aspektów stanowić musi główny cel etyki teoretycznej.

Autor podkreśla dalej, iż doktryny etyczne można także klasyfikować jako określone definicje dobra i słuszności. Poza znanym podziałem kierunków etyki dokonany przez Moore'a istnieje możliwość następującego ich podziału na:

a) tzw. *reaction theories*, tj. stanowiska, które utożsamiają dobro i słuszność z czyjąś aprobatą,

b) *causal theories*, tj. stanowiska wyjaśniające dobro i słuszność przez odniesienie do wartości następstw.

Druga z zarysowanych przez Rossa klasyfikacji pełni już wyraźnie funkcję teoretycznego wstępu do szczegółowszej analizy krytycznej.

KRYTYKA NATURALISTYCZNA WYKŁADNI *RIGHT*

W pierwszej fazie krytyki Ross skupia uwagę na różnych odmianach naturalistycznego rozumienia *right*, ściślej na tych składnikach naturalizmu, które dają się wyróżniać jako próby analitycznych definicji owego terminu. Notoryczne, zwłaszcza w *Foundations...*, występowanie negacji w roli czynnika wiodącego ku wnioskom pozytywnym, nie wydaje się wynikiem jakiejś szczególnej wojowniczości autora. Jest to raczej konsekwencja sytuacji wrogiego otoczenia, w jakim znalazły się w latach trzydziestych naszego stulecia poglądy Rossa — forsowane pod prąd ówczesnej mody filozofowania. Trzeba jednak dodać, iż zarzuty Rossa zwracają się także ku przeciwnikom potencjalnym, przy czym jeśli nie są odpowiedzią na wyraźną krytykę, dotyczą zwykle opinii żywotnych, wspartych siłą tradycji.

Krytykę naturalistycznych definicji rozpoczyna Ross od ewolucjonizmu. Podkreślając wieloznaczność tego kierunku, wskazuje równocześnie na jego tendencję do utożsamiania „słusznego” z „bardziej rozwiniętym” (*more evolved*) lub z „aprobowanym” przez większość. Próby te nie mogą jednak — twierdzi Ross — odtwarzać autentycznych znaczeń orzecznika „słuszny”, kłócą się bowiem wyraźnie z intuicjami potocznymi. Ewolucjonizm może co najwyżej pomniejszyć niepowodzenie swojego pomysłu przez odkrycie związku cechy „słuszny” z jakimiś innymi własnościami (czynu) i szukanie dla tego związku odpowiedników pojęciowych. Mówiąc inaczej, bankructwo definicji istoty orzecznika „słuszny” nie przekreśla szansy trafnego wskazywania przejawów słuszności.

Ewolucjonizm nie wyklucza też — zdaniem Rossa — obiektywizmu etycznego, ponieważ może akceptować pojęcie postępu moralnego jako

procesu zbliżania się do prawdy, tj. rozwoju świadomości moralnej. Bardziej jednak częstym następstwem tej eksponującej rozbieżności moralnej teorii jest relatywizm i sceptycyzm etyczny. To ostatnie konstatuje Ross z uczuciem pewnego rodzaju ubolewania, ujawniając tym samym dość pospolite przesvědzenie o zależności postawy etycznej od pozycji zajętych na polu metaetyki. Na marginesie dodajmy, iż bardzo ostrą krytykę stanowiska wyrażonego tu przez Rossa przeprowadził pod ogólniejszym adresem P. Edwards w książce *The Logic of Moral Discourse*⁴. Niezależnie jednak od uczuciowej otoczki posądzeń ewolucjonizmu o wspomniane następstwa, Ross podkreśla, z jakich to przede wszystkim powodów sceptycyzm i relatywizm zasługują na sprzeciw. Otóż są one po prostu fałszywymi uogólnieniami (w dziedzinie nauki o moralności) bądź skutkami takich uogólnień (postawy). Dla uniknięcia zarzutu używania argumentów *ad hominem* Ross *explicite* mówi wprawdzie tylko o pierwszym niebezpieczeństwie, jednak sugestia złych skutków prze-wija się między wierszami.

W odpowiedzi relatywistom-teoretykom autor dowodzi, że najczęstsze przykłady różnic opinii w dziedzinie moralności dotyczą nie tyle samych wartości i zasad, ile „opisowego” akompaniamentu zjawisk moralnych. Rozbieżności i spory *sensu stricto* moralne mają się natomiast zdarzać rzadziej, przy czym toczą się one zwykle wokół hierarchizacji wartości zgodnie aprobowanych przez spierające się strony (np. spory o dobór środków do celu). Istnienie podobnych rozbieżności jest w opinii Rossa pośrednim dowodem powszechnego przesvědzenia o obiektywnym istnieniu i charakterze wartości moralnych. Rozwój „moralnego myślenia” i etyki polega w takim ujęciu na stopniowej eliminacji błędnych poglądów i jako proces zbliżania się do prawdy daje się porównać z historią nauki.

Łatwo dostrzec, iż problem sporu moralnego, który we współczesnej literaturze etycznej spełnia przysłowiową rolę lakmusowego papierka w ujawnianiu „metaetycznych” założeń i poglądów poszczególnych autorów, odsłania także istotne własności systemu Rossa. Jako intuicjonista, wykazuje on zrozumiałą skłonność do pomniejszania wagi wspomnianego problemu, do przyznania mu wąskiego raczej marginesu w obszarze zjawisk moralnych. Takie nastawienie wynika oczywiście z samej natury intuicjonizmu jako kierunku, dla którego racją bytu w dziedzinie przekonań moralnych może być głównie czynnik harmonii i jedności. Równocześnie jednak z tejże samej natury intuicjonistycznych nastawień wypływa tendencja ku obiektywizowaniu wartości moralnych, a tym samym wrogość wobec subiektywizmu etycznego. Stąd też rodzi się chyba bardzo

⁴ Paul Edwards, *The Logic of Moral Discourse*, The Free Press, Glencoe, Illinois 1955, rozdział X.

wyraźne w twórczości Rossa zjawisko pewnej niekonsekwencji, a mianowicie akcentowanie realności sporów moralnych w celu ukucia argumentu przydatnego w polemice z subiektywizmem.

Wydaje się, że wspomniana niekonsekwencja jest przykładem nie tyle subiektywnych potknięć samego Rossa, ile wewnętrznych komplikacji zrostów intuicjonizmu z obiektywizmem. Oba te kierunki świadczą sobie wprawdzie wzajemne przysługi w przygotowywaniu pozycji wyjściowych, a czasem nawet warunkują się wzajemnie w tym stadium. Przykłady ich zespolenia u podstaw demonstruje chyba ogromna większość tzw. etyk intuicjonistycznych, łącznie z etyką Rossa. W tym ostatnim jednak wypadku — być może z powodu wybitnie polemicznego zaangażowania autora — ujawnia się rozstajność dróg, na których intuicjonizm i obiektywizm etyczny poszukują dla siebie dalszych uzasadnień.

KRYTYKA SUBIEKTYWISTYCZNYCH DEFINICJI ŚLUSZNOŚCI

Po uwagach dotyczących ewolucjonistycznej wykładni terminu „słuszny”, przechodzi Ross do krytyki definicji oferowanych przez „naturalizm psychologiczny”. Chodzi tu o poglądy określane zwykle mianem subiektywizmu etycznego. Ross wyróżnia trzy zasadnicze wersje tego kierunku:

- a) teorię reakcji indywidualnej (subiektywizm indywidualny lub prywatny),
- b) teorię reakcji grupowej (subiektywizm społeczny),
- c) teorię utożsamiającą słuszość z aprobatą osoby działającej, tj. sprawcy (*agent*) czynu.

Istoty pierwszej wersji (a) dopatruje się w utożsamianiu słuszości czynu z uczuciem aprobaty żywionym przez osobę oceniającą. Teoria subiektywizmu indywidualnego, mimo wykrycia stałego związku między uznaniem czynu za słuszny i jego aprobatą, wzbudza — zdaniem Rossa — istotne zastrzeżenia. Jej główną słabością ma być mianowicie rażący brak precyzji w posługiwaniu się pojęciem aprobaty, którego przedmiotem są przecież nie tylko czyny moralnie słuszne, ale także np. dzieła sztuki bądź odkrycia naukowe. Aprobująca reakcja wobec czynu słusznego — twierdzi Ross — posiada cechy zupełnie swoiste i różni się od uczuć uznania wywołanych przez inne bodźce. Jej swoistość polega przede wszystkim na intelektualnym podłożu uczucia aprobaty i jest przejawem rozpoznania obiektywnych własności czynu.

Przekonanie, iż uczuciowy ładunek ocen moralnych jest tylko jakby nadbudową lub uzupełnieniem ich racjonalno-poznawczej treści, pojawia się stale w rozważaniach Rossa jako jeden z istotnych elementów jego orientacji metaetycznej. Na gruncie tego właśnie przekonania autor stawia subiektywizmowi zarzut absolutyzowania uczuciowej zawartości ocen.

Zarzut taki wprowadza nas w sam środek najbardziej spornych we

współczesnej literaturze metaetycznej zagadnień. Stanowisko Rossa — zwłaszcza w konfrontacji z tezami emotywizmu — prowokuje tu do refleksji i komentarzy, które trzeba jednak ze względów metodologicznych odłożyć na później, tj. do ostatniej części artykułu poświęconej gno-seologicznym problemom systemu.

Należałoby w tym miejscu podkreślić, iż uznanie uczuć za stały — choć nie jedyny — składnik ocen moralnych stawia Rossa w położeniu łatwiejszym do obrony w porównaniu z pozycjami okupowanymi przez skrajnych emotywistów⁵. W tym bowiem, jak i w wielu innych wypadkach dochodzi do głosu bardzo charakterystyczna cecha twórczości Rossa-polemisty, mianowicie unikanie totalnej negacji kwestionowanych stanowisk. Opozycja autora zmierza prawie zawsze w kierunku detronizacji śmiałych uogólnień drogą przywracania do „właściwych rozmiarów” ich racjonalnego ładunku.

Wydaje się, że poza niewątpliwą rzetelnością jest w tym umiarze i metoda osiągnięcia wygodnego dystansu wobec licznych przeciwników, dążenie do przewagi nasuwającej skojarzenie z „wysokim pułapem” w walkach lotniczych.

Przydatność owego podejścia w płaszczyźnie walki jest chyba bezsporna, groźniej natomiast rysują się jego możliwe następstwa w dziedzinie sumowania „ostatecznych” wniosków. Cnota umiaru krytyki i lojalnego uznania przeróżnych, choćby niepełnych prawd po przeciwnej stronie barykad może łatwo zaprowadzić na ścieżki eklektyzmu i sprzeczności. Wydaje się, że myśl twórcza Rossa — o czym będziemy jeszcze mieli okazję się przekonać — w pewnym przynajmniej stopniu nie uniknęła tego losu.

Kolejne zastrzeżenia wobec subiektywizmu indywidualnego wzbudzać ma zagadnienie moralnego statusu czynów dokonanych w odległej zwłaszcza przeszłości. Oblicze moralne spraw minionych i „spełnionych” posiada według Rossa własną autonomię — nie zależy od wydarzeń i opinii późniejszych. To raczej przeszłość sama narzuca nam określone wyroki i sama może być także źródłem aktualnych obowiązków; jest ona niezależną od naszych bieżących opinii krainą prawd-pomników.

W tym nieco mistycznym spojrzeniu na historię Rossowi chodzi chyba przede wszystkim o wykazanie, iż ocena moralna „retro non agit” i że wyrażane z pozycji dnia dzisiejszego uczucia aprobaty bądź potępienia nie mogą mieć już żadnej zdolności konstytuowania znamion czynów „przeszłych dokonanych”.

Ostatni wreszcie — bardzo istotny — zarzut pod adresem subiektywizmu indywidualnego dotyczy sprzecznych opinii o słuszności czynu. Są one zdaniem Rossa możliwością zupełnie realną, chociaż całkowicie zignorowaną przez wspomniany kierunek.

⁵ Moment ten podkreśla także P. Edwards, op. cit., s. 87—89.

Jeżeli bowiem zwrot „czyn X jest słuszny” znaczy w odczuciu subiektywisty jedynie i tylko „czyn X wzbudza moje uznanie”, nie mogłoby nigdy dochodzić do sprzecznych opinii, a tym samym sporów wokół słuszności. Każda ze „stron” mówiłaby bowiem o stanie własnych uczuć, czyli o różnych przedmiotach. Tymczasem, twierdzi Ross (za Moore'm), zwroty z orzecznikiem „słuszny”, poza ujawnieniem stanów uczuciowych dotyczą realnych własności określonych czynów i jako takie mogą być wypowiedziami sprzecznymi. W tym właśnie miejscu pomniejszany uprzednio czynnik faktycznych — a nie pozornych — kontrowersji moralnych służy Rossowi jako argument przeciwko subiektywizmowi. Argument, który w zetknięciu z nieostrożnymi sformułowaniami subiektywizmu niewątpliwie dosięga celu.

Wszystkie — z wyjątkiem ostatniego — zarzuty wysunięte przeciw subiektywizmowi indywidualnemu Ross adresuje również do teorii subiektywizmu społecznego (b). Zarzut ostatni traci tutaj moc, ponieważ w wypadku utożsamiania znaczeń „słuszności” z aprobatą ogółu (lub większości) usuwa się podstawy dla przypuszczeń, by ogół jako swoista jedność podmiotów mógł równocześnie aprobować i potępiać ten sam czyn.

Subiektywizm społeczny budzić ma jednak inną wątpliwość, która nie dotyczy teorii rozważanej uprzednio. Jeśli bowiem znaczenie orzecznika „słuszny” identyfikuje się z aprobatą ogółu, jak oceniać postawy pionierów i reformatorów moralnych, którzy wbrew powszechnym przekonaniom moralnym torowali drogę zwycięstwu określonych idei? Czy idee takie, propagowane przez jednostkę lub mniejszość „pod prąd” zastanych opinii, zawdzięczają swą słuszność wywalczonej w końcu aprobacie powszechnej? Ich afirmacja — sugeruje Ross — jest triumfem wartości, którą miały od początku.

I tutaj znowu stanowisko autora — na tle podstawowych założeń jego systemu — nasuwa pewne wątpliwości. Niezależnie bowiem od wszelkich możliwych walorów, pojęcie pionierstwa moralnego, do którego Ross odnosi się z wyraźną sympatią, stawia pod znakiem zapytania znaczenie, jakie autor przypisuje intuicjom potocznym. Ekspozowanie roli pionierów moralnych nie daje podstaw do zdziwienia w systemach zabarwionych programowym elitaryzmem, np. w etyce F. Nietzschego czy M. Schelera, zaskakuje natomiast w pracach autora, który w świadomości „prostego człowieka” widzi główną wyrocznię i oparcie.

Trzecia odmiana subiektywizmu (c) identyfikująca znaczenie orzecznika „słuszny” z aprobatą sprawcy czynu (*agent*) wydaje się Rossowi stanowiskiem, które w zespole *reaction theories* ma najbardziej przekonującą wymowę. Skłonność do ugody wypływa tu z przeświadczenia autora, iż uczucie aprobaty żywione przez sprawcę czynu opiera się na najbardziej kompetentnej opinii (racjonalna podstawa). Rozpoznanie czy-

nów słusznych, a zwłaszcza powinności, zależy głównie od zaangażowania indywidualnej uwagi. Powinności nie mają bowiem charakteru abstrakcji — ciążą na konkretnych osobach — są zmiennymi wymogami zmiennych warunków. Stąd też *agent* w zetknięciu z określoną sytuacją dysponuje najszerszymi możliwościami trafnego orzekania o słuszności i obowiązku. Podkreślając personalistyczne aspekty takiego orzecznictwa, Ross — pod niewątpliwym wpływem Pricharda — dochodzi w *Foundations of Ethics* do wniosków bardzo bliskich stanowisku preferowanej przez niego odmiany subiektywizmu. Świadectwem tego zbliżenia jest kompromisowa koncepcja dwojakiej natury obowiązków etycznych. Przyznaje ona prawo obywatelstwa również takim indywidualnym wyobrażeniom powinności, które zjawiają się w sprawcy czynu pod wpływem błędnej oceny sytuacji⁶.

Od krytyki subiektywizmu przechodzi Ross do komentowania stanowiska neopozytywistów, biorąc za podstawę *Philosophy and Logical Syntax* R. Carnapa i *Language, Truth and Logic* Ayera. W jego podejściu do nowego przedmiotu rozważań pojawiają się nowe elementy; nie jest to już polemika z przeciwnikiem traktowanym abstrakcyjnie jako „model teoretyczny”, lecz z konkretnymi poglądami konkretnych osób. Poza tym fakt, iż neopozytywizm w wydaniu wspomnianych autorów nie prezentuje żadnego systemu etyki, lecz tylko próbę wyjaśnienia charakteru wyrażań etycznych w ramach ogólnej teorii prawdy i języka, wymaga wciągnięcia do dyskusji problemów bardziej ogólnych.

Pogląd Carnapa identyfikujący wyrażenia etyczne z nakazami (*command*) Ross odrzuca jako prymitywne uproszczenie. Imperatywność jest według niego cechą niektórych tylko wypowiedzi etycznych, nigdy jednak nie wyczerpuje ich istoty, tj. racjonalnego przekonania o określonej wartości czynu. W ocenach dotyczących przeszłości lub np. osób trzecich motyw imperatywny nie zjawia się wcale.

W krytyce Ayera Ross zwraca uwagę na generalne tezy neopozytywizmu jako na podłoże koncepcji odmawiającej znaczeń wyrażeniom etycznym. Polemizuje on z poglądem, jakoby znaczenie posiadały tylko twierdzenia aprioryczne, które są tautologiami, i zdania empiryczne (sprawozdawcze). Obok nich znaczenie i wartość poznawczą posiadają twierdzenia konstytuowane przez bezpośrednią intuicję (*direct insight*), tj. sądy syntetyczne *a priori*⁷. Koncepcja zdań sprawozdawczych jako zdań sprawdzalnych przez doświadczenie (hipotez empirycznych) stawia neopozytywizm w trudnej sytuacji, ponieważ jego generalne tezy nie dają się

⁶ Pomysł ten, zaczerpnięty z artykułu Pricharda pt. *Duty and Ignorance of Fact*, bardzo komplikuje strukturę systemu Rossa. Zajmę się nim bliżej przy okazji analizy problemu występującego w pracach Rossa pod hasłem „natury obowiązku”.

⁷ Aprioryzm autora zjawia się nieco bardziej rozwiniętej postaci dopiero przy określaniu szczegółów własnej orientacji.

sprawdzić na drodze empirycznej i nie spełniają warunków prawdziwości (w neopozytywistycznym znaczeniu).

Pogląd Ayera, przypisujący wyrażeniom etycznym funkcje tylko emotywnie, neguje ponadto możliwość argumentowania i dyskusowania wartości moralnych. Sam Ayer wbrew faktom broni tego stanowiska i utrzymuje, iż nie rozważamy i nie dyskutujemy nigdy wartości, że pod pozorem sporów etycznych zajmujemy się tylko faktami (np. motywami, okolicznościami lub następstwami czynu). Różnice ocen pozostałe w wypadku uzgodnienia opinii o faktach nie dają się już w myśl tego poglądu uzasadniać ani rozstrzygać, ponieważ oceny wyrażają tylko uczucia aprobaty lub dezaprobaty i wykluczają możliwość wzajemnego przekonywania. W odpowiedzi Ross utrzymuje, iż w wypadku niemożności przekonywania się w dziedzinie ocen, również spór o fakty nie miałby żadnego sensu. W wypadku bowiem różnic rzeczywiście moralnych próby ujednoczenia interpretacji faktów służyłyby tylko do wykazania, iż A lubi, a B nie lubi czynu X. Dyskusje o faktach, utrzymane w języku opisowym, toczą się zwykle na podłożu zgodnych przekonań moralnych. W sporach moralnych natomiast panuje język wartości, strony bronią swoich stanowisk przez próby wykazania, iż wartość aprobowana przez każdą z nich jest godna aprobaty.

W ponowieniu obrony realności tych sporów, sprowokowanym tym razem przez Ayera, Ross nie wychodzi poza ogólniki. Krępuje go widocznie poczucie małej swobody ruchów, jaką implikuje w tej płaszczyźnie intuicjonizm. Pojęcie sporu moralnego — z punktu widzenia moralnej orientacji Rossa — rysuje się bowiem dosyć oryginalnie. Konflikty stron jako przykłady starcia się różnych, apriorycznie odczytywanych wartości nie dają się przecież rozstrzygnąć za pomocą argumentu i wykluczają możliwość dowodzenia określonych racji. Zalecany przez Rossa sposób likwidacji rozbieżności polegający na wzajemnej wymianie stanowisk intuicyjnego sondażu wydaje się bardzo problematyczny. Wzajemne „przekonywanie się” przeciwników prowadziłoby wówczas raczej do poczucia równouprawnienia spornych stanowisk i zamiast usunięcia różnic, przynieść by mogło ich usztywnienie. Stąd też sugestie Rossa, zamiast drogi ugody, zdają się ukazywać perspektywę tragicznej świadomości swoistego fatalizmu konfliktów.

Ewolucjonizm, subiektywizm i neopozytywizm są dla Rossa głównymi przykładami naturalistycznej wykładni terminu *right*. Wyjaśnienia proponowane przez te kierunki wydają mu się — jak widzieliśmy — nie przekonywające, a fakt, iż kłóćą się z intuicjami potocznymi, odbierać ma im prawo do występowania w roli definicji analitycznych.

Należy jednak podkreślić, że w krytyce naturalizmu, której główne motywy starałem się odtworzyć, Ross odwołuje się nie tylko do autory-

tetu — nie sprecyzowanej zresztą bliżej — moralności potocznej. Poza argumentem w postaci tego, co rzeczywiście mamy „na myśli” posługując się orzecznikiem „słuszny”, autor podejmuje próby wysłedzenia przeróżnych trudności w implikacjach naturalistycznych wykładni. Przy tej okazji, w proteście wobec poglądów, które w jego przekonaniu deformują prawidłowe znaczenie terminu „słuszny”, Ross odwołuje się nieraz do argumentów przekraczających granice dociekań ściśle analitycznych. W takich jednak wypadkach napotykamy nie tyle uchybienia metodologiczne, ile przejawy niezależnego chyba od autora skomplikowania problemu definicji analitycznych w etyce. Omówione dotychczas elementy twórczości Rossa sugerują raczej sceptycyzm wobec ogólnej możliwości uprawiania analizy pojęć etycznych w zupełnym oderwaniu od rozważań towarzyszących zwykle próbom tzw. definicji realnych.

KRYTYKA G. E. MOORE'A

W oddzielnym zupełnie trybie i z nieporównanie większym respektem komentuje Ross stanowisko G. E. Moore'a. Wykładnia terminu „słuszny” występująca w *Zasadach etyki* nie zyskuje sobie wprawdzie jego uznania, ale zostaje wyróżniona jako „jedyna próba definicji nienaturalistycznej”.

Wiadomo, iż Moore we wspomnianej pracy interesował się głównie problemem dobra i krytyczną analizą naturalizmu. Koncepcja „czynu słusznego” i powinności zjawia się w *Zasadach* nie tylko w cieniu teorii dobra, ale i w wyraźnej od niej zależności. Wyprowadzając tę koncepcję z aksjologii skonstruowanej jako program opozycji wobec roszczeń naturalistycznych, Moore dowodził, iż słuszność i powinność wykrywa się metodą empiryczną. To, co słuszne i co moralnie obowiązuje, jest według niego po prostu środkiem „osiągania dobrych wyników”. Czyn, którego nie usprawiedliwiają dobre skutki, nie może być czynem słusznym, a twierdzenie: „jestem moralnie zobowiązany spełnić ten czyn” znaczy — w jego przekonaniu — to samo, co „ten czyn zrealizuje największą sumę dobra we wszechświecie”².

Trudności przewidywania następstw czynów — twierdzi dalej Moore — pozbawiają nas szansy definitywnych ustaleń tego co słuszne i obowiązujące, stąd też dociekania w obrębie etyki praktycznej oparte są na zasadzie prawdopodobieństwa, a „prawo etyczne” ma charakter nie prawa naukowego, lecz przepowiedni naukowej. To, co słuszne i obowiązujące, poznajemy bez poczucia oczywistości towarzyszącego intuicyjnemu poznaniu cechy „dobry”³.

Stanowisko Moore'a w *Zasadach etyki* jako przykład teleologicznego podejścia do znaczenia terminu „słuszny” i jako próbę definicji tego ter-

² G. E. Moore, *Zasady etyki*, Warszawa 1919, s. 147.

³ Ibidem.

minu w kategoriach „środków” odrzuca Ross stanowczo. Równocześnie jednak wyjaśnia, że polemika z Moore'm — w świetle następnej pracy tego autora, tj. *Etyki* — staje się właściwie bezprzedmiotowa. Moore zmienił bowiem według Rossa pogląd na sprawę definicji istoty słuszności, ściślej, zrezygnował z prób skonstruowania takiej definicji — nie można więc zbyt poważnie traktować jego pierwotnych teleologicznych wyjaśnień. Dla poparcia tej opinii nie przytacza jednak Ross żadnych jednoznacznych sformułowań Moore'a — i jak się zdaje, komentuje dosyć arbitralnie wybrane fragmenty *Etyki*. Dodajmy, że wyjaśnienie sprawy wymagałoby tutaj szczegółowej analizy twórczości Moore'a a zwłaszcza drugiej jego książki, która w porównaniu z *Zasadami etyki* uderza ostrożnością i typowym dla późnych prac Moore'a sceptycyzmem.

PRÓBA POZYTYWNEGO OKREŚLENIA ORZECZNIKA RIGHT

Jak wspomniałem na wstępie, krytyczne rozważania Rossa wokół rozmaitych definicji terminu „słuszny” są przygrywką do pozytywnego określenia własnej pozycji. Pamiętamy, że obok immanentnej krytyki rozważanych koncepcji zjawiał się stale zarzut ich sprzeczności z potocznym znaczeniem orzecznika „słuszny”, które dla Rossa-intuicjonisty jest wykładnią najbardziej autorytatywną. Jasne jednak, że znaczenie to nie może wystarczać jako anonimowa, nieco magiczna podstawa negacji i że samo wymaga niezbędnych wyjaśnień. Konieczność jego skonkretyzowania podkreśla zresztą sam Ross, kiedy mówi o wieloznaczności i pomieszaniu pojęć etycznych w praktyce wartościowań i zwraca uwagę na ryzyko dowolności przy próbach definicji analitycznej. Trzeba też mocno podkreślić, że wykrycie prawidłowego znaczenia terminu „słuszny” nie jest dla niego — ściśle biorąc — tożsame z wykryciem „ogólnego” znaczenia potocznego, lecz jednego z potocznych.

Rosswi chodzi wyraźnie o wybór. Praktyka wartościowań potocznych ma być dla etyka jedynym dostawcą danych wyjściowych, ale równocześnie wymaga od niego wysiłku starannej analizy i selekcji dostarczanego materiału. Problem kryteriów owego wyboru stawia Rossa — na co między innymi zwraca uwagę P. H. Nowell-Smith — na pewno w trudnej sytuacji¹⁰. Jest to zresztą trudność towarzysząca wszystkim chyba próbom przetrucenia pomostu między wiedzą o moralności a poszukiwaniem prawdy moralnej. Wydaje się też, że w podobnej do Rossa opresji znalazł się M. Schlick, kiedy w swoich *Zagadnieniach etyki* usiłował dokonać przejścia od opisu zjawisk moralności potocznej do wyboru i akceptacji tych spośród nich, które uznał za najbardziej autentyczne i ważne.

Kryterium wyboru „właściwego” z potocznych znaczeń orzecznika

¹⁰ P. H. Nowell-Smith, *Ethics*, 1959, Pelican Books — A293, s. 27—31.

„słuszny” poszukuje Ross nie tyle w statystycznej, tzn. ilościowej przewadze, ile w pewnego rodzaju jakości. Chodzi mu zatem nie o znaczenie powszechne, lecz najlepiej ugruntowane, co na tle sposobu krytyki doktrynalnej definicji „słuszności” zdaje się sugerować jakąś wartość logiczną. Pierwotnie wartość ta legitymuje się zdaniem Rossa nie „bieżącą” zgodą z faktami, ale tym, że nie można z niej drogą rozumowania dedukować sprzeczności. Chodzi więc o wybór takiego spośród potocznych rozumień słuszności, które wolne jest od załączków sprzeczności i zasługuje na miano wykładni najbardziej dojrzałej pod względem logicznym. Dokonanie wyboru wymaga przeto konfrontacji różnych napotykaných znaczeń, ich analizy, przy czym badanie takie jako etap wyjściowy w pracy etyka ujmuje orzeczniki etyczne jakby w oderwaniu od ich przedmiotów. Selekcja przejawów wartościowania potocznego, którą Ross porównuje do prac nad redakcją słowników, ma zatem przy pomocy metod analitycznych dostarczyć pojęć-dyrektyw dla następnych faz badawczych, tym razem dotyczących „natury” przedmiotów ocen etycznych.

Tak więc uznanie prawdziwości określonych składników potocznych wartościowań dokonuje się u Rossa drogą inną od normalnej procedury weryfikacyjnej. Jest to droga nie od przedmiotu do opinii, lecz odwrotnie, droga analizy zawartości samych opinii, zakładająca konfrontację pojęć z przedmiotami dopiero w późniejszych stadiach badań. Widać wyraźnie, że prawda — w znaczeniu odpowiadającym definicji klasycznej — nie jest wcale dla Rossa głównym doradcą, jeśli chodzi o przygotowanie wyjściowych założeń systemu. Zastępuje ją w tym względzie wyobrażenie swego rodzaju prawd wewnętrznych, jako cechy niektórych przeświadczeń uwarunkowanej doskonałością ich struktury. Stanowisko autora — na pierwszy rzut oka nieco zaskakujące — daje się jednak chyba wyjaśnić i zrozumieć, zwłaszcza wówczas, gdy pod chłodną formą jego wyrazu uda nam się dostrzec kult autonomii ludzkiego rozumu i podziw dla jego konstrukcyjnych zdolności.

Problem znaczenia orzecznika „słuszny” zajmował Rossa — jak już wspomniałem — przede wszystkim w drugiej pracy, gdzie autor unikając wprawdzie sformułowania własnej definicji, dokonuje równocześnie charakterystyk wykraczających daleko poza zwykłą negację. W każdym razie miejsce zanegowanych wyżej interpretacji wypełnia się tutaj szeregiem pozytywnych wniosków. Punktem wyjścia jest i w tej pracy przekonanie Rossa o bardzo bliskim pokrewieństwie znaczeniowym terminów „słuszny” (*right*) i „obowiązujący” (*obligatory*). Idąc śladami rozróżnień wprowadzonych przez C. D. Broad, Ross zaczyna od analizy różnych znaczeń określenia „powinien” (*ought*), w którym widzi odpowiednik terminu *obligatory*. Określenie „powinien” może — w świetle tych analiz — występować w języku potocznym w dwojakim znaczeniu: a) węższym —

według Rossa prawidłowym — w wypadkach, kiedy powinność czynu ma pokrycie w realnych możliwościach działania ewentualnego sprawcy, b) szerszym, tj. ignorującym powyższy warunek. Przykładem przypisywania powinności szerszych, a więc błędnych znaczeń byłaby wypowiedź: „powinien smuć się śmiercią krewnego”. Interpretacje spod znaku „b” odrzuca Ross stanowczo jako deformujące właściwy sens pojęcia powinności, to ostatnie bowiem wiąże się nie tylko z presją określonych norm postępowania, ale i z pojęciem swoistej wolności działania.

W dalszych analizach autor dochodzi do bardzo istotnego wniosku, który stawia go w opozycji wobec często spotykanych rygorystycznych obciążeń idei powinności. Wbrew tradycjom stoickim, kantyzmowi, a nawet wbrew stanowisku samego Broada, utrzymuje on mianowicie, że „w próbie wyjaśnienia, czy określony czyn jest naszą powinnością, stan naszych skłonności w kierunku dokonania tego czynu, lub powstrzymania się od niego, uważamy za nieistotny”¹¹. Powinność nie musi zatem pociągać za sobą konieczności samoograniczenia. Jej dostojęństwu nie zagraża łatwość spontanicznych realizacji w wypadkach, kiedy głos obowiązku nie ma nic wspólnego z wyrwijającym z miłego stanu głosem budzika. Troska o los dzieci jest obowiązkiem matki, mimo iż miłość macierzyńska stanowi tu naturalne podłoże czynów, które praktycznie obowiązek taki realizują. Ross nie lekceważy oczywiście możliwości przypadków, w których spełnianie obowiązku wymaga walki z antyobowiązkowymi pokusami i pragnieniami, tzn. sytuacji szczególnie umiłowanych przez skrajnych perfekcjonistów. Ogólnie jednak oddala się z całą świadomością od surowego ekstremizmu tradycyjnych wersji etyki obowiązku. Jego kompromisowość i umiar w charakteryzowaniu psychologicznego tła czynów-powinności wynika tu, jak się zdaje, głównie z wiary w istnienie działań obiektywnie słusznych i wiążących. Źródło i ranga obowiązku tkwią bardziej w naturze określonych czynów, aniżeli w naturze ludzkich skłonności, motywów i decyzji. O takim właśnie przeświadczeniu autora będziemy jeszcze mieli okazję przekonać się kilkakrotnie.

Odejście od tradycji rygoryzmu przybliży Rossa do realiów życia ludzkiego, pozbawia jego ideę obowiązku koturnów i zwiększa chyba tym samym jej atrakcyjność. Z drugiej jednak strony próba uniezależnienia „tego, co obowiązuje” od określonych warunków podmiotowych prowadzi do niebezpieczeństwa jakiejś sztucznej idei powinności, należącej raczej do kategorii ontologicznych. W kontekście systemu usiłującego dotrzymać kroku moralności potocznej byłoby to niebezpieczeństwo poważne. Ross uświadamiał sobie tę groźbę i próbował jej później zapobiec.

¹¹ *Foundations of Ethics*, Oxford 1939, s. 47.

Sprzeciwiając się rygorystycznej wykładni terminu „powinien” — podtrzymywanej przez Broada — Ross przyswaja sobie natomiast inne motywy zaczerpnięte z *Five Types of Ethical Theory*. Akceptuje bez zastrzeżeń sugestie Broada dotyczące znaczenia terminu „słuszny”. Czyniąc to, podtrzymuje wprawdzie wyrażoną uprzednio w *The Right and the Good* niewiarę w możliwość zdefiniowania tego terminu, tym razem jednak nie skąpi wyjaśnień, które okrezną nieco drogą starają się jego znaczenie uchwycić. Przejmuje od Broada metodę interpretacji *right* w kategoriach „odpowiedniości” i „dopasowania” (*suitability, fittingness*). W myśl tej nowej, bardzo istotnej idei, która zjawia się dopiero w drugiej książce Rossa, *right* w znaczeniu „odpowiedni”, „właściwy” ma oczywiście bardzo szeroką wymowę. Autor zwraca uwagę na pozaetyczne funkcje tego orzecznika, widoczne np. w zwrotach „właściwa droga” lub „właściwy klucz”. Przechodząc do ogólnych uwag nad przedmiotową stroną problemu *right*, Ross zastanawia się teraz nad własnością, której orzecznik „słuszny” dotyczy.

Otóż w przeciwieństwie do orzecznika „dobry” odnoszącego się do cech przedmiotu, które są cechami jego stałej natury (dobra droga, dobry człowiek), orzecznik *right* odnosimy do cech względnych. Klucz lub droga stają się odpowiednie tylko w określonym kontekście — ze względu na istnienie jakiejś sytuacji bądź potrzeby. Względność jest również towarzyszącą odpowiedniości (słuszności) etycznej. Uczucie smutku np. jest w pewnych sytuacjach właściwe (kiedy martwimy się śmiercią przyjaciela), natomiast staje się czymś moralnie nieodpowiednim (*wrong*), kiedy rodzi je np. cudza pomyślność.

Dobro moralne jest za to stałą cechą określonych pragnień i uczuć — życzliwość może tu być przykładem uczucia „dobrego z natury”.

Mówiąc prościej, cecha *right* we wszystkich swych gatunkach i przypadkach jest cechą względną, którą przedmioty uzyskują w sytuacyjnej zależności od innych przedmiotów. Istnieje jednak — podkreśla Ross — zasadnicza różnica między odpowiedniością etyczną i pozaetycznymi jej gatunkami. Cechę owej pozaetycznej odpowiedniości, czyli „dopasowania” przedmiotów, możemy określać językiem empirii, odwołując się np. do zamiarów ludzkich i „naturalistycznych” związków przyczynowych. Odpowiedniość moralna jako cecha przedmiotów nie tylko nie daje się określać językiem pozaetycznym, ale jest w ogóle własnością nie dającą się odtworzyć za pomocą żadnej definicji. Ross zwraca przy tym uwagę na możliwość różnych stopni moralnego dopasowania, a tym samym szerokiej skali słusznych czynów. Słuszność etyczna czynu jest tożsama z jego moralną odpowiedniością w rozumieniu możliwie najściślej zharmonizowania z konkretną sytuacją i warunkami. Miarą „natężenia” słuszności etycznej nie mogą być zatem wzorce idealne, lecz obiektywne mo-

żliwości zachowania się w określonej sytuacji i stopień zaspokojenia moralnych wymogów, które taka sytuacja uruchamia.

Idea czynu słusznego jako czynu najodpowiedniejszego w danych warunkach ma wymowę oryginalną i oddala Rossa wyraźnie od pozycji określanych zwykle w etyce mianem absolutyzmu. Jest ona jednym z głównych motywów systemu, toteż wypadnie nam jeszcze do niej powrócić. W próbach wyjaśnienia związku między odpowiednością moralną i innymi gatunkami odpowiedności Ross dochodzi do przekonania o pokrewieństwie pierwszej z gatunkiem „dopasowania” estetycznego. Píše on o tym związku: „istnieje bezpośrednia harmonia między elementami kompozycji (jako przykładu piękna — S. S.), podobna do tej, jaka istnieje między moralną sytuacją a czynem, który ją dopełnia. Nie jest to harmonia tego samego rodzaju, bowiem słusność to nie piękno; wydaje się jednak, że zachodzi tu prawdziwe pokrewieństwo, które upoważniało Greków do używania w obydwu przypadkach terminu *kalos*”¹².

Słusność etyczna, którą Ross rozpatruje teraz już jako cechę realnych przedmiotów (a nie jej pojęcie), okazuje się własnością złożoną. Mimo iż nie jest ona elementem prostym, nie daje się określić — „możemy nazwać ją formą odpowiedności, lecz nie możemy uzupełnić definicji, bo gdy pytamy o rodzaj owej odpowiedności, zdolni jesteśmy tylko odpowiedzieć, iż jest to taki rodzaj, który jest słusnością”¹³.

Znaczenie terminu „słuszny”, nie wyjaśnione do końca, ale poparte rekonesansem ku przedmiotowym stronom problemu, Ross porównuje raz jeszcze ze znaczeniem pojęcia powinności. Tym razem dochodzi do wniosku, iż orzecznik *right* ma nieco szerszą skalę zastosowań. Możemy mianowicie odnosić go także np. do uczuć, nie wiążą go bowiem te ograniczenia, które wyłoniła analiza prawidłowego sensu określenia „powinien”.

Wywody Rossa wokół problemu słusności etycznej, ściślej istoty tej słusności, mają zarówno w negatywnych, jak i pozytywnych płaszczyznach formę bardzo daleką od prostoty. Dla przejrzystości ich obrazu, który w toku szczegółowej rekonstrukcji okazuje się trudny do uchwycenia — w swoich często dość istotnych punktach — okazać się może pomocny następujący schemat:

a) orzecznik „słuszny” i „dobry” to naczelné kategorie pojęciowe w granicach potocznej świadomości moralnej i na terenie doktryn etycznych; analiza znaczeń tych orzeczników oraz ich przedmiotów, badanie ewentualnych związków między słusnością i dobrem to naczelné zadanie etyki (*moral philosophy*),

b) punktem wyjścia dla *moral philosophy* muszą być znaczenia zastane, tj. analiza i wybór określonych przejawów moralności potocznej,

¹² *Foundations of Ethics*, s. 54.

¹³ *Ibidem*, s. 55.

c) naturalistyczne interpretacje znaczenia terminu „słuszny” nie spełniają tego warunku (b),

d) ogólnie, orzecznik *right* znaczy tyle co „odpowiedni”, „właściwy”; odpowiedniość, właściwość jest cechą określonych przedmiotów, którą uzyskują one ze względu na inne przedmioty, podczas gdy cecha „dobry” jest własnością autonomicznej natury danego przedmiotu,

e) odpowiedniość moralna jest specyficznym przypadkiem ogólnej odpowiedniości, wyróżnia ją orzecznik *right* użyty w znaczeniu etycznym; w odróżnieniu od pozamoralnych odmian odpowiedniości, dających się określać w języku opisowo-empirycznym, *moral suitability* jest cechą niedefiniowalną (ograniczenie to dotyczy również znaczenia *right* jako orzecznika),

f) *moral suitability* ma charakter dynamiczny, plastyczny — występuje w szerokiej skali stopni; orzecznik *right* (etyczny) adresujemy do różnych jej przejawów, np. odpowiedniości uczuć lub pragnień w pewnych sytuacjach. Głównym jednak przedmiotem orzecznika *right* jest odpowiedniość — właściwość czynów. Czyn słuszny (*right*) to czyn w danych okolicznościach najodpowiedniejszy. W tym przypadku stopień zharmonizowania z moralnymi wymogami sytuacji nadaje czynom status powinności, a znaczenie orzecznika *right* zbiega się ze znaczeniem terminu „obowiązujący” (*obligatory*),

g) cecha „słuszny” jest — w wypadku jej tożsamości z cechą „obowiązujący” — własnością samych działań, nie rozciąga się natomiast na motywy¹⁴,

h) czynnik wewnętrznego przymusu nie jest koniecznym warunkiem ani elementem czynu słusznego jako powinności (*right* jako *obligatory* lub *duty*).

Łącząca Moore'a i Rossa nieufność wobec definiowania własności etycznych miała jednak chyba zupełnie różne źródła. O ile bowiem Moore doszukiwał się głównej przeszkody w definiowaniu cechy „dobry” w prostym, elementarnym charakterze tej cechy, Ross za zasadniczą przeszkodę uważa jej złożoność. Prawdopodobnie też dlatego wysiłki Rossa idą w kierunku przypominającym charakterystyki i definicje formalne. Jego krytycyzm wobec prób precyzyjnego określania istoty słuszności ma silne — choć nie jedyne — źródło w przeświadczeniu, iż jest ona zbyt bogata i złożona i nie da się po prostu odtworzyć wyczerpująco w jakiejś jednej formule. Ograniczając się do wiązki bardzo ogólnych wyjaśnień, Ross pozostawia sobie dużą swobodę ruchów na przyszłość — dla następnych propozycji teoretycznych.

¹⁴ W dalszych wywodach autor uniezależnia cechę obowiązywania również od skutków czynu.

II. PLURALISTYCZNA KONCEPCJA OBOWIĄZKÓW ETYCZNYCH

Problem „esencji” słuszności jest w pracach Rossa tylko tłem dla dalszych rozważań. Z punktu widzenia modnej obecnie w literaturze terminologii omówione dotychczas elementy tych prac wprowadzały nas przede wszystkim na tereny metaetyki. Wątki metaetyczne odgrywają ważną rolę w twórczości Rossa-analityka, nie zawsze jednak w postaci czystej, tzn. łatwej do odróżnienia od przejawów normatywnego zaangażowania.

Największe ich zagęszczenie występuje oczywiście tam, gdzie uwagę Rossa przykuwają definicje „analityczne” podstawowych pojęć etycznych, a więc przede wszystkim w granicach problematyki „esencji” zarówno słuszności, jak i dobra.

Tytułem dygresji warto przy tej okazji wspomnieć, iż przedstawiciele najnowszych orientacji na polu metaetyki — zwłaszcza emotywizmu — podkreślają obecnie wielkie zasługi intuicjonistów szkoły Cambridge i Oxfordu w sprecyzowaniu płaszczyzny i w inspiracji badań metaetycznych. Adresatami tych komplementów są przede wszystkim Moore, Broad i Ross. Mimo ciągłej trwałości kontrowersji między intuicjonizmem i emotywizmem, wpływających z istotnie różnego podejścia obydwu kierunków do sprawy charakteru i funkcji wyrażen etycznych, minęły już, jak się zdaje, czasy wrogości pamiętnej z dawnych polemik (Ayer, Stevenson).

Ostatnio np. R. M. Hare — dla podkreślenia tego, co łączy obie szkoły — posługuje się nawet argumentem swoście rozumianego braterstwa¹⁵. Wspólną wiarą jest mianowicie antynaturalizm, tj. przekonanie o nieprzekładalności ocen i norm etycznych na język empiryczno-opisowy. Ten sam autor określa współczesną literaturę metaetyczną mianem post-intuicjonizmu. Zważywszy, iż emotywizm przynajmniej do lat ostatnich był głównym reprezentantem tej literatury, życzliwa wymowa wspomnianego określenia zachęca do zadumy nad zmiennymi losami niektórych konfliktów. Czyżby powodem tej zmiany nastawienia było przecucie ponownej aktywizacji naturalistów? W każdym razie uznanie Hare'a i Frankena wyrażone pod adresem Broada wydaje się wynikiem niewątpliwych zasług intuicjonizmu — podkreślanych nawet przez przeciwników¹⁶.

Wróćmy jednak do głównego tematu. Po zanalizowaniu koncepcji „istoty słuszności”, wysuwanych przez rozmaite doktryny, i samookreśleniu — przynajmniej formalnym — własnego stanowiska w tej materii, wyłaniają się przed Rossem nowe zadania. Tym razem wiążą się one z pojęciem „słusznego czynu”. Czy cecha „słuszny” jako cecha dopasowania do mo-

¹⁵ R. M. Hare, *Broad's Approach to Moral Philosophy*, w: *The Philosophy of C. D. Broad*, wyd. P. A. Schlipp, New York 1959, s. 471.

¹⁶ W. K. Frankena, *Broad's Analysis of Ethical Term*, w: *The Philosophy of C. D. Broad*.

ralnych wymogów określonych sytuacji jest własnością samych działań ludzkich, czy też rozciąga się na ich motywy bądź skutki?

Pytanie to dotyczy uściślenia przedmiotów ocen z orzecznikiem *right*. Pewne wskazówki o stanowisku Rossa w tym zakresie zawarte już były w omówionych poprzednio elementach jego twórczości. W dalszych ogniwach rozważań deontologicznych sprawa przedmiotu orzecznika „słuszny” wraca w postaci bardziej rozwiniętej i angażuje autora we wszelkich — jak się zdaje — możliwych kierunkach.

Poszukiwanie pozytywnych odpowiedzi będzie i tutaj powiązane z postawą polemiczną, przy czym w roli głównych adwersarzy wystąpią:

1) koncepcje, w myśl których jedynym miernikiem czynów słusznych — obowiązujących — są dobre następstwa,

2) koncepcje czynu słusznego — powinności — jako działań wyznaczonych przez dobre moralnie motywy.

W obydwu grupach stanowisk, z których pierwszą symbolizuje w czasach nowożytnych doktrynalnie przede wszystkim utylitaryzm, drugą kantyizm, napotykamy wspólną teoretyczną ambicję ustalenia uniwersalnych kryteriów słuszności i obowiązku.

Opozycja Rossa wobec tych poglądów (którą wypadnie nam teraz bliżej prześledzić) może nasuwać wrażenie, iż jest on w ogóle przeciwnikiem pojęcia kryterium czynów słusznych i obowiązków. Wrażenie takie wzmacnia się oczywiście, jeśli uprzytomniamy sobie przynależność Rossa do deontologów, zakładających przeciwieństwo pierwotny, autonomiczny charakter powinności. Sprawę precyzyjnej lokalizacji poglądów Rossa w obrębie jakiegoś wyraźnego modelu teorii komplikuje tu jednak jego akces do koncepcji *fittingness*. Czyn *right* zawdzięcza swoją własność etyczną dopasowaniu do kontekstu sytuacyjnego, jest więc odpowiedni ze względu „na coś”. Koncepcja *fittingness* zawiera zatem jakby potencjalne kryterium słuszności i obowiązku. W porównaniu jednak z kryteriami „dobra” oferowanymi przez wspomniane wyżej kierunki formuła dopasowania pozwala na większą elastyczność w orzekaniu o tym, co jest słuszne i co etycznie obowiązujące. Przykłady tej elastyczności demonstruje wyraźnie sam Ross, kiedy twierdzi, iż czyn może być *right*, jeśli wynika z dobrych pobudek albo przynosi dobre wyniki, ponieważ w obydwu wypadkach napotykamy przejawy określonego „dopasowania”. W tych koncesjach występuje jednak wyraźna granica. Wyznacza ją u Rossa swoiste rozumienie powinności jako pewnej tylko odmiany czynów *right*, ujawniającej — jak pamiętamy — swoje oblicze etyczne niezależnie od czynnika motywów i następstw. Poczucie tej bardzo istotnej granicy osłabia jednak sam autor posługując się zamiennie określeniami *right* i *duty*. Praktykę tę zapowiedział zresztą na początku *The Right and the Good* uzasadniając ją względami językowych ułatwień. W każdym razie warto —

dla uniknięcia komplikacji — podkreślić, iż zasadniczym przedmiotem sporu z utylitarystami i „motywistami” nie jest czyn słuszny w ogólnym znaczeniu, lecz czyn słuszny — obowiązujący. Ścisłej, będzie to spór o naturę tego, co nas etycznie obowiązuje, a także o kształt kodeksu powinności.

Sprawa kodeksu — jako problem normatywny i teoretyczny zarazem — zjawia się u Rossa w najściślejszym związku z krytyką orientacji określanych dość swobodnie mianem utylitaryzmu. Tutaj właśnie dochodzi do głosu najbardziej chyba bliska sercu Rossa idea obowiązków *prima facie*, przeciwstawiana próbom teoretycznej obrony jednej jedynej dyrektywy, tj. maksymalizacji dobra. Wydaje się, że właśnie rozważania wokół kodeksu powinności etycznych są najważniejszym, najbardziej oryginalnym motywem w systemie etyki Rossa. W każdym razie one głównie przykuwały dotychczas uwagę komentatorów (m. in. B. Blansharda, T. W. Hilla, A. C. Ewinga)¹⁷.

Głównym przeciwnikiem Rossa w płaszczyźnie „kodeksowej” inwentaryzacji obowiązków etycznych — a używając jego języka, w gronie teorii o podłożu słuszności — jest utylitarystyczny.

W celu uniknięcia nieporozumień trzeba jednak od razu zaznaczyć oryginalną interpretację utylitaryzmu w pracach deontologów różniącą się istotnie od ogólnie przyjętych znaczeń.

Mianem „utyliaryzmu” obdarza Ross wszystkie poglądy etyczne, identyfikujące „czyn słuszny” i powinność z maksymalizacją dobra, tzn. poglądy, które poszukują jedynego miernika czynników słusznych i powinności w dobru następstw czynu. Píše on: „Utylitaryzmem możemy nazwać szeroko podtrzymywany pogląd, według którego wytwarzanie dobra jest jedynym czynnikiem rozstrzygającym słuszność czynów. Odmiana tego poglądu — utylitaryzm hedonistyczny — zakłada, że tylko przyjemność jest dobrem. Istnieje także inna odmiana, z którą zaznajomiły nas bliżej prace Moore’a i dr Rashdalla, utrzymująca istnienie — poza przyjemnością — innych jeszcze dóbr¹⁸. Ta ostatnia jest utylitaryzmem niehedonistycznym”. „Właśnie utylitaryzm w jego ogólnej postaci, jako pogląd przyjmujący, iż naszą jedyną powinnością jest możliwe maksymalne wytwarzanie dobra, będzie przedmiotem naszej dyskusji”¹⁹.

Chodzi więc wyraźnie Rossowi o analizę i krytykę tych systemów, które w dobru następstwa widzą jedyny miernik i jedyną podstawę

¹⁷ B. Blanshard, *Reason and Goodness*, London 1961, George Allen—Unwin Ltd., s. 146—157; T. E. Hill, *Contemporary Ethical Theories* New York 1960, The Macmillan Company, s. 332—334; A. C. Ewing, *Ethics*, London 1960, The English Universities Press Ltd., s. 77—85; P. H. Nowell-Smith, *Ethics*, s. 50 i 243.

¹⁸ Autorowi chodzi tu o poglądy Moore’a wyrażone w *Zasadach etyki* i książkę Rashdalla pt. *The Theory of Good and Evil* (Oxford University Press, 1924).

¹⁹ *Foundations of Ethics*, s. 67.

słuszności i obowiązku. Termin „utilitaryzm” staje się tą umowną nazwą rozpowszechnionego zarówno w doktrynach jak i potocznym użyciu sposobu „odkrywania” powinności w wyłączonej płaszczyźnie skutków czynu (dedukowania powinności z dobra)²⁰.

Cały wysiłek Rossa w ramach analizy i krytyki tak rozumianego utilitaryzmu zmierza do wniosku, iż jest on stanowiskiem fałszywym jako próba uniwersalizacji jednego tylko rodzaju powinności. Chodzi mu zatem o wykazanie, iż formuła „czyn słuszny, to czyn przynoszący możliwie najlepsze wyniki” nie obejmuje wszystkich przypadków słuszności. Utilitarystyczny model powinności wzbudza przeto protest Rossa wówczas, gdy pretenduje do rangi wzorca absolutnego.

Wydaje się, że odsłonięcie intencji Rossa przed dokładniejszą penetracją ich przejawów nie jest tutaj uchybieniem metodologicznym. Polemiki z utilitaryzmem są bowiem dość złożonym elementem w jego twórczości i wstępne zapowiedzi ich kierunku mogą ułatwić niezbędną, szczegółowszą rekonstrukcję, do której wypada obecnie przystąpić.

ANALIZA I OCENA NACZELNEJ DYREKTYWY UTYLITARYZMU

Po przypomnieniu komplikacji i słabości moore'owskiej próby zdefiniowania istoty słuszności, stawia Ross ogólnemu utilitaryzmowi nowe pytanie: W jaki sposób można by się przekonać, że jedynym przejawem słuszności jest wytwarzanie dobra?²¹ Poznanie dedukcyjne zawodzi, ponieważ brak nam pojęcia—przesłanki dla obydwu wchodzących tu w grę terminów etycznych. Pozostaje droga badań indukcyjnych, jednakże prowadzi ona w gąszcz przewidywanych bądź faktycznych następstw czynów. Jak wyznaczać granice tych następstw i jak wykrywać czynniki rzeczywistych związków przyczynowych? Sceptycyzm Rossa ma tutaj, jak się zdaje, nutkę „hume'owską” i przypomina trochę straszenie wilkiem z lasu — tym razem wilkiem metafizycznym. Badania spod znaku indukcji niezupełnej mogłyby według niego co najwyżej wykryć korelację cech „słuszny” i „pomnażający dobro” (dla oznaczenia tej drugiej cechy będę używał za Rossem terminu *optimific* — S. S.) w badanych przypadkach; jest to jednak wynik daleki od stwierdzenia stałej zależności genetycznej. W tych trudnościach indukcji kryją się jednak chyba nie tylko

²⁰ Ibidem.

²¹ Określenie „przejaw” wydaje mi się tutaj najlepszym odpowiednikiem rossowskiego *ground*. W szerszym jednak znaczeniu terminu *ground*, charakterystycznym dla twórczości Rossa, kryją się komplikacje utrudniające precyzyjny przekład. Polskie „podłoże”, które w kilku miejscach wprowadzam do mojego tekstu, nie wydaje się też zupełnie trafne, ponieważ sugeruje genetyczne uwarunkowanie cechy „słuszny” przez inne własności czynu — co odbiega od intencji Rossa. Najogólniej, *ground* daje się scharakteryzować jako termin służący ustalaniu zakresu czynów słusznych metodą inwentaryzacji ich przypadków. Innymi słowy *ground of rightness* wiąże się z funkcją denotacyjną.

ukazane tu przez Rossa słabości zasady utilitaryzmu, ale i jej siła. Okazuje się ona hipotezą trudno sprawdzalną, równocześnie jednak odporną na zarzuty i to z tego samego powodu — płynności terenu i granic empirycznej weryfikacji.

Przekonywające natomiast wydaje się twierdzenie Rossa, iż utilitaryści są tak mocno przeświadczeni o totalnym uwarunkowaniu *right* przez *optimific*, że nie podjęli nawet próby uzasadnienia swego stanowiska. U źródeł utilitaryzmu leży przyjęcie za dogmat oczywistości tego związku, a nie indukcyjna dokumentacja. „Profesor Moore wyraźnie stwierdza — pisze Ross — że dla niego zasada ta jest oczywista. Z mojej strony nie mogę doszukać się w niej żadnej oczywistości”²².

Stajemy zatem wobec jawnej kolizji intuicji określających w znacznym stopniu różnice w nastawieniach teoretycznych obydwu autorów. Od tego momentu rozprawa z utilitaryzmem opierać się będzie programowo u Rossa na „poczuciu oczywistości”, bo ten rodzaj broni narzucać ma przeciwnik. Oczywiście, chodzi tu raczej o dodatkowe usprawiedliwienie oparcia sporu na takich właśnie instancjach — od początku, jak wiemy, uznanych przez autora za najbardziej kompetentne.

Na marginesie wypada tu uprzedzić, iż tak śmiały pokaz konfliktu intuicji, jaki napotykaemy w twórczości Rossa, nakazuje — mimo wszystko — ostrożność wniosków. Rozbieżności między rzecznikami intuicjonizmu etycznego skłaniają na pewno do refleksji nad wartością tego kierunku i są najczęstszą bodaj okazją dla jego krytyki. Czy jednak przypadki niezgody stawiają rzeczywiście intuicjonistów w „podejrzanym świetle”, jak to sugeruje np. P. H. Nowell-Smith?²³ W wypadku sporu Rossa z utilitarystami chodzi raczej o różnice „doznań” teoretycznych, które nie muszą powodować rozbieżności rzeczywiście podejrzanych — w rodzaju sprzecznych ocen moralnych. Jak się przekonamy, zarzuty Rossa przeciw utilitarystom nie rodzą właściwie sporu o to, „co jest powinnością” i są raczej przykładem niezgody między konstruktorami kodeksów etycznych posługującymi się jeśli nie identycznym, to bardzo podobnym budulcem wartościowań.

W pierwszej fazie intuicyjnej krytyki utilitaryzmu Ross zatrzymuje się przy hedonizmie i eudajmonizmie, tj. kierunkach, dla których powinność etyczna znaczy tyle, co „pomnażanie przyjemności” i „pomnażanie szczęścia”. W obydwu wypadkach dyrektywy „maksymalizacji” mają postać ogólników i nie pomagają — zdaniem Rossa — w rozstrzygnięciu sytuacji subtelniejszych. Ich słabości ukazują się wyraźnie w sferze wymogów dystrybucji dobra. Etyczne komplikacje rodzi np. sprawa podziału

²² *Foundations of Ethics*, s. 69.

²³ *Ethics*, s. 40. Nowell-Smith podkreśla tutaj „ontologiczne” rozbieżności w obozie intuicjonizmu.

przyjemności bądź szczęścia między ludzi dobrych i złych. Bardziej *right* wydaje się Rossowi mniejsza ilość szczęścia wśród osób wartościowych, aniżeli „większa” doza w posiadaniu niegodziwców. Również troska o „większe” szczęście osobiste nie wytrzymuje etycznego porównania z troską o skromniejszą dawkę szczęścia cudzego. Z normatywnego punktu widzenia medytacje Rossa nad etyczną doniosłością podziału dóbr stawiają go w świetle raczej pozytywnym. Idea sprawiedliwego podziału, łącznie z innymi postulatami, o których będzie jeszcze mowa, nadaje jego myśli wymowę zachęcającą do życzliwych ocen. Autor unika wprawdzie sformułowań brzmiących politycznie, niemniej jednak z za apolitycznego języka odsłania chwilami kontury określonych przekonań²⁴. Podobne objawienia nie dają jednak podstaw do jakiegoś stanowczego wniosku o charakterze ideowo-politycznych sympatii Rossa.

Wspomniane wyżej zarzuty pod adresem utylitaryzmu trafić mogą jednak chyba tylko w bardzo zwulgaryzowane wersje zasady „maksymalizacji”. Sam Ross przyznaje zresztą, że przy elastycznej interpretacji tej zasady — uwzględniającej dobra bardziej złożone, utylitaryzm może tu wyjść obronną ręką. „Pomnażanie dóbr” nie byłoby wówczas dyrektywą wyłącznie ilościową-produkcyjną, ale obejmowałaby także powinności właściwego gospodarowania nimi. Cała sprawa nie dostarczyła, jak widać, dotąd Rossowi okazji do zasadniczej opozycji, raczej nawet zaprowadziła go na ścieżki swoistego kompromisu z utylitaryzmem.

Próby precyzacji zasady „pomnażania dobra”, które można pod pewnymi względami odczytać jako życzliwą korektę utylitaryzmu, kończą się ostatecznie w twórczości Rossa wyłonieniem trzech współtworzących tę zasadę dyrektyw: 1) dobroczynności, 2) sprawiedliwości, 3) samodoskonalenia. Te trzy obowiązki włącza Ross do własnego kodeksu pod wspólnym tytułem „ogólnej powinności maksymalizacji dobra” (*the general duty to produce a maximum of what is good*). Cecha *optimific* zostaje zatem zakwalifikowana w systemie Rossa jako autentyczny przejaw „odpowiedniości”. Nie jest to jednak deklaracja pełnej zgody z utylitaryzmem, lecz uznanie jego dyrektywy za członka rodziny obowiązków. W każdym razie *fittingness* pozostaje kategorią naczelną, która wchłania czyny pomnażające dobro.

Poglądy Rossa odbiegają tutaj od stanowiska wynalazcy koncepcji *fittingness*. Sam Broad bowiem doszedł w swoich *Five Types of Ethical*

²⁴ Uwaga, jaką Ross poświęca zagadnieniu sprawiedliwej dystrybucji dóbr, jest być może wynikiem oddziaływania idei socjalistycznych. Wrażenie takie wzmacnia przyjęty przez niego kierunek krytyki utylitaryzmu, koncentrujący się wyraźnie na takich cechach tej doktryny, które wyrabiały jej opinię religii bogacącego się, zachłannego mieszczaństwa.

Theory do wniosku, iż słuszność etyczna czynu jest pochodną zarówno „odpowiedniości” jak i „użyteczności”, wprowadzając tym samym dwojakie przesłanki *right*²⁵. W tym rozdziwojeniu widzi Ross niekonsekwencję. „Profesor Broad określił pierwotnie słuszność jako pewien swoisty sposób dopasowania się czynu do sytuacji (*fittingness*) — które możemy nazwać dopasowaniem moralnym. Jeśli to właśnie byłoby słusnością, to nie możemy jej już uzależniać od jakiejś kombinacji lub bilansu dopasowania i użyteczności [...] Ja sam nie widzę żadnej trudności w uznaniu tendencji czynu do doskonalenia jakiejś sytuacji w sposób możliwie najlepszy, tj. do maksymalizacji dobra — czynnika, na mocy którego czyn ten dopasowuje się do sytuacji”²⁶.

Wynika stąd jasno, iż dla Rossa nawet *general duty* nie jest wynikiem dedukowania powinności z dobra. Jedynym możliwym kryterium obowiązku pozostaje giętkie „dopasowanie”, którego przypadkiem mogą być dobre następstwa czynu.

Ogólnie jednak autor akcentuje swoje pokrewieństwo z Broadem wyrażające się w wspólnym dla nich obydwu przeświadczeniu, iż między cechami sytuacji „which tend to make an act right” są także cechy niezależne od tendencji pomnażania dobra (byłby to taki gatunek intuicjonizmu, który unika słabości skrajnej, nie liczącej się z problemem następstw czynu deontologii). W dalszej prezentacji własnych przekonań Ross podkreśla, iż ich cechą wyróżniającą stanowi wielość intuicji i uznanych powinności. Sam intuicjonizm bowiem jest w etyce zjawiskiem powszechnym. Nie ma etyk nieintuicjonistycznych — twierdzi stanowczo — toteż różne wątpliwości wobec różnych systemów dotyczą raczej liczby intuicji, a nie samej ich obecności. Obawa przed sprzecznościami sprzyja nadawaniu systemom etycznym postaci możliwie prostej i wygodnej — jest psychologicznym zapleczem monizmu. Teśknota do jednej wyraźnej formuły, określającej najwyższą wartość lub normę, do dedukcyjnej budowy systemów budzi oczywiście zrozumienie; ważniejsza jednak od walorów konstrukcyjno-formalnych jest prawdziwość teorii.

Czy utylitaryzm — zapytuje Ross po tych dygresjach — jako zespół teorii o wybitnie monistycznym nastawieniu jest stanowiskiem prawdziwym? Czy obowiązki etyczne, o których autentyzmie dają nam znać intuicje potocznych wartościowań, mieszczą się bez reszty w jego schematach pojęciowych?

Pytania te prowadzą Rossa bezpośrednio do własnych pluralistycznych odpowiedzi, które tym razem nie będą już miały nic wspólnego z „naprawianiem” utylitarystycznej maksymy.

²⁵ C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, London 1930, s. 218—220.

²⁶ *Foundations of Ethics*, s. 81.

IDEA OBOWIĄZKÓW SZCZEGÓLNYCH (*SPECIAL DUTIES*)

Zarówno w swoistym wchłonięciu *general duty*, jak i w zakwestionowaniu utylitarystycznych roszczeń do jej uniwersalizacji, Ross szuka — zgodnie z przyjętymi założeniami — oparcia w intuicjach potocznych. One to właśnie mają sygnalizować istnienie takich powinności, które bytują zupełnie niezależnie od dyrektywy maksymalizacji. Odczucia „zwykłych ludzi” przytacza tu Ross jako argument przeciw uproszczeniom teoretyków. „Podstawowe przekonania moralne — pisze — wydają mi się wiedzą wyjściową, a nie opiniami, które dopiero filozofia miałaby potwierdzać lub zbijać”²⁷. Powinności specjalne to przejaw takiej właśnie wiedzy przeciwstawianej opiniom mniej pewnym, których obecności w potocznych poglądach autor wcale zresztą nie kwestionuje.

Atut odczuć „prostego człowieka” ma tutaj — jak i w innych kontekstach — chronić przed zarzutem arbitralności i zapewniać pomyślny klimat dla zapowiadanych ustaleń.

Stanowisko Rossa, jakże typowe dla wielu intuicjonistów, prowokuje do ocen. Równocześnie jednak ubóstwo danych empirycznych, jakimi rozporządza aktualnie socjologia i psychologia, zmusza tutaj do ostrożności w wyrokowaniu o cudzych moralnych intuicjach. W warunkach zezwalających tylko na domysły nad rzeczywistą treścią przeżyć moralnych „prostego człowieka” można — z równym chyba powodzeniem dopatrywać się w deklaracjach Rossa zarówno demagogii, jak i demokratycznego wyznania wiary. Powstrzymanie się od kwalifikacji moralnych będzie chyba wyjściem najlepszym. Nie przekreśla to jednak możliwości ocen innego rodzaju — przede wszystkim metodologicznych.

Jakkolwiek bowiem wyraźne byłoby u Rossa odczucie własnych intuicji dotyczących powinności etycznych, nie upoważnia ono do bezpośredniej identyfikacji z odczuciami „prostego człowieka”. Ów człowiek ma być oczywiście reprezentantem prawidłowych reakcji i jako taki wystąpić w roli sojusznika. Pamiętamy jednak, iż Ross docenia wagę rozbieżności opinii moralnych, a podkreślając ideę pionierstwa oddala się od poglądu utożsamiającego prawdy moralne z przekonaniami większości ludzi. Ewentualne uroki łączenia „intuicji prawidłowych” z „prostym człowiekiem” prowadzą w tej sytuacji do zamazania jego sylwetki i przesłaniają mgłą tak ważne u Rossa społeczne tło systemu. Cokolwiek bowiem można by twierdzić z sensem o tożsamości przeżyć moich z „cudzymi”, zależy od spełnienia warunku wskazania współprzeżywających podmiotów.

Niezależnie jednak od tego, jakie rzeczywiście oparcie w opiniach potocznych mogłyby znaleźć istotne tym razem zastrzeżenia Rossa przeciwko utylitaryzmowi, nie można odmówić im trafności.

²⁷ *The Right and the Good*, Oxford 1930, s. 21.

W polemice z utylitarystyczną wykładnią „obowiązku maksymalizacji” jako przykładu normy pozytywnej Ross zwraca uwagę na interesujące zagadnienie wzajemnego stosunku nakazów i zakazów etycznych. Nie podejmuje on tu wprawdzie inicjatywy szerszych badań teoretycznych i ogranicza się do rozpatrzenia sprawy na pewnym, określonym wycinku; mimo to jednak spostrzeżenia, do których dochodzi, mają istotne znaczenie.

Rozważając mianowicie specyfikę hedonizmu i eudajmonizmu — głównie ich skłonności do arytmetycznych kalkulacji i epatowania się próbami ciągłych bilansów stanu „przyjemność—przykrość” — Ross pisze: „Powodowanie cierpień określonej osoby powinniśmy — jak sądzę — uznać za rzeczywiście usprawiedliwione tylko wtedy, kiedy inną osobę obdarzymy przyjemnością nie równą tamtemu cierpieniu, ale wyraźnie od niego większą (przyjmując, że chodzi o osoby równowartościowe). W rzeczywistości nie uważamy przecież, że osoby — inne aniżeli my sami — są po prostu zwykłymi pionkami w grze o największą przyjemność, uważamy, że mają one określone prawa, albo przynajmniej roszczenia ku temu, aby nie występować jedynie w roli środków osiągania cudzych przyjemności. Roszczenia te powinno się respektować tak długo, póki inne działania nie zagwarantują «czystego» zysku przyjemności lub dobra dla ogółu. Zasade: «nie czyn nikomu zła» uważamy za bardziej wiążącą od zasady: «czyn dobro każdemu», wyjąwszy te przypadki, w których dobro w sposób istotny przeważałoby nad złem”²⁸.

Intencje Rossa są tutaj przejrzyste: chodzi mu o wykazanie potencjalnego niebezpieczeństwa, jakie tkwić może w zbyt ogólnie formułowanych dyrektywach etycznych. Zakaz czynienia zła wydaje się — mimo całej swej ogólności — czymś rzeczywiście bardziej konkretnym i wiążącym od „pozytywnej” normy maksymalizacji dobra. Ogólne postulaty etyczne jako wezwania do działań pozytywnych nie uzyskują wydajności dyrektyw zaniechania określonych czynów. Posłuszeństwo wobec zakazów jest często chyba po prostu łatwiejsze i być może ta właśnie okoliczność przyczynia się między innymi do zabezpieczania wielu norm negatywnych przed jałowością zwykłych frazesów.

Sam Ross nie wyjaśnia jednak szerzej zjawiska większego „ciśnienia” w sferze zakazów etycznych, mimo iż prowokuje ono do refleksji. Nie ulega jednak wątpliwości, że w jego dotychczasowej krytyce utylitarystyki głównym przedmiotem ataku były rzeczywiste bądź urojone grzechy frazeologii.

Uwagi wokół powinności nieczynienia zła — która jako czwarta norma

²⁸ *Foundation of Ethics*, s. 75. Ta jedyna w kodeksie Rossa norma negatywna pełni rolę pomostu między dyrektywami zrośniętymi z ideą dobra i wyróżnianą przez autora grupą powinności „specjalnych”. Dlatego też starałem się ująć ją w taki sposób, który podkreślałby swoistość funkcji przez nią spełnianych.

znalazła się w kodeksie — były już dojściem do rozstajnych dróg w przyjaznej raczej dotąd sprzeczce z utilitarystami. W odczuciu Rossa norma ta mimo swego autentyzmu i wagi przekracza możliwości chłonne utilitaryzmu. Autor zapomina, iż utilitaryzm może przecież wystąpić w postaci programu „minimalizacji cierpień”; również epikurejska idea przyjemności negatywnych wylamuje się z przyjętego przez Rossa schematu.

Dlatego też zarzuty wysunięte w kontekście wspomnianej normy trafić mogą tylko w niektóre z celów. Niewątpliwie trafiają one w tendencje utilitarystyczne w postaci prostackiej fascynacji ideą szczęścia lub dobra ogółu. Takie odmiany utilitaryzmu mogą rzeczywiście zagrażać interesom jednostki i składać je na ołtarzu abstrakcyjnych zasad. Toteż respekt dla normy „nie czyń nikomu zła” stawia tu Rossa w szeregu obrońców dóbr indywidualnych — a w szerszym znaczeniu — także obrońców zasady moralnej wartości środków do celu. W każdym razie, jego refleksje ujawniają w sposób dosyć sugestywny niebezpieczeństwo utilitaryzmu pozytywno-produkcyjnego, którego naczelne zawołania — przy całej swej pojemności wielkich ogólników — nie osiągnęły jednak stopnia uniwersalizacji charakteryzującego np. kantowski imperatyw.

Wspomniana norma jest ostatnią (tzn. czwartą) w rzędzie powinności, które Ross wiąże po swojemu z ideą dobra.

W następnym stadium przemyśleń Rossa pojawiają się nowe tematy; tym razem nie będzie już chodziło o uściślenie wykładni *general duty*, o precyzację powinności „aksjologicznych”. Przedmiotem uwagi autora staje się teraz koncepcja „obowiązków szczególnych” (*special duties*). Wprowadza nas ona bezpośrednio na tereny rossowskiego pluralizmu.

Owe niezależne wobec *general duty*, szczególne powinności wyrastają zdaniem Rossa z jakościowego bogactwa stosunków międzyludzkich. Wzajemne, etyczne roszczenia ludzi nie dają się wyprowadzić z samej tylko zasady dobroczynności; źródłem ich mogą być także bardziej kameralne związki między jednostkami.

Poza ogólnie ważną powinnością maksymalizacji dobra egzystują więc określone obowiązki wobec konkretnych osób, ujęte przez Rossa w następującej tabeli:

- 1) obowiązek dotrzymywania przyrzeczeń,
- 2) obowiązek wynagradzania krzywd,
- 3) obowiązek wdzięczności wobec dobroczyńców (np. dzieci w stosunku do rodziców)²⁹.

Jako autonomiczne składniki współtworzą one — z uprzednio wymie-

²⁹ A. C. Ewing zauważa przy tej okazji (*Ethics*) brak w kodeksie Rossa obowiązku rodziców wobec dzieci. Wydaje się jednak, że uwagę taką można uchylić, ponieważ powinności dzieci w stosunku do rodziców Ross wymienia tylko jako przykład ogólniej pojętego obowiązku wdzięczności, a nie jako autonomiczną „kodeksową” normę.

nionymi powinnościami „spod znaku dobra” — zarys kodeksu etycznego. Ścisłe deontologiczna część systemu obejmuje więc siedem dyrektyw, z których tylko cztery dają się ująć zbiorczo w jednej formule „maksymalizacji”.

Pluralistyczna struktura tej deontologii, jako świadomy sprzeciw wobec tradycji dedukcyjnych systemów budowy kodeksu etycznego, okazuje się na pierwszy rzut oka konstrukcją bardzo prostą.

Sam Ross zresztą, jakby w obawie przed zarzutami zamiany teorii prostych na bardziej skomplikowaną, uspokaja kilkakrotnie, iż oferowana przez niego ilość obowiązków nie sprowadzalnych do jednego mianownika nie jest wcale wielka. Kilkupunktowy kodeks spełnia te obietnice. Mimo to jednak jako wiązka nakazów autonomicznych, które właśnie przez swoją autonomię mogą łatwiej implikować konflikty, rodzić on może więcej wątpliwości aniżeli kodeksy, które są tylko uszczegółowieniem jakiejś naczelnej dyrektywy. Jeśli bowiem obowiązki szczególne funkcjonują niezależnie od normy pomnażania dobra i nie są jej hierarchicznie podporządkowane, to na jakiej podstawie możemy rozstrzygać rangę i moc wiążącą naszych konkretnych powinności?

Założenie rzeczywistego pluralizmu obowiązków etycznych musi wywołać podobne pytania; nieprzypadkowo też znalazły się one jako problem w zasięgu teoretycznej uwagi Rossa. Przykładem próby wyminięcia tego rodzaju trudności pluralizmu jest w jego pracach interesująca koncepcja obowiązków *prima facie*.

Warto podkreślić, iż głównym źródłem wyboru takiej właśnie, a nie innej drogi pomysłów teoretycznych jest u Rossa przeświadczenie o rzeczywistej złożoności wyboru moralnego i bogactwie etycznych aspektów działań ludzkich. Wylączenie *special duties* spod zasięgu *general duty*, przyznanie im statusu niezależności byłoby więc trudno — w wypadku Rossa — zakwalifikować jako przejaw teoretycznego ekscentryzmu. Autor konstruuje swój pluralistyczny kodeks w najgłębszym przekonaniu o rzeczywistej autonomii obowiązków etycznych i podejmuje wysiłek uzasadnienia tego stanowiska (oczywiście chodzi tu o uzasadnienie swoiste, odpowiadające wyobrażeniom Rossa-intuicjonisty).

Obrona odrębności *special duties* absorbuje go zwłaszcza w drugiej pracy, a to z powodu krytyki, do jakiej pobudziła różnych autorów deontologiczna część *The Right and the Good* — zawierająca wywody bardzo streszczone. W *Foundations of Ethics* obrona *special duties* — głównie dobraneo przykładowo obowiązku dotrzymywania przyrzeczeń (*promise keeping*) — zajmuje osobny rozdział książki. Adwersarzami Rossa są tutaj wyłącznie rzecznicy uniwersalnych „zdolności” zasady maksymalizacji dobra, tzn. wyznawcy jednej z głównych odmian monizmu (użyteczności).

Najciekawszym przejawem stanowiska Rossa w tym sporze są chyba refleksje nad problemem wzajemnego związku powinności i roszczeń etycznych. Jako próba retuszu personalistycznych treści niektórych przynajmniej obowiązków refleksje te przypominają stanowisko ujawnione uprzednio w kontekście analizy norm pozytywnych i negatywnych. Problem wspomnianego związku od dawna zresztą niepokoi wielu autorów, a w ostatnich latach znalazł także odbicie w polskiej twórczości etycznej³⁰.

Otóż w odczuciu Rossa dyrektywa maksymalizacji dobra nie wyczerpuje wszystkich wymogów moralnych, jakie towarzyszą relacjom między jednostkami. Wymóg dobroczynności, oczekiwanie na czyjaś nie sprecyzowaną bliżej gotowość czynienia dobra „wszem i wobec” nie mogą być jedyną podstawą roszczeń etycznych. Realne, wyraźnie uchwytnie roszczenia są akompaniamentem bardziej uszczegółowionych powiązań ludzi, mają konkretne podłoże i adresatów; ich odpowiednikami są szczególne obowiązki. Wynagradzanie krzywdy, długi wdzięczności, dotrzymanie przyrzeczeń, to właśnie przykłady powinności specjalnie wiążących, niezależnych od ogólnego obowiązku świadczenia dobra anonimowym odbiorcom.

Wyróżniane przez Rossa przykłady *special duties* upoważniają do wniosku, iż chodzi mu o zaakcentowanie czynnika obowiązków prywatnoosobistych, których funkcje w regulacji związków interindywidualnych można oddzielać od roli — cięższej na wszystkich — powinności pomnażania dobra. Przy takim ujęciu zaangażowanie etyczne jednostki występowałyby w dwóch różnych płaszczyznach, a *general duty* byłaby normą regulującą stosunek jednostki do ogółu i wyznaczającą linię działań, które obowiązują z racji przynależności gatunkowej lub przynajmniej obywatelskiej. W podejściu Rossa do powinności maksymalizacji dobra wyczuwa się jednak pewną niekonsekwencję. Z jednej strony — zgodnie z założeniami pluralizmu — podkreśla on równouprawnienie tej dyrektywy z pozostałymi normami swego kodeksu i demonstruje należyty jej szacunek. Ta postawa zostaje niejako wymuszona na nim przez wymogi obranego modelu teorii. Z drugiej strony, wprowadzenie do kodeksu obowiązków specjalnych wymaga argumentacji, która odbija się niekorzystnie na aurytecie *general duty*. Jeśli bowiem siła wiążąca obowiązków specjalnych jest zasługą stowarzyszonej z nimi szczególnej siły roszczeń, jaką nie może legitymować się *general duty*, to pozycja tej ostatniej ulega oczywiście pewnemu osłabieniu. W ostatecznym rachunku dyrektywa maksymalizacji pełni — jak się wydaje — w kodeksie Rossa funkcje powinności rezerwowej, chroniącej przede wszystkim przed etyczną próżnią w warunkach braku nacisku obowiązków specjalnych. Wątpliwe jednak, czy taka trans-

³⁰ M. Ossowska, M. Fritzhand, L. Kołakowski.

parentowa ogólność misji może kompensować braki zaplecza roszczeniowego ujawnione chyba trafnie przez autora.

Nietrudno zauważyć, że w omawianej wyżej metodzie krytyki monopolu powinności pomnażania dobra Ross ulega wyraźnym wpływom określonych zjawisk moralności potocznej, której przecież przyrzekł dochować wiary. Ze stanowiska tej moralności idea *general duty* wydać się może łatwo postulatem dopasowanym bardziej do sfery teorii aniżeli praktyki.

W każdym razie w wypadku zgodnego z Rossem odczucia przez moralność potoczną *general duty* jako nakazu swoistej „urawniłowki” świadczeń, który nie pozwala na wyróżnienie pewnych przynajmniej powinności i pewnych osób (np. najbliższych) — szanse praktycznego poszanowania tej zasady byłyby bardzo nikle.

Uwagi Rossa o zależnym od siły roszczeń zróżnicowaniu presji obowiązków etycznych trudno chyba zakwestionować. Ich skutkiem jest jednak — jak już wspomniałem — ukryta między wierszami hierarchizacja obowiązków rossowskiego kodeksu, podnosząca rangę *special duties*. To odchylenie od projektu nie ma wprawdzie wyrazu formalnego w samym układzie powinności występującym w książkach Rossa (a) *general duty*, b) *special duties*), niemniej daje się wyraźnie odczuć. Nieprzypadkowo też B. Blanshard i A. C. Ewing komentując kodeks, wyliczają jego składniki w kolejności odwrotnej aniżeli sam autor, rozpoczynając od końca, tzn. właśnie od obowiązków szczególnych³¹.

Czy jednak wszystkie te interesujące — acz zgrzytliwe — refleksje Rossa wokół *general duty* są wysiłkiem opłacalnym? Czy otwierają one drogę do uznania autonomii obowiązków specjalnych?

Słabości utylitaryzmu — tak wszechstronnie wydobyte przez współczesnych — są, jak się zdaje, przede wszystkim grzechami publicystycznego stylu tej doktryny. Trudno jednak zarzut teoretycznej niedojrzałości wysunąć przeciw Moore'owi, który w opinii Rossa jest przecież także utylitarystą. W dotychczasowej krytyce zasady maksymalizacji dobra autor pomagał sobie niewątpliwie pewnymi uproszczeniami: brał pod uwagę najbardziej schematyczny, pozbawiony wyrazu portret przeciwnika. Tropienie słabości tej zasady jako ogólnika dostarczyło Rossowi — jak widzieliśmy — okazji do licznych zastrzeżeń. Pozostaje jednak przysłowiowa, druga strona medalu, a mianowicie możliwość takiego podejścia utylitarystów do własnej maksymy, które zwiększy jej odporność na zarzuty. Pojęcie dobra może przecież bardzo elastycznie pełnić rolę przesłanki w kazuistycznym ustalaniu powinności „drobniejszych”. Tego jednak Ross nie docenia w dostatecznym stopniu. Przykłady jego jednostronności widzieliśmy już poprzednio, kiedy to usiłował dokonywać „życz-

³¹ B. Blanshard, *Reason and Goodness*, London 1961, s. 141; A. C. Ewing, *Ethics*, s. 79.

liwej" przebudowy utylitarystycznego drogowiskazu tak, jak by nie mogli tego zrobić w razie potrzeby sami gospodarze terenu.

Tymczasem zdolność utylitarystów do stawienia czoła trudnościom tak pedantycznie wyławianym przez Rossa przejawia się szeroko w trakcie wybitnie kazuistycznego sporu o charakterze tzw. obowiązków szczególnych. Okazuje się, że wyłączenie przez Rossa tych obowiązków spod zasięgu *general duty* nie może być poparte argumentem nieuznawania ich przez utylitarystów.

Polemika, jaką autor toczy w obronie *special duties*, nie ma nic wspólnego z próbą etycznego nawrócenia utylitarystów, w sensie przekonania ich o istnieniu powinności realizacji przyrzeczeń, naprawy krzywdy bądź spłacania długów wdzięczności.

Obie strony — o czym można się łatwo przekonać zwłaszcza z fragmentów *Foundations of Ethics* — nie różnią się właściwie wcale w normatywnych przeświadczeniach. Okazji do niezgody dostarcza tutaj nie pytanie: co jest powinnością, ale — dlaczego?

Czytelnik polski, napotykaający trudności w uchwyceniu różnicy znaczeń orzeczników „dobry” i „słuszny”, może odnieść wrażenie, iż cała polemika Rossa z utylitarystami jest po prostu jałowym bojem o słowa.

Samo scharakteryzowanie głównych pozycji przeciwników nie przysparza kłopotów. Polemiści Rossa akceptując bez zastrzeżeń autentyczność powinności zaliczonych przez niego do *special duties* szukają dla nich uzasadnienia w dobru następstw. Mówiąc inaczej, widzą oni w rossowskich powinnościach szczególnych zindywidualizowane wydania dyrektywy maksymalizacji dóbr. Sam Ross natomiast twierdzi stanowczo, iż mamy tu do czynienia z powinnościami autonomicznymi; ich respektowanie rodzi na ogół dobre owoce, ale ta okoliczność nie jest jednak źródłem (warunkiem) powstania ani nawet siły wiążącej tego, co „szczególnie obowiązuje”.

A zatem w sporze o swego rodzaju genealogię czynów uznanych zgodnie za powinności etyczne utylitarysty wybierają drogę uzasadnień normatywno-opisowych (dobro uwikłane w środowisku związków przyczynowych), Ross natomiast intuicyjny atut spod znaku czystej deontologii.

Manifestacje tego wyboru Rossa znajdujemy w obydwu książkach: „Uważam, że w naszym normalnym myśleniu uświadamiamy sobie wyraźnie, iż sam fakt złożenia obietnicy wystarcza do kreowania obowiązku jej realizacji; poczucie tej powinności opiera się na wspomnieniu złożonej obietnicy, a nie na myślach o przyszłych skutkach jej dotrzymania”³².

W odpowiedzi na argument większej wygody w stosowaniu maksymy utylitarystycznej i jej zdolności do wchłonięcia obowiązków szczególnych

³² *The Right and the Good*, s. 37.

Ross — tym razem w *Foundations...* — pisze: „Pozostaje faktem, iż oprócz osiągnięcia dobrych rezultatów, uznajemy inne jeszcze podstawy (*ground*) powinności, a teoria, która to wykazuje (*points out*), pozostaje teorią prawdziwą, nawet jeśli w wielu przypadkach orzekania o realnych obowiązkach okaże się mniej łatwa od teorii, które z nią rywalizują”³³.

Przekonanie Rossa, iż miernikiem wartości teorii powinna być prawdziwość, a nie względy czysto pragmatystyczne, zasługuje oczywiście na aprobatę. Jeśli jednak ostatecznym i jedynym dowodem prawdy ma być tylko to, co intuicyjnie uważamy za „jasne”, „wyraźne” lub „oczywiste”, a procedura, którą Ross nazywa „wykazywaniem”, oznacza tylko konfrontację z danymi odczuciami, zwycięstwo nad „łatwymi” teoriami okaże się bardzo problematyczne. Wydaje się, że przekonanie Rossa o autonomii *special duties* ma tu pokrycie nie tyle w sferze prawd oczywistych, ile pewnych zjawisk psychologii moralności. W praktyce wyboru moralnego dostosowujemy się bardzo często do kursujących w obiegu społecznym pojęć — szablonów. Wpływ takich szablonów — np. utartych norm i wzorów — na uznanie określonych czynów za powinności jest w wielu wypadkach bezsporny. W tym nieco mechanicznym korzystaniu z zastanego zasobu pojęć łatwo upowszechniają się postawy zaufania i wiary w obowiązki pojęte jako autonomiczne, „same w sobie” itp.

Jeśli takie są właśnie źródła intuicji potocznych, do których odwołuje się Ross, to zasada utylityzmu byłaby w praktyce wyborem drogi trudniejszej. Jako dyrektywa ogólna wymagałaby bowiem od jednostki wysiłku ciągłej refleksji nad możliwymi skutkami każdej decyzji i każdego czynu. Sam Ross zresztą dostrzega tę okoliczność i wykorzystuje ją po swojemu, jako zarzut przeciwko utylityzmowi, tym razem zarzut utrudniania życia.

Przechodząc od cech ogólnych do szczegółów rozważanego obecnie sporu, natrafiamy od razu na swego rodzaju impas. Rodzą go przykłady, jakimi licytują się strony w nadziei przeforsowania sprzecznych „uzasadnień”. Płaszczyzna empirii wydaje się wprawdzie jedynym terenem dla rozstrzygnięcia problemu czynników powołujących do życia powinności etyczne, jednakże w wypadku nas interesującym przydatność jej zdaje się równać zeru.

Dla Rossa język empirycznych rozstrzygnięć polega po prostu na eksponowaniu określonych intuicji. Przykłady są dla niego z reguły czymś, co potwierdza oczywistość obowiązywania czynu *x* lub *y* niezależnie od dobra skutków. Decydującą instancją po stronie utylitystów wydaje się także intuicja, bo jakież są możliwości przeprowadzenia ściśle empirycznego dowodu twierdzenia: cecha obowiązywania czynu zależy od dobra jego następstw.

³³ *Foundations of Ethics*, s. 91.

Brak obiektywnej miary dla wyznaczenia nie tylko wartości, ale i sanych granic skutków czynu ludzkiego, decydują, iż w wypadku Ross—utylitaryści natrafiamy nie tyle na spór, ile na mówienie „obok siebie”.

Przebieg wspomnianych wyżej zapasów zniechęca do wystąpienia w roli sędziego. Niemniej jednak odsłaniają one problemy z pewnością interesujące. W ogólniejszym znaczeniu bowiem spór Rossa z monizmem wydaje się rywalizacją stanowisk, z których każde dysponuje ważkimi racjami i każde nacechowane jest równocześnie słabością dokumentacji swojej przewagi. Różnice w projektowaniu teorii etycznych mieć tu mogą zaplecze różnych filozoficznych wizji świata i dróg jego poznania. Sam Ross unikał wprawdzie metafizycznych uzasadnień dla swoich pomysłów w etyce, wspominał jednak o gotowości akceptacji pluralizmu „szerszego”, w wypadku odpowiedniej presji faktów przemawiających za takim właśnie wyborem. To, iż ograniczył swe pluralistyczne aspiracje do samej tylko etyki, i tak nie uwolniło go od zarzutów grubszego kalibru ze strony B. Blansharda, który przywołując cienie Ockhama, przypomina przy tej właśnie okazji autorytet zasady „niemnożenia bytów”³⁴.

Łatwość wydobywania — przy odpowiedniej w tym kierunku determinacji — filozoficznych akcentów w sporze Rossa z utylitarystami wiąże się tu jednak z ryzykiem zbytnej swawoli w komentowaniu zastanych tekstów.

Sprowadzając ów spór do właściwych mu etycznych wymiarów, nie tracimy bynajmniej szansy nieco szerszych wniosków, ponieważ stanowisko każdej ze stron odsłania ciekawe momenty, jako określony sposób orzekania o słuszności i obowiązku. Etycy zaliczeni przez Rossa do obozu utylitarystów posiadają jedną przynajmniej cechę wspólną. Jest nią wyraźna skłonność do wyrokowania o słuszności i powinności etycznej wyłącznie w instancji skutków czynu. Łatwo też zauważyć, że w praktyce podejście takie wyłącza procedurę ocen *ex post* lub ocen „przepowiedni”.

Ograniczenia i następstwa wyboru pierwszego wyjścia rzucają się łatwo w oczy; absolutyzowanie ocen *ex post* sprzyja niewątpliwie praktycznej afirmacji zasady „cel uświęca środki”, która nie należy przecież w etyce do idei popularnych. Ponadto operowanie pojęciem „uzyskanych” dobrych skutków jako jedynym miernikiem słuszności etycznej usuwa z pola widzenia znaczenie motywu, intencji itp. zindywidualizowanych czynników, a tym samym zaciera różnice pomiędzy oceną moralną i prakseologiczną. Wymienione cechy jako swego rodzaju słabości ocen *ex post* nie dają się chyba całkowicie eliminować nawet w wypadku maksymalnego poszerzenia pojęcia „skutku”, która to praktyka może zresztą prowadzić łatwo do sofistycznych wykrętów.

³⁴ B. Blanshard, *Reason and Goodness*, s. 153.

Wydaje się, iż w granicach moralności potocznej kryterium uzyskanych wyników towarzyszy ocenom określonego typu, a mianowicie werdyktom bezosobowym, upatrującym swoje przedmioty w zbiorowych działaniach i tendencjach, w moralnym ładunku ustrojów, instytucji bądź np. przemian cywilizacyjnych. W każdym razie próby absolutyzowania i uniwersalizacji ocen *ex post*, a zwłaszcza próby rozciągania ich na indywidualne czyny i postawy, wywołują dotąd na gruncie moralności potocznej bardzo silne sprzeciwy. Innymi słowy, doktrynalne stanowisko tak sformułowanego utylitaryzmu nie ma chyba — wbrew zapewnieniom jego możliwych wyznawców — mocnego oparcia w praktyce oceniania. Rażącą słabością tego stanowiska wydaje się głównie tendencja do „odczłowieczania” przedmiotów ocen. Kwalifikacje czynu w oderwaniu od podmiotowych jego uwarunkowań i aspektów prowadziłyby — jako reguła — do niebezpieczeństwa zwyrodnienia „natury” oceny moralnej i przez to stawiałyby się w położeniu pod wieloma względami trudnym do obrony. Stąd też zastrzeżenia Rossa płynące z żywego poczucia udziału czynnika podmiotowego w sytuacjach, które angażują uwagę moralną, wydają się — w zetknięciu z tak widzianym przeciwnikiem — bardzo sugestywne.

Pamiętamy, że zasadniczym celem ataków Rossa jest właśnie utylitaryzm „bilansujący”, a więc propozycja monopolu ocen *ex post*. Chwilami trudno jednak oprzeć się wrażeniu, iż autor polemizuje nie tyle z żywym przeciwnikiem, ile odpowiednio spreparowaną jego makietą. Świadczy o tym dość wymownie przykład Moore’a, którego Ross skłonny jest bez większych skrupułów zaliczyć do kategorii „bilansistów”. Tymczasem, nawet z przytoczonych uprzednio, krótkich wypowiedzi Moore’a wynika jasno, iż opowiadając się za kryterium „skutku” miał on na myśli nie tylko uzyskane, ale i przewidywane następstwa czynu. Ten z pozoru tylko drobny szczegół ma w istocie znaczenie doniosłe, ponieważ utylitaryzm wcielony w obydwie ze swych możliwych wersji traci jakby automatycznie najgroźniejsze spośród znamion orientacji wyłącznie „bilansującej”. W takim też wypadku znajduje on w moralności potocznej na pewno szersze potwierdzenie.

Jakie natomiast refleksje budzi ogólna wymowa stanowiska zademonstrowanego przez Rossa w polemice z utylitarystami? Sednem sprawy jest tu niewątpliwie sam pluralizm, którego ocena metodą konfrontacji z praktykami przyjętymi w obrębie „żywej” moralności wydaje się przedsięwzięciem niesłychanie trudnym. Przyjęcie założeń pluralistycznych pomaga — jak uczy przykład Rossa — w podpatrzeniu faktycznych lub możliwych słabości zasady *optimific* i może wzbudzić sceptycyzm wobec wchodzącej tutaj w grę postaci monizmu etycznego. Ambicją Rossa nie są jednak — jak wiemy — osiągnięcia tylko destrukcyjne. Jego program

pluralizmu pozytywnego budzi sympatię, kiedy widzimy w nim próbę omińnięcia uproszczeń, ale równocześnie nasuwa niepokojące wnioski wówczas, gdy zastanawiamy się nad jego praktycznymi konsekwencjami. Tym, co przede wszystkim niepokoi w koncepcji Rossa, jest idea czynu słusznego, który może być zarazem działaniem „złotwórczym”. Fakt, iż autor, świadom implikacji swego wyboru, wychodzi odważnie i przyjaźnie naprzeciw tej idei, nie uwalnia bynajmniej od wątpliwości.

Niezależnie też od wrażenia wywołanego przez walory krytyki utilitaryzmu stanowisko Rossa uznającego autentyzm pewnych powinności bez względu na ich „złe” skutki zbliża się do tradycji kultu „obowiązku dla obowiązku”. Apoteoza zasad pojętych jako wartości autonomiczne, która dochodzi do głosu w tym właśnie punkcie systemu Rossa — ulega wprawdzie osłabieniu w toku dalszych jego wniosków, pozostaje jednak mimo wszystko motywem prowokującym do zastrzeżeń. Fakt, iż autor szukać będzie dla wspomnianej idei określonych uzasadnień, nie przekreśla całkowicie jej wymowy tradycyjnej, zrosniętej z próbami wyrywania moralności z podłoża „ziemskich” uwarunkowań i wymogów.

Ta właśnie okoliczność nakazuje widzieć w pluralizmie rossowskim nie tylko inicjatywę teoretycznego nadążania za faktami moralności potocznej, ale i niebezpieczeństwo naginania tych faktów do przyjętych założeń.

GNOSEOLOGIA POWINNOŚCI

Stanowisko Rossa w granicach problematyki gnoseologicznej nie różni się niczym istotnym w obydwu książkach, a jego oryginalność była chyba główną przyczyną rozgłosu, jaki uzyskały one we współczesnej literaturze etycznej. W ogromnej większości przejawów zainteresowania pracami Rossa — zarówno przychylnych jak i krytycznych — przedmiotem uwagi są właśnie jego pomysły „gnoseologiczne”, zwłaszcza koncepcja obowiązków *prima facie* i obowiązków konkretnych. W tym bowiem punkcie dochodzą do głosu swoiste cechy rossowskiego intuicjonizmu, wyróżniające go spośród znanych dotąd odmian tego nurtu etyki³⁵.

Do pojęcia czynów *prima facie* słuszných i *prima facie* powinności zbliżyliśmy się już uprzednio w charakterystyce siedmiopunktowego ko-

³⁵ Oryginalność omawianych tu poglądów Rossa zaznacza się nie tylko na tle irracjonalnego nurtu etyk intuicjonistycznych, ale również w granicach intuicjonizmu racjonalistycznego. Koncepcja intuicyjnych prawd cząstkowych (słuszności i powinności *prima facie*) i pozbawionych waloru oczywistości obowiązków konkretnych różni Rossa od poglądów reprezentowanych przez Pricharda, Carritta, Ewanga i Broada. Autorzy ci — podobnie jak polscy przedstawiciele intuicjonizmu, W. Tatar-kiewicz i T. Czeżowski — przypisują oczywistość ocenom i rozstrzygnięciom „konkretnym”. Przedmiotem intuicyjnej kwalifikacji, którą np. prof. Czeżowski nazywa oceną pierwotną, jest ogólna wartość czynu, a więc to, co dla Rossa nie mieści się już w granicach oczywistości.

deksu, który — jak pamiętamy — wyłaniał się z rossowskiej krytyki naczelnej dyrektywy utylitaryzmu.

Część gnoseologiczna systemu to przede wszystkim próba dokładniejszej odpowiedzi na pytania: jak rozpoznajemy czyny słuszne i jak w związku z tym dokonują się nasze „powinnościowe” rozstrzygnięcia. Wyjaśnienia autora dotyczą tutaj oczywiście także i kodeksu, a zwłaszcza możliwości weryfikacji jego wskazań i oceny granic ich mocy wiążącej.

Dowiadujemy się, po pierwsze, iż realne przypadki zharmonizowania określonego czynu z określoną sytuacją (*moral suitability*) poznajemy drogą bezpośredniej, intuicyjnej percepcji (*apprehension*). Oczywiście jest jednak tylko harmonia *prima facie*, która polega na tym, iż czyn „ze względu” na jakąś ze swych własności spełnia określone wymogi sytuacji. Odpowiedniość *prima facie* jest więc głównie przykładem dopasowania częściowego, dzięki któremu czyn zostaje jakby wyposażony w tendencję „ku słuszności”. Zupełnie analogicznie — przy pomocy formuły *prima facie* i pojęcia „tendencji” — charakteryzuje autor czyny z przeciwległego bieguna, tzn. czyny, które jawić nam się mają jako oczywiste przejawy „niedopasowania”.

Taka właśnie pozytywna tendecja towarzyszy czynom, które z racji swej „natury” są zawsze przykładami odpowiedniości *prima facie*, i które na tej trwałej podstawie awansują do rzędu *prima facie* obowiązków. Spotykamy tu oczywiście naszych starych znajomych z „kodeksu”: „To, że jakiś czyn jako spełnienie obietnicy, czy też jako sprawiedliwy podział dóbr, odwzajemniona przysługa (*returning services rendered*), przysparzanie dobra innym, samodoskonalenie (*promoting the virtue or insight of the agent*) — jest czynem słusznym *prima facie*, jest samo przez się oczywiste (*self evident*); nie znaczy to, że owa oczywistość jawi nam się już na początku życia bądź od razu przy pierwszym zetknięciu z dotyczącym jej twierdzeniem, lecz że po osiągnięciu dostatecznej umysłowej dojrzałości i przy odpowiedniej uwadze takie twierdzenie jest oczywiste dzięki jego własnej, nie wymagającej dowodu mocy [...]”³⁶

„Jest ono oczywiste po prostu tak samo, jak oczywisty jest aksjomat matematyczny lub prawdziwość sposobu wnioskowania. W naszym zaufaniu do prawdziwości tych twierdzeń (tj. twierdzeń o *prima facie* słuszności) zjawia się ta sama wiara w nasz rozum, jaka towarzyszy naszej pewności na terenie matematyki... W obydwu przypadkach spotykamy twierdzenia nie dające się udowodnić, twierdzenia, które jako niezawodne po prostu dowodu nie potrzebują”³⁷.

Autorowi chodzi wyraźnie o podkreślenie pewności osiągananej na pierwszym szczeblu poznania: „Najpierw zjawia się zrozumienie (*appre-*

³⁶ *The Right and the Good*, s. 29—30.

³⁷ *Ibidem*, s. 29.

hension) oczywistej *prima facie* słuszości jakiegoś pojedynczego czynu określonego typu. Stąd dochodzimy drogą refleksji do zrozumienia oczywistości ogólnej zasady *prima facie* obowiązku”³⁸. Kodeks etyczny, grupujący powinności *prima facie*, jest więc dla Rossa zbiorem oczywistych w swojej wymowie wskazań, sformułowanych w oparciu o metodę „intuicyjnej indukcji”. Zakładając istnienie bezpośredniego związku między percepcją *prima facie* słuszości i *prima facie* powinności, autor — zgodnie z zwyczajem typowym wśród intuicjonistów — deprecjonuje rolę samego kodeksu. Jako zbiór oczywistości kodeks staje się po prostu rezultatem kolekcjonerstwa dostępnego dla wszystkich „dostatecznie dojrzałych i uważnych” ludzi. Możliwość dedukcyjnego wyprowadzenia rozstrzygnięć etycznych z zasad kodeksu zostaje w systemie zarezerwowana dla sytuacji, w których posiadanie pod ręką gotowego katalogu może jakoś ułatwić praktyczne decyzje.

Oczywistość wiedzy moralnej przejawia się — w tym ujęciu — jedynie „u źródle”, w pierwszej konfrontacji z objawieniami zewnętrznej rzeczywistości. Dalsza faza w procesie poznawania powinności to medytacje podmiotu wokół praktycznego pytania: jak powinienem postąpić?

Okazuje się jednak, że niezawodność wiedzy o powinnościach *prima facie* nie pociąga za sobą bynajmniej nieomyślnego odkrywania konkretnych obowiązków w konkretnych okolicznościach. Ostateczne formułowanie obowiązku charakteryzuje Ross jako proces przechodzenia od pewności do niewiedzy. Rozróżnienie tych dwóch „gnoseologicznych” płaszczyzn obowiązku, stawiające pod znakiem zapytania walory poznawcze obowiązków właściwych (*proper duty, concrete duty*), jest bardzo znamennym rysem rossowskiej deontologii. Nie trzeba dodawać, iż ta nieco zaskakująca wolta wprowadza do systemu poważną dozę sceptycyzmu, zapobiegając równocześnie możliwości absolutystycznej wykładni zasad kodeksu.

Przyczyna niepewności naszych opinii o obowiązkach konkretnych tkwi — zdaniem Rossa — zarówno w złożonym charakterze samych czynów, jak i w bogactwie aspektów sytuacji moralnej. Przypomnijmy, iż zgodnie z pluralistyczną koncepcją kodeksu odpowiedniości *prima facie* są niejako programowo jakościami równego rzędu. Ponadto ten sam czyn może być równocześnie *prima facie* słuszny i *prima facie* „*wrong*”. Dotrzymanie słowa wyrządza nieraz szkodę jakiejś trzeciej osobie, mówienie prawdy może powodować złe skutki. W sytuacji moralnej stwierdzamy zwykle obecność różnych wymogów *prima facie* i stajemy tym samym wobec konieczności wyboru. Podejmując decyzję podejmujemy ryzyko całościowej oceny tej sytuacji. Zjawisko konfliktów etycznych system Rossa — wbrew sugestiom Nowell-Smitha — traktuje z powagą rzadko

³⁸ Ibidem, s. 33.

spotykaną wśród etyk „kodeksowych”. Należy jednak podkreślić, iż jedyną uznawaną sferą takich konfliktów jest tu region słuszności i powinności *prima facie*. Stwierdzając oczywistość tych ostatnich, stajemy często wobec zarówno ich wielości jak i wielości ich przeciwieństw. Sytuacja moralna jako teren wyboru jest u Rossa właściwie zawsze sytuacją konfliktową. Uruchamia ona różne *prima facie* roszczenia i *prima facie* przeciwwskazania, które docierają do naszej świadomości jako jej oczywiste moralne aspekty. Nie mamy jednak niezawodnego miernika ich doniosłości w zastanym kontekście. Argument autonomii różnych odmian etycznego dopasowania i jego przeciwieństw — akcentowany uprzednio przy budowie kodeksu — wraca ponownie, tym razem dla podkreślenia trudności wyboru moralnego. Innymi słowy praktyka wyboru zmusza nas do ważenia jakości posiadających zasadniczo ten sam ciężar gatunkowy, a jednak mimo to zależnych od układu warunków, w których obowiązki *prima facie* posiadają różne stopnie mocy wiążącej, tak że „czasami nie możemy orzec, który z dwóch lub więcej takich obowiązków wyrosłych w danej sytuacji jest bardziej lub najbardziej wiążący. Kiedy napotykamy obowiązki tego samego rodzaju, dysponujemy niezawodnym kryterium siły ich obowiązywania. Gdy próbujemy jednak porównać ciężar gatunkowy np. jakiegoś obowiązku urzeczywistnienia dobra i obowiązku spełnienia obietnicy, to wkraczamy wówczas w dziedzinę niepewności”³⁹.

Widać stąd, iż w praktyce orzekania o powinnościach konkretnych możemy natknąć się od razu nawet na siedmioosobowe rodzeństwo powinności *prima facie*. Bogactwo intuicyjnych doznań doprowadziłoby prawdopodobnie w takim wypadku do maksymalnego spiętrzenia trudności ostatecznej decyzji. Intuicjonizm Rossa w świetle podobnych możliwości okazuje się bardzo daleki od tendencji ułatwiania praktyki moralnej. Można nawet chwilami odnieść wrażenie, iż kategoria prawd objawionych służy tu celom zgoła odwrotnym. Podmiot działa bowiem nie na podstawie intuicyjnie podjętych decyzji, lecz decyzji wypracowanych mo- zolnie jakby w kleszczach intuicji.

Jego rola polega właściwie na samodzielnym gospodarowaniu prawdami cząstkowymi, na montowaniu ryzykownych hipotez. Trafność rozstrzygnięć podmiotowych jest jednak mimo wszystko dla Rossa czymś zupełnie osiągalnym, chociaż bardzo trudnym do sprawdzenia, ponieważ ocena powinności konkretnych należy przede wszystkim do kompetencji samego sprawcy.

W podkreślaniu niepewności ścieżek, którymi wędrujemy szukając naszych obowiązków, Ross odcina się wyraźnie od optymistycznej wiary Kanta, pisząc: „Nie dostrzega on faktu, iż w wielu sytuacjach istnieje

³⁹ *Foundations of Ethics*, s. 321.

więcej niż jeden wymóg działania, że owe różne wymogi pozostają często w konflikcie i że wówczas, gdy możemy ich istnienie stwierdzić z całą pewnością, rozstrzygnięcie, który spośród nich jest w danych okolicznościach nieistotny, pozostaje sprawą indywidualnej i omylnej decyzji. W wielu takich sytuacjach ludzie równie wartościowi mogą formułować różne sądy o tym, co jest ich powinnością. Wszyscy nie mogą mieć wówczas racji, często jednak nie sposób orzec, kto z nich ową racją dysponuje. Każda osoba musi dokonywać sądu zgodnie z jej własnym indywidualnym poczuciem silniejszej presji któregoś z różnych wymogów”⁴⁰. W świetle takich stwierdzeń dodane później przez autora zapewnienia o niedogmatycznym charakterze jego systemu, który odwołuje się do kilku jedynie „intuicji”, wydają się już zapewnieniami zbędnymi.

W istocie bowiem respekt Rossa dla „podmiotowości” wyznacza jej w systemie nie rolę marginesu, lecz głównego toru rozstrzygnięć etycznych. To, co najważniejsze w zakresie orzecznictwa moralnego, dokonuje się bowiem na gruncie poszukiwań indywidualnych, które — jak widzieliśmy — nie dają się nawet przełożyć na język cudzych doświadczeń. Stanowisko Rossa zbliża się w tym punkcie do skrajnie indywidualistycznych koncepcji w rodzaju np. intuicjonizmu Jamesa, a być może także do niektórych motywów twórczości egzystencjalistów. Autorytet działającego podmiotu jest dla Rossa autorytetem najwyższym, ale równocześnie dalekim od doskonałości w sprawowaniu władzy moralnego sądenia. Ta niedoskonałość jest przy tym cechą chroniczną. Ryzyko wyboru moralnego towarzyszy bowiem — zdaniem autora — wszystkim „sytuacjom moralnym”, łącznie z takimi, w których jedyną intuicyjnie uchwytną powinnością *prima facie* jest *general duty*. Nawet w tak pozornie łatwym położeniu, w obliczu jednego tylko wymogu, czyn, który w naszej opinii wydaje się najbardziej „dopasowany”, jest mimo wszystko inicjatywą bez gwarancji trafności. Nie znamy nigdy wszystkich jego znaczeń i nie możemy pewnie przewidzieć jego następstw. Najlepsza wola i maksymalna uwaga pozwalają nam wprawdzie formułować powinność autentyczną, nigdy jednak nie są one rękojmią powinności doskonałej w znaczeniu czynu absolutnie słusznego. Ukazanie tej prawdy jest w przeświadczeniu Rossa zadaniem bardzo łatwym: „[...] wystarczy wskazać, iż każdy poszczególne czyn będzie według wszelkiego prawdopodobieństwa z biegiem czasu przyczyniać się do wyrządzania dobrodziejstw lub zła wielu ludziom, uzyskując w ten sposób takie zalety i wady *prima facie*, o jakich nie mamy pojęcia”⁴¹.

Metafizyczna zaduma nasuwa autorowi — jaki widać — dalekosiężne wnioski. Czyny uznane uprzednio za obiektywnie słuszne, tj. za najlepiej

⁴⁰ Ibidem, s. 189.

⁴¹ *The Right and Good*, s. 31.

zharmonizowane z wymogami sytuacji, tracą tu niewątpliwie część swego blasku, nawet one okazują się dalekie od pełnego ideału. Dzieło przerasta zawsze twórcę. Sięgająca w kosmos koncepcja znaczeń czynu ludzkiego daje się z pewnością filozoficznie uzasadnić, nie ma też powodu, aby brać ją za złe autorowi. Dodajmy tylko, iż w rossowskiej adaptacji zyskuje ona moc obosieczną. Z jednej strony doniosłość czynu i jego następstw staje się tu tematem swoistego hymnu wielkości człowieka jako istoty myślącej i twórczej. Równocześnie jednak nieobliczalność czynów i wyzwolonej przez nie energii stawia pod znakiem zapytania samą celowość poprzedzającego je trudu namysłu, refleksji i oceny. Los ludzi — myślących podmiotów, kryje w sobie motywy mniej optymistyczne, bowiem ich działania implikują stale taką dozę odpowiedzialności, jaka nie ma pokrycia w sile ich myślenia. Racjonalizm Rossa w dążeniu do etyki otwartej (*creative morality*) wyznacza sobie ostatecznie bardzo skromne pole działania: „[...] nasz sąd dotyczący słuszności jakiegoś określonego czynu jest po prostu podobny do sądu dotyczącego piękna jakiegoś zjawiska natury lub dzieła sztuki. Określony poemat jest np. piękny ze względu na pewne swe jakości i niepiękny z powodu innych; tak więc nasz sąd o stopniu jego ogólnego piękna nie jest nigdy wynikiem logicznego rozumowania na podstawie spostrzeżeń poszczególnych przejawów piękna czy poszczególnych jego braków. Zarówno w tym, jak i moralnym przypadku posiadamy mniej lub bardziej prawdopodobne opinie, które nie są jednak logicznie uzasadnionymi wnioskami z uznanych za oczywiste zasad ogólnych. Stąd też wiele jest prawdy w charakterystyce słusznego czynu jako czynu szczęśliwego (*fortunate act*)”⁴².

A zatem, w warunkach stałego braku pewności przy podejmowaniu moralnych decyzji, dokonanie czynu rzeczywiście słusznego (tj. najlepszego z możliwych w danej sytuacji) zależy od uśmiechu losu. Ross zastrzegą się wprowadzić przed wyolbrzymieniem roli przypadku, ale jest to już raczej odruch samozachowawczy w momencie doprowadzenia jego racjonalistycznej koncepcji do groźnej krawędzi. Idea kalkulacji powinnościowych, dla których punktem wyjścia są prawdy oczywiste, a finałem pozbawione pewności oceny i prognozy, ma przy wszystkich swoich możliwych zaletach jedną istotną słabość. Jest nią brak sprawdzianu, który pozwalałby sprawcy lub obserwatorowi oceniać przynajmniej *ex post* wartości ustaleń inicjujących czyny i wartości samych czynów.

Charakteryzując opinie o powinnościach jako rezultat operowania zasadą prawdopodobieństwa. Ross pomija właściwie zupełnie znaczenie praktyki, która jest przecież jedynym sprawdzianem hipotez. Pomija je zresztą zgodnie z przekonaniem o nieskończonym zasięgu czynu ludzkie-

⁴² Ibidem.

go; oceny *ex post* mogą być w świetle tego stanowiska także tylko przykładem opinii prawdopodobnych. Jego optymistyczna wiara w to, że mimo trudności orzekania o obowiązkach nasze werdykty są na ogół trafne, jest przysłowiowym akordem wieńczącym dzieło. Nie po raz pierwszy do sądów racjonalisty zakradła się irracjonalna nutka nadziei.

Станислав Сольденгофф

ПРАВОТА И ОБЯЗАННОСТЬ В ЭТИКЕ Д. РОССА

Темой настоящей работы, являющейся частью докторской диссертации посвященной этике В. Д. Росса, являются избранные вопросы деонтологической части этой этики. Анализ относится так к взглядам Росса в области метаэтики как и к его нормативным предложениям. Первая часть работы занимается подробной характеристикой взглядов Росса относительно этической правоты — его критики различных видов натурализма, взглядов неопозитивистов и Мура. После попытки дать оценку спору Росса с утилитаризмом, автор переходит к обсуждению позитивных элементов в деонтологии Росса, обращая основное внимание на концепцию долженствований «*prima facie*» и конкретных долженствований. Кроме эпистемологических аспектов взглядов Росса и оригинальных свойств его интуиционизма, автор обсуждает также шире модель долженственного кодекса. В характеристике этого кодекса подчеркивается особенно его отношение к обиходной морали, а также плюральная структура и персоналистический характер большинства его директив.

Stanisław Soldenhoff

RIGHTNESS AND DUTY IN THE ETHICAL SYSTEM OF W. D. ROSS

The subject of the present article, which presents a part of a Doctor Thesis dealing with the ethics of W. D. Ross, are some selected problems of the deontological part of that ethical system. The analysis relates to Ross's attitude in meta-ethics, as well as his concepts in the sphere of normative ethics.

Part one contains a detailed study of Ross's views concerning the interpretation of rightness, his criticism of different kinds of naturalism, views of neopositivists and those of Moore. After an attempt at evaluation of Ross's controversy with utilitarianism, the author passes on to a discussion of the positive conclusions made by Ross in deontology, with particular stress on his concept of *prima facie* duties and concrete duties. Besides the epistemological aspects of the forementioned concept of twofold duties, the author also comments in some detail Ross's model of a code of duties. In the study of that code, particular emphasis is laid on its pluralistic structure and the 'personalistic' character of the majority of its directives.