

JOHN LADD

Współzależność analizy etycznej i etyki

Sklonni jesteśmy sprowadzać do siebie wyrażenia posiadające różne funkcje w języku; usiłujemy mówić o różnych rzeczach za pomocą tego samego schematu.

O wiele bardziej gotowi jesteśmy powiedzieć: „wszystkie te rzeczy, choć wyglądają różnie, w rzeczywistości są takie same” niż powiedzieć: „wszystkie te rzeczy, choć wyglądają tak samo, w rzeczywistości są różne.

L. Wittgenstein, Wykłady z 1939 r.

I

Artykuł ten dotyczy relacji między analizą etyczną, zwaną niekiedy „metaetyką”, a moralnością, zwaną niekiedy „etyką normatywną”. Chcę wykazać, że relację tę często wadliwie rozumiano, a także wadliwie posługiwano się nią we współczesnej filozofii analitycznej, zbyt łatwo bowiem przyjmowano, że te same techniki analityczne, które są właściwe w innych dziedzinach filozofii, powinny być stosowane w etyce. Przekonany jestem, i zgadza się to z przytoczonym cytatem z Wittgensteina, że analiza pojęciowa w etyce, tak jak sama etyka, jest czymś zasadniczo odmiennym, i choć wygląda podobnie jak inne zastosowania analizy pojęciowej, „w rzeczywistości jest inna”. Nieuwzględnianie tej różnicy doprowadziło filozofię moralności do bezużyteczności w praktyce i absurdów logicznych.

Gdy mówię o „analizie etycznej”, mam na myśli badanie filozoficzne drugiego rzędu, dotyczące pojęć i logiki moralności. Jest to więc rodzaj analizy pojęciowej. W terminologii Moore’a analiza etyczna zajmuje się definicjami i znaczeniem terminów etycznych. Analizę etyczną lub metaetykę nazywa się również „epistemologią etyki”, „semantyką etyki” lub po prostu „filozofią moralności”. Etyka normatywna, stanowiąca przedmiot

analizy etycznej, zajmuje się bezpośrednio prawością i nieprawością czynów oraz krytyką i oceną rzeczy związanych z czynami, np. motywów, osób, stosunków społecznych i instytucji. W przeciwieństwie do analizy etycznej, etyka normatywna jest więc aktywnością intelektualną pierwszego rzędu (odtąd przez słowo „etyka” będę rozumiał etykę normatywną w tym sensie).

Laicy żalą się dziś powszechnie, że współczesna filozofia moralności, będąc zazwyczaj analizą etyczną, utraciła więz z rzeczywistością moralną. Nie ma ona nic do powiedzenia na temat palących kwestii moralnych dzisiejszego życia i społeczeństwa. Filozofowie żyją jakby w wieżach z kości słoniowej, w wyniku świadomego wyboru lub bezwiednie przejawiają brak zainteresowania kwestiami moralności czy zwykłą niekompetencję. Ich teorie i modele są sztuczne i abstrakcyjne, nie mają żadnego związku z rzeczywistymi problemami moralnymi. W rezultacie ci, których nękają głębokie niepokoje moralne o charakterze ogólnym, odwrócili się od filozofii do innych dziedzin, by uzyskać pomoc w rozumieniu swych problemów. Jest to — jak sądzę — niepokojąca tendencja choćby dlatego, że otwiera drzwi całej obfitości tandetnego myślenia w dziedzinie potocznej i politycznej etyki, a filozofowi wykształconemu w zakresie ścisłych i krytycznych metod analizy nie pozostaje nic „ważnego” do zrobienia.

W ostatnich latach nastąpiło wyraźne ożywienie zainteresowań filozofów konkretnymi problemami moralnymi, dotyczącymi np. przerywania ciąży, nieposłuszeństwa cywilnego i wojny, ale mam pewną wątpliwość, w jakim stopniu rozważania nad tymi sprawami są swoiście filozoficzne, tzn. różne od refleksji inteligentnych, wrażliwych i wykształconych osób. Chcę przez to powiedzieć, że nie zawsze uwidocznia się wyraźne użycie logicznych narzędzi analizy, szczególnie analizy pojęć na drugim poziomie. Toteż przedstawione nam rozważania nad sprawami etycznymi często wydają mi się niepotrzebnie bezkrytyczne i dogmatyczne.

Najwyższy czas powrócić do tradycji sokratejskiej — tradycji kąśliwego bąka, która zobowiązuje nas do stawiania pytań i badania przesłanek i założeń, np. potocznej moralności lub etyki narzucanej przez *establishment*. Ale czyniąc to, nie możemy zapominać, jak doniosła dla Sokratesa była metoda analityczna, metoda uwyrażniania pojęć, tzn. analiza zagadnień na drugim poziomie. Posługując się tymi swoiście filozoficznymi narzędziami, filozof moralności — jak sądzę — ma ciągle wiele do powiedzenia w zakresie uwyrażnienia i rozjaśnienia konkretnych problemów moralnych. Ale najpierw musimy wprowadzić porządek we własnym domu, tzn. ustalić, co robiliśmy źle. Dlaczego filozofia moralności ześlą na złą drogę?

Twierdzi się często, że izolacjonizm współczesnej filozofii moralności, szczególnie w Anglii i Stanach Zjednoczonych, jest spowodowany jej wy-

łącznym skupieniem się na analizie językowej, logicznej lub pojęciowej. Nie jest to jednakże mój pogląd, utrzymuję bowiem, że analiza pojęciowa ma do odegrania żywotną rolę w moralności, a także w filozofii. Twierdzę, że to nie procedura analityczna jako taka ponosi winę, lecz jej swoiste ujęcie i praktykowanie, obiegowe wśród współczesnych filozofów moralności. W szczególności przekonany jestem, że izolacjonizm filozofii moralności jest rezultatem nieuprawnionego oddzielenia analizy etycznej od etyki normatywnej.

W artykule tym spróbuję wyjaśnić, po pierwsze, dlaczego analiza etyczna oderwana została od etyki, następnie zaś, dlaczego tak istotne — moralnie i filozoficznie — jest połączenie ich na nowo. Trzeba zauważyć, że — moim zdaniem — stosunek między tymi dwiema dziedzinami działalności jest złożony, subtelny i wielostronny, toteż wywód będzie z konieczności odwoływał się do szczegółów raczej niż posiadał ogólny charakter. Oddawszy należyłą część Kantowi, można sformułować moją tezę w terminach ogólnych następująco: pojęcia (analiza) bez moralności (etyki) są puste, zaś moralność (etyka) bez pojęć (analizy) jest ślepa.

Rozpocznę od badania aktualnego oddzielenia analizy etycznej od etyki, traktując je jako oddzielenie posiadające swego rodzaju podstawę logiczną, wyraźną lub utajoną. Separacja logiczna tych dwu rodzajów aktywności przybiera postać bądź — jak to nazywam — *de jure*, bądź *de facto*. Przez separację *de jure* rozumiem separację z zasady, tzn. taką, która dokonuje się na podstawie doktrynalnej, a przez separację *de facto* rozumiem separację występującą w praktyce, stanowiącą rezultat posługiwania się w konkretnej analizie etycznej pewnymi technikami, metodami i modelami analitycznymi, zaczerpniętymi z innych dziedzin, gdzie separacja jest normalna i oczekiwana. Separacja *de facto* pozostawia zazwyczaj nienaruszone założenia i cele, dla których dokonuje się analizy.

Zwolennikami separacji *de jure* są zwykle filozofowie utrzymujący, że separacja logiczna musi istnieć, bowiem uwyrażnianie pojęć — to jedno, a określanie, co robić — to drugie. O analizie etycznej mówi się, iż jest „dociekaniem metanormatywnym”, które samo jest „nienormatywne” (Stevenson). Separacja doktrynalna tych dwóch rodzajów aktywności sięga co najmniej do Moore'a i intuicjonistów brytyjskich, a kontynuuje ją emotywizm i preskryptywizm¹. Wyraźnie wypowiada to Ayer: „Nie twierdzę, że zalecenia moralne są trywialne lub bez znaczenia, bądź że ludzie nie powinni troszczyć się o nie. Stwierdzenie to byłoby bowiem sądem wartościującym, którego nie wypowiedziałem i nie chcę wypowiedzieć.

¹ Krótkie historyczne *resumé* oraz obronę separacji przynosi rozprawa: R. M. Hare, *Broad's Approach to Moral Philosophy*, w: P. Schilpp (ed.), *The Philosophy of C. D. Broad*, New York 1959; przedruk tegoż w: R. M. Hare, *Essays on Philosophical Method*, London 1971.

A nawet jeśli bym chciał wygłosić go, nie wiązałby się on logicznie z moją teorią. Teoria ta bowiem mieści się całkowicie na poziomie analizy, jest próbą pokazania, co ludzie robią, gdy wypowiadają sądy moralne; nie jest ona zbiorem sugestii dotyczących tego, jakie sądy moralne winni oni wypowiadać. Wszystkie teorie moralności — intuicjonizm, naturalizm, obiektywizm, emotywizm i wszelkie inne — są neutralne wobec rzeczywistego postępowania. Należą one — mówiąc technicznie — do dziedziny metaetyki, nie zaś do etyki właściwej².

Nie ma potrzeby przytaczać tu rozlicznych argumentów sformułowanych w ostatnich dwudziestu pięciu latach, argumentów za i przeciw teoretycznemu oddzieleniu metaetyki od etyki normatywnej. Obecnie każda ze stron przyznaje, że jeśli nawet obie te dziedziny są logicznie odrębne, metaetyka i tak może mieć pewną rolę od odegrania w rozjaśnianiu dyskusji etycznych, a szczególnie w wychowaniu moralnym³. Jednakże to ustępstwo ze strony separatystów nie jest wystarczające. Stosunek między tymi dwiema dziedzinami jest mocniejszy niż tylko przyczynowy, np. niż stosunek użyteczności. Jest to stosunek logiczny i konieczny. Jest to również stosunek wielostronny, jak to bowiem będę usiłował wykazać, analiza etyczna i właściwa etyka są logicznie współzależne na wiele różnych sposobów.

Ale najpierw musimy się uporać z poglądem, że metaetyka i etyka są logicznie od siebie niezależne. Możemy rozpocząć nasz atak na dogmat separatystów kwestionując ich sposób identyfikacji przedmiotu analizy etycznej, np. wyrażen i wypowiedzi etycznych, terminów, pojęć i sądów moralnych, itp. Już wybór samego przedmiotu analizy zależy od etyki normatywnej i od względów o charakterze normatywnym. W jaki sposób rozstrzygamy, czy dane wyrażenie lub pojęcie jest etyczne, czy też nie? Jeśli dokonujemy tego w oparciu o przesłanki etyczne, to musimy wypowiadać sądy etyczne, tzn. zaangażować się w etykę normatywną. Jeśli natomiast rozstrzygamy na podstawie przesłanek pozaetycznych, to jakie mamy racje utrzymując, że analiza pojęciowa, którą podejmujemy, w ogóle będzie dotyczyła etyki? Jeśli analiza pojęciowa jest analizą etyki, to musimy uprzednio posiadać środki identyfikacji etyki, a to z kolei zakłada normatywne sądy etyczne. O ile tedy analiza zależy logicznie od danych obranych za jej przedmiot, o tyle sama analiza etyczna zależy logicznie od rozważań normatywnych. *Quod erat demonstrandum*. Tyle wie każdy i nie trzeba tego powtarzać⁴.

² A. J. Ayer, *Philosophical Essays*, London 1954, s. 245.

³ Por. R. M. Hare, *The Practical Relevance of Philosophy*, w: R. M. Hare, *Essays on Philosophical Method*, rozdz. 6; a także W. D. Hudson, *Modern Moral Philosophy*, New York 1970, s. 12-18.

⁴ Por. np. mój artykuł *Value Judgments, Emotive Meaning and Attitudes*, „Journal of Philosophy” March 1949, 3.

Po drugie, separatyści utrzymują, że konkretne analizy etyczne niczego nie implikują logicznie odnośnie etyki normatywnej, tzn. każda teoria metaetyczna da się logicznie pogodzić z dowolnym systemem etyki normatywnej. W pełni konsekwentnie zachowuje się tedy ktoś, kto reprezentując metaetykę intuicjonizmu lub emotywizmu jest zarazem czy to utylitarystą, czy zwolennikiem etyki powinności. Jest to argument odwołujący się, by tak rzec, do niezależnej zmienności. Możliwe są oczywiście obiekcje filozoficzne w rodzaju Wittgensteina pod adresem takich czarnych i białych argumentów, zobaczymy jednak, do czego to prowadzi. Teza o logicznej niezależności metaetyki i etyki normatywnej prowadzi do deklaracji absolutnej neutralności teorii metaetycznej wobec spraw moralnych. Jej wiarygodność jednakże wywodzi się jedynie z faktu istnienia względnej neutralności między metateorią a etyką. Wyjaśnię teraz tę kwestię.

Twierdzenia drugiego rzędu, np. z zakresu analiz pojęciowych, odznaczają się tendencją do większej ogólności i abstrakcyjności niż twierdzenia pierwszego rzędu. Toteż analizy: intuicjonistyczna lub preskryptywistyczna, jako bardziej abstrakcyjne mogą nie wyznaczać wyboru między dwoma rodzajami etyki (etyką normatywną 1 i etyką normatywną 2). Analiza jako ogólna pasuje do wielu teorii i w tym sensie jest neutralna względem każdej konkretnej teorii („neutralna” znaczy tu „nie wykluczająca”). Ale stosuje się to do wszelkiego rodzaju prawd abstrakcyjnych, np. o trójkątach w ogóle, dotyczących równie dobrze różnych rodzajów trójkątów. Użycie twierdzeń metateoretycznych w logice dokładnie ilustruje abstrakcyjność i ogólność tego rodzaju. Ale nieokreśloność lub „względna neutralność” abstrakcyjnych sądów nie jest czymś swoistym dla metateorii, lecz przysługuje również wszelkim rodzajom pojęć i sądów, łącznie z wieloma pojęciami i sądami etyki normatywnej. Jednakże względną neutralnością, tzn. nieokreślonością związaną z abstrakcyjnością, teorii metaetycznych nie można posłużyć się dla wykazania **a b s o l u t n e j** neutralności owych teorii w sensie ich absolutnej moralnej neutralności.

Nie będę usiłował podać ogólnego, apriorycznego dowodu na to, że żadna teoria metaetyczna nie może być absolutnie neutralna moralnie, bowiem zajmuję się tu, by tak rzec „ruchomymi celami”. Jest rzeczą trudną, o ile w ogóle możliwą, przyprzeć do muru metaetykę lub etykę normatywną w sposób poprawny formalnie, czego domaga się dowód obalający. (M o j a etyka normatywna wymaga nieneutralnej metaetyki, toteż wyłączyłbym neutralną metaetykę jako moralnie wątpliwą. Ale uprzedzam tu sprawy, o których będę mówił później). Nietrudno jednakże wykazać moralną nieneutralność jakiejś konkretnej teorii metaetycznej. Weźmy, dla przykładu, twierdzenie Hare'a, że uogólnialność, której broni on na

poziomie metaetyki, wyklucza wszelką „etykę egoistyczną” na poziomie normatywnym, łącznie z etyką nacjonalistyczną, plemienną, nietscheanizmem itd. Może on mieć oczywiście rację oznajmiając, iż teorie takie są nieetyczne, ale mówiąc tak, wypowiada faktycznie własny sąd moralny, na poziomie e t y c z n y m. Decyzja posłużenia się zasadą uogólnialności do wykluczenia owych teorii stanowi przykład tego, co sam Hare nazywa „wybozem zasady”, bowiem przesądza ona, jakie względy mają, jakie zaś nie mają być dopuszczone do wyznaczania naszych wyborów moralnych (i działania)⁵. Gdy przyjmie się zasadę uogólnialności, pewne formy zachowania stają się m o r a l n i e niewyobrażalne, jakkolwiek, mając wysoce abstrakcyjną postać, nadal dopuszcza ona spory wachlarz różnych „moralności”. Stanowiska Hare’a można bronić przed tą interpretacją, wychodząc z założenia, że zasada uogólnialności opiera się na rozważaniach lingwistycznych, jest rezultatem odwołania się do „języka potocznego” raczej niż rezultatem wyboru. Odpowiedź na to brzmi: założywszy nawet, że analiza Hare’a jest adekwatna względem użycia wyrażenia *ought* (powinien) w potocznej angielszczyźnie, decyzja użycia wyrażenia *ought* zgodnie z regułami, których przestrzega wykształcony Anglik, jest w rezultacie decyzją akceptacji (sąd normatywny) tej moralności, która odzwierciedla się w języku, jakim mówią pewne warstwy społeczeństwa angielskiego. Trzeba odnotować, że marksistowska analiza etyki zostanie *ipso facto* wykluczona przez takie postępowanie w metaetyce.

Argumenty teoretyczne na rzecz separacji logicznej analizy etycznej i etyki wydają mi się tak niejasne i mylące, że nie warto zajmować się nimi dłużej. Moim zdaniem, o wiele bardziej interesująca jest separacja *de facto*, tzn. występująca w praktyce, nie oparta na sformułowanej wyraźnie doktrynie o separacji, lecz wypływająca z konkretnych procedur analitycznych. W rezultacie, mówiąc ogólnie, ten rodzaj separacji *de facto*, który mam na myśli, dotyczy tych teorii metaetycznych, które pomijają jako nieistotne kwestie, jakie powstają w związku z owymi teoriami, zakładając nieważność owych pytań, a następnie w tych analizach uznają za rozwiązane wszystkie ważne zagadnienia etyczne, które analiza miała właśnie wyjaśnić.

Zacznijmy od stosowanej powszechnie techniki analizy logicznej w tej postaci, w jakiej używa się jej np. w epistemologii i metafizyce. Odnotujmy na początku, że analiza pojęciowa posługuje się zazwyczaj „danymi preanalitycznymi”, tzn. danymi, co do których panuje powszechna zgoda i których się nie kwestionuje. W epistemologii na przykład akceptujemy jako dane preanalityczne to, że proste kije w wodzie wyglądają jak złamane, że widzimy krzesła i stoły, że pamiętać możemy tylko to,

⁵ Por. R. M. Hare, *Language of Morals*, Oxford 1952, rozdz. 4.

czego doświadczyliśmy, że mamy powidoki (*after images*) oraz sny itp. Powszechnie stosowana technika analizy wykorzystuje również kontrprzykłady w sprawdzaniu i obalaniu proponowanych ujęć analitycznych. I znów, co do kontrprzykładów, jeśli mają one być użyteczne, muszą być zgodnie akceptowane i nie mogą być kwestionowane. Przyjmując ten sposób postępowania, wielu autorów uprawiających dociekania metaetyczne opiera się na „intuicjach” (poczuciach) dotyczących konkretnych zastosowań wyrażen językowych, by „weryfikować” lub „falsyfikować” wyniki jakiejś analizy.

Jeśli zastanowimy się nad etyką, doświadczeniem moralnym i kontrowersjami moralnymi w sposób nieuprzedzony oraz z wyczuciem tego, co moralnie ważne, stanie się dla nas oczywiste, że nie posiadamy tu równie pewnych danych podlegających analizie pojęciowej, jak w innych dziedzinach. Trudno tutaj o zgodę i wszystko może być zakwestionowane. Fakty moralne są „z istoty podważalne”. Intuicje są notorycznie zawodne. Dzieje się tak dlatego, że sądy dotyczące konkretnych przypadków są zawsze funkcją takiej lub innej postawy moralnej, same zaś postawy też są przedmiotem oceny moralnej. Brak w etyce pewnych nie podlegających krytyce faktów bierze się również stąd, że pojęcia, którymi posługujemy się w etyce, są otwarte i stosowane zawsze z jakimiś zastrzeżeniami. Osoba nie uprawiająca refleksji moralnej może przyjąć, że haniebność łamania obietnic jest niewątpliwym, pewnym faktem moralnym, na który zgodzi się (lub powinien zgodzić się) każdy. Ale z chwilą, gdy ktoś zapyta, czy to prawda, zaczynamy znajdować zastrzeżenia, którymi trzeba by to obwarować: kiedy i w jakich okolicznościach obietnice są wiążące lub niewiążące; jakiego typu usprawiedliwienia i uzasadnienia dla łamania obietnicy implikuje pojęcie obietnicy; w jaki sposób ustala się, że obietnica została dana itd.? Obietnice nie są tego typu przedmiotami, co krzesła i stoły, a nawet powidoki. Jest to oczywiście truizm, lecz faktów i pojęć moralnych nie da się oddzielić od całej aparatury pojęciowej lub systemu. Sama ta okoliczność wystarcza do wyjaśnienia, dlaczego preanalityczna technika kontrprzykładów jest nieskuteczna w analizie etycznej. Każda bowiem analiza przenika i z konieczności kształtuje pojęcia moralne, które ma analizować. Nasze pojęcia nieuchronnie zmieniają się i muszą się zmieniać — w sposób przypominający sprzężenie zwrotne — gdy poddajemy je refleksji filozoficznej.

Powracając do struktury samych analiz, zauważamy, że występuje tu ta sama, nie podawana w wątpliwość, ufność w metody i modele analityczne, które okazały się owocne w innych dziedzinach filozofii, i popełnia się ten sam błąd, polegający na tym, że nie zapytuje się najpierw, czy te metody i modele są przydatne w etyce. Wydaje się rzeczą stosowną zapytać, czy jakikolwiek spośród bogactwa modeli analitycznych stoso-

wanych we współczesnych analizach etycznych jest poprawny w etyce: poczynając od teoriopoznawczych modeli klasycznego intuicjonizmu i naturalizmu, psychologicznych i lingwistycznych modeli emotywizmu, modeli z zakresu teorii gier i decyzji, poprzez logikę deontyczną i logikę rozkazników, modele języka potocznego, gry językowe i „formy życia” Wittgensteina itd. Co się tyczy każdego z nich, byłoby rzeczą interesującą (a może i kłopotliwą) zapytać: jakie mamy racje, aby przyjąć, że to jest poprawny model dla etyki? W każdym razie musimy zapytać najpierw: jak określamy, który model jest dobry? Czy dostosowujemy etykę do modelu, czy też model do etyki?

Nie można oczywiście rozstrzygnąć, czy konkretny model, np. języka potocznego, jest dobry dla etyki, o ile nie odpowiemy uprzednio na pytanie, co jest celem analizy etycznej, jakie są kryteria skuteczności analizy. Czy cele i kryteria skuteczności analizy są te same, co w przypadku innych typów analizy pojęciowej? Spróbuję okazać, że nie. Cele i kryteria powodzenia analizy etycznej są czymś *sui generis*: są one różne.

Jeśli badamy cel typowej analizy logicznej w epistemologii lub metafizyce, wydaje się, iż jest nim rozwiązanie lub usunięcie jakiejś zawikłanej kwestii filozoficznej, np. pytania, w jaki sposób możemy sensownie powiedzieć, że król Francji jest łyśy, gdy nie istnieje nikt taki, lub jak możemy wiedzieć, że istnieje świat zewnętrzny, itd. Celem analizy jest dostarczenie odpowiedzi na pytanie lub pokazanie, dlaczego nie można na nie odpowiedzieć, itp. Ogólnie mówiąc, celem analizy tego rodzaju jest eliminacja zawilej kwestii w ten lub inny sposób, np. przez rozstrzygnięcie lub uchylenie jej.

Pewne różnice między analizą etyczną a analizą w innych dziedzinach filozofii są już na pierwszy rzut oka dostrzegalne. Po pierwsze, większość kwestii epistemologicznych i metafizycznych dających okazję do analizy logicznej pochodzi od samych filozofów, podczas gdy kwestie etyczne pochodzą niejako z zewnątrz. Nie są to kwestie filozoficzne, ale praktyczne problemy moralne wymagające wyjaśnienia. Toteż, jakkolwiek łatwo zrozumieć, w jaki sposób filozof może usunąć filozoficzne zawiłości, problemów praktycznych nie można po prostu usunąć za pomocą „zakłęk” analizy logicznej. Filozof moralista, który usiłuje traktować problemy moralne w ten sposób, spostrzeże, że przeciął nić porozumienia z ludźmi, których niepokoją te problemy. Problemów moralnych, w odróżnieniu od zawiłości filozoficznych nie sposób rozstrzygać eliminując je. Dlatego właśnie cel analizy etycznej, gdy dotyczy ona choćby pośrednio konkretnych problemów moralnych, musi być różny od celów innych rodzajów analiz pojęciowych.

Widzimy jednak, że typowym celem przeważającej części współczesnej filozofii moralności jest eliminacja doniosłych problemów moralnych, np.

przez rozstrzygnięcie lub usunięcie, analogicznie do zastosowania analizy pojęciowej w innych dziedzinach. Źródłem problemów moralnych, z którymi ma do czynienia filozofia moralności, jest na ogół jakiś rodzaj niepewności. Typowym przykładem jest pytanie: co powinienem uczynić? Chodzi o to, czy problem tego rodzaju można rozstrzygnąć za pomocą analizy etycznej, czy też nie? Czy analiza może usunąć niepewność dotyczącą właściwego postępowania? Wielu filozofów uważa właśnie to za swoje zadanie. Podają oni sposób podejmowania decyzji, który w zasadzie pozwala ustalić z całą pewnością — jeśli się uwzględni alternatywy, skuteczność działań i prawdopodobieństwo — co należy uczynić. W ten sposób problem znika. Analiza etyczna, np. analiza lingwistyczna, wykorzystywana bywa często do uzyskania podstawy takich procedur podejmowania decyzji, np. gdy ustala się, że powinnością jest dotrzymywać obietnic (Searle) lub nie być nieuprzejmym (Foot) itd. Wszystkie te argumenty, zarówno na metapoziomie analizy, jak też na poziomie etyki normatywnej, zmierzają do redukcji lub eliminacji niepewności za pomocą pewnych środków logicznych; może to być zarówno rachunek, jak też odwołanie się do języka potocznego. Jak się wydaje, teoretykom, o których mowa, nigdy nie przyszło na myśl, że celem analizy etycznej może nie być rozstrzygnięcie lub rozproszenie problemów tego typu, tzn. eliminacja problemów moralnych.

Poglądy, które wypowiedziałem, staną się jaśniejsze, jeśli zbadamy trzy typowe problemy moralne, swoiste dla etyki i traktowane w sposób swoiście lapidarny we współczesnej etyce analitycznej. Jest to problem: relatywizmu, dylematów moralnych (np. konfliktów elementarnych obowiązków) i akrasji (np. słabości moralnej, pokusy i grzechu). Te trzy problemy nie mają odpowiedników w nauce, metafizyce i epistemologii, dlatego ze zrozumieniem ich ma duże trudności filozof uprawiający analizę etyczną, który zaczerpnął swe modele analityczne z tamtych dziedzin. Trzeba także zauważyć, że wszystkie trzy problemy są zarówno praktyczne, jak też filozoficzne, tzn. nie są wymyślone wyłącznie przez filozofów i dla filozofów, lecz niepokoją zwykłych ludzi, którzy nigdy nie studiowali filozofii. Nie do przyjęcia jest tedy twierdzenie, że powstają one jedynie z „oczarowania naszych umysłów przez język” i że można usunąć je jakoś, posługując się wyłącznie analizą logiczną.

Warto zbadać dokładniej te trzy problemy. Zacznijmy od akrasji, od pytania „jak mogę widzieć dobro, a czynić zło”. Ten praktyczny problem niepokoił tak różnych ludzi, jak Medea, św. Paweł, Rousseau, Dostojewski i rzesze innych pisarzy i moralistów⁶. Jest to problem ściśle związany z zagadnieniem istoty konsekwencji moralnej, prawości moralnej, hipot-

⁶ Por. interesujące rozważania Hare'a nad akrasją w: *Freedom and Reason*, Oxford 1963, rozdz. V: *Backsliding*.

kryzji, „złej wiary” (Sartre), samookłamywania się i odpowiedzialności, winy, wstydu oraz wyrzutów sumienia itd. Ponadto ma on swój odpowiednik w dziedzinie działalności publicznej i politycznej w postaci zjawiska dopuszczania podwójnych kryteriów postępowania — prywatnego i publicznego, kiedy to np. wypełniając swój „obowiązek” funkcjonariusze publiczni robią coś, czego — jak sami sądzą — z moralnego punktu widzenia nie powinni robić. Czy wystarczy powiedzieć o wszystkich tych autentycznie palących kwestiach moralnych, że wypływają z pomieszania pojęć, np. z nieodróżniania racji pobudzających, tj. motywów, od racji uzasadniających (Hutcheson)? Czyż nie powiemy raczej, że analiza eliminująca owe kwestie jest wadliwą analizą?

Problem dylematów moralnych jest innym swoistym problemem etyki. Przez dylemat moralny rozumiem pewien rodzaj sytuacji moralnie problematycznej, występujący wtedy, gdy dana osoba spostrzega, że nie może sprostać pewnemu wymogowi moralnemu, nie naruszając innego, np. gdy zachodzi konflikt obowiązków lub zobowiązań, konflikt lojalności lub konflikt złych działań. Tego rodzaju konflikty lub dylematy są częścią życia moralnego, a o człowieku, który nigdy nie zetknął się z nimi, powiemy, że jest moralnie oziębiały, niewrażliwy lub gruboskórny. Sartre’a znany przykład młodego człowieka usiłującego zdecydować się, czy zostać w domu, by opiekować się matką, czy też wstąpić do francuskiej armii wyzwoleniczej i walczyć o wolność, pokazuje pewien rodzaju dylematu, którego nie można wyeliminować poprzez „wyjaśnianie pojęć”, porównywanie użyteczności, dokonywanie „wyboru zasady” lub „uogólnianie”. Sartre powiedział wiele o takich sposobach uchylania konieczności wyboru. Tu również można zastanawiać się, czy analiza winna ustępować problemowi, czy też problem winien ustępować analizie.

Kwestia relatywizmu stanowi jeszcze inny, swoście etyczny problem o charakterze praktycznym i zarazem filozoficznym. Jak powinniśmy reagować na przekonania moralnie różne od naszych i nie dające się uzgodnić z naszymi? Przypisywanie sobie nieomyślności moralnej jest pewną postawą moralną oraz intelektualną, podobnie jak „czysta” tolerancja jest postawą moralną i intelektualną. Odmienne przekonania moralne są dla nas wyzwaniem, w inny sposób niż jakiegokolwiek przekonania teoretyczne. Wyzwania tego nie sposób uniknąć stosując wybiegi metafizyczne czy lingwistyczne, obliczone na wyniesienie własnej moralności na wyższy poziom, ani też uciekając się do sceptycyzmu etycznego, który uchyla te różnice i niezgodności, przyjmując zasadę, że wszystko jest dozwolone. Nie można uporać się z relatywizmem, „godząc się na niezgodę”. Gdy kanibal zabiera się do ugotowania cię w garnku, nie jest to okazja, aby wyrażać swą zgodę⁷.

⁷ Jeśli chodzi o szczegóły mojego poglądu na relatywizm, por. artykuł *The Issue of Relativism*, „*Monist*” 1963, vol. 47, nr 4.

Mam nadzieję, iż jest teraz całkowicie jasne, że musimy dokonać wyboru między taką analizą, która eliminuje (rozstrzyga, uchyla) problemy praktyczne — jak to właśnie rozpatrywałem — a poszukiwaniem takiej analizy, która pomoże nam zrozumieć i może nawet uporać się z nimi. Jeśli wybierzemy to drugie postępowanie (za którym się opowiadam), to musimy określić na nowo cel i istotę analizy pojęciowej, biorąc pod uwagę szczególne wymogi, jakie na analizę nakłada swoisty charakter etyki. Innymi słowy, oznacza to konieczność uznania, iż kształt analizy pojęciowej w etyce jest zależny logicznie od względów natury moralnej, a w szczególności od tego, w jaki sposób traktuje ona żywotne problemy moralne. Dla tych powodów nie sposób i nie należy logicznie oddzielać analizy etycznej od etyki.

II

Przedstawiłem pewne argumenty przeciwko separacji *de jure* i *de facto* analizy etycznej od etyki normatywnej. Sednem mojej argumentacji jest jak dotychczas przeświadczenie, że przeniesienie niewłaściwych metod analitycznych spoza etyki doprowadziło do zniekształcenia obrazu problemów moralnych. Chcę teraz wskazać inny skutek tej separacji, mianowicie fakt, że skłania ona metaetyków do fałszywego traktowania doniosłych i kontrowersyjnych kwestii etycznych. W szczególności wydaje mi się, że istnieje nieświadoma skłonność do utylitarystycznej koncepcji etyki w samym szkielecie wielu współczesnych analiz etycznych.

Z etycznego punktu widzenia prawie niezmiennie dogmatyczne stanowisko, zajmowane przez analityków wobec kwestii normatywnych etyki, budzi opory z dwu powodów: po pierwsze dlatego, że dogmatyzm w etyce jest sam czymś niemoralnym; po drugie dlatego, że utylitaryzm jest bezzasadną (i niemoralną) teorią etyczną. W pozostałej części tego artykułu będę starał się pokazać, jak dalece odmienna jest koncepcja istoty i celów analizy etycznej, gdy ujmujemy ją z nieutilitarystycznego punktu widzenia, np. z punktu widzenia teorii Kanta, domagającej się traktowania ludzi jako celów samych w sobie.

Zalóżmy tedy, że rozpoczynamy od problemu praktycznego, któremu poświęcono niewiele uwagi we współczesnej filozofii moralności, chociaż jest on bezsprzecznie ważny i pilny, mianowicie od problemu sporu moralnego. Źródłem tego problemu jest radykalna niezgodność z innymi ludźmi, w jaką popadamy często na temat jakiejś kwestii moralnej. Ogólnie biorąc, spór moralny zachodzi wtedy, gdy ludzie uświadamiają sobie, że zajmują niezgodne stanowiska moralne w jakiejś sprawie o ogólnym lub konkretnym charakterze. Problem sporu moralnego jest oczywiście składnikiem wspomnianego już problemu relatywizmu. Różni się od niego przede wszystkim tym, że koncentruje się na zjawisku konfrontacji i na argumentacyjnej stronie rozbieżności moralnych.

Istnieje wiele różnych postaw wobec sporów moralnych i wiele ich interpretacji, zależnie od etycznego punktu widzenia. Na przykład dla utilitarysty problem niezgodności jest wtórny, problemem rzeczywistym jest sposób jej eliminacji, tzn. rozstrzygnięcia różnic między stronami, tak by mogły one współdziałać zgodnie ze wspólnymi interesami. Niezgodność jest odchyleniem, czymś, co należy przezwyćżyć w interesie powszechnej korzyści.

Natomiast z kantowskiego punktu widzenia niezgodność moralną można traktować jako aktywność moralną najwyższej próby, bowiem w jej ramach ludzie zajmują stanowiska w kwestiach moralnych jako istoty moralne. Spór moralny nie tylko ukazuje ludzi podejmujących z sobą dialog jako istoty moralne, ale wymaga również na poziomie moralnym swoistej postawy wobec tych, z którymi się nie zgadzamy, postawy szacunku i zrozumienia. Spór moralny zakłada moralny stosunek między ludźmi, pewien rodzaj relacji, zwany relacją „ja—ty”. Jako taki nie powinien on ulec zniszczeniu dla uzyskania zgody lub osiągnięcia jakichś celów.

Jeśli traktujemy spór moralny poważnie, jak to moim zdaniem czynimy, spostrzegamy, że istnieją pewne kwestie wymagające wyjaśnienia pojęciowego na drugim poziomie, tzn. na poziomie analizy etycznej. Tym samym spostrzegamy, że wiele teorii analitycznych, nie traktując poważnie — na podstawie przesłanek moralnych — sporu moralnego, przynosi całkowicie nieadekwatne jego ujęcia. W ostatecznej analizie, wybór między tymi dwoma podejściami ma charakter moralny.

Pierwszą rzeczą, której musimy dokonać, by zrozumieć spór moralny w rozważanym kontekście, jest wyjaśnienie pojęcia rozbieżności moralnych. Jak to jest możliwe, by dwie osoby zajmowały różne lub niezgodne stanowiska moralne wobec np. przerywania ciąży, torturowania, kary śmierci, małżeństw mieszanych lub walki o własny kraj? Musimy rozpocząć od określenia, co rozumiemy przez „stanowisko moralne” w przeciwieństwie do prywatnego upodobania. W tym celu możemy sięgnąć do użytecznych uwag Dworkina dotyczących „stanowiska moralnego”⁸. Powiada on, że jeśli ktoś utrzymuje, iż stanowisko jego jest stanowiskiem moralnym, to musi on podać pewne racje przemawiające za nim, a racje te nie mogą być 1) przesadami, 2) osobistymi reakcjami emocjonalnymi, 3) nie mogą opierać się na niewiarogodnych zdaniach o faktach i 4) nie mogą być po prostu przytoczeniem przekonań innych ludzi. W innej pracy przedstawiłem swoją własną odpowiedź na pytanie o definicję terminu „moralny”⁹.

⁸ R. Dworkin, *Lord Devlin and the Enforcement of Morals*, „Yale Law Journal”, vol. 75, s. 986 i n.; przedruk również w: R. A. Wasserstrom (ed.), *Morality and the Law*, Belmont, California 1971, s. 55 i n.

⁹ Por. *Structure of a Moral Code*, Cambridge, Mass. 1957, s. 101-104.

Analiza typu Dworkina uznaje za możliwe, moralnie i logicznie, znaczące różnice moralne między ludźmi, bez odwoływania się do pytania, która strona ma rację. Inne koncepcje znaczenia terminu „moralny”, definiujące go w kategoriach treści konkretnej teorii moralnej, np. uutilitaryzmu, prowadzą jedynie do trywializacji takich różnic moralnych¹⁰.

Na gruncie tego poglądu nie są one autentycznymi różnicami moralnymi, lecz różnicami innego rodzaju. Typowym przykładem tej postawy jest następująca wypowiedź: „Im bardziej wglębiaamy się w kodeksy moralne, tym wyraźniej stwierdzamy, że nie różnią się one w wielkich kwestiach zasad oraz że istniejące rozbieżności płyną częściowo z różnych przekonań o faktach empirycznych, np. o skutkach działania pewnego typu, częściowo zaś z różnic ustroju społecznego i ekonomicznego, który sprawia, że jest rzeczą właściwą stosować fundamentalne reguły raz w ten, kiedy indziej w inny sposób”¹¹.

Różnice moralne są więc niepożądanym odchyleniem i stosowane są wszelkie rodzaje chwytów, aby sobie z nimi poradzić. Tak więc wyjaśnia się je jako wypływające z wadliwego (lub bezsensownego) użycia języka, z błędnej intuicji lub błędnej informacji, z braku wychowania i wykształcenia itd. Zakłada się np., że jeśli (a) obie strony są ostrożne i konsekwentne w stosowaniu potocznych terminów moralnych oraz (b) jeśli zgadzają się co do faktów innych niż etyczne, to dojdą do tej samej konkluzji moralnej o potrzebnym działaniu, tzn. niezgodność zostanie usunięta. Inni twierdzą, że nie ma podstaw (językowych), by mieć różne zdanie o nikczemności, okrucieństwie, torturach lub przemocy¹². Zasadniczo więc biorąc, niezgodność jest bezpodstawna, toteż należy ją usunąć.

Przeciwko wszystkim takim próbom „usunięcia” rozbieżności moralnych zgłaszam obiekcję: jeśli faktycznie będziemy badać różne stanowiska moralne, szczególnie w sposób porównawczo-kulturowy, to stwierdzimy, że wyjaśnienia takie nie są przekonujące. Ale, co ważniejsze, istnieją — jak już zauważyłem — mocne racje moralne, by nie niwelować rozbieżności w ten sposób.

Jednym z powodów szeroko rozpowszechnionych nieporozumień dotyczących rozbieżności moralnych jest nieuwzględnienie elementarnego rozróżnienia logicznego między dwoma rodzajami niezgodności moralnej, mianowicie między niezgodnością polegającą na zajmowaniu przeciwnego sta-

¹⁰ Por. K. Frankena, *Recent Conceptions of Morality*, w: H. Neri Castañeda, G. Nakhnikian (ed.), *Morality and the Language of Conduct*, Detroit 1963.

¹¹ H. Nowell-Smith, *Ethics*, London 1954, s. 18. Dokładne badania nad etyką społeczeństw niepiśmiennych wykazują, że stanowisko Nowell-Smitha jest dalece uproszczone, o ile nie całkowicie fałszywe. W sprawie szczegółów zob. moją *Structure of a Moral Code*.

¹² Por. Ph. Foot, *Moral Arguments*, „Mind” 1958, nr 67.

nowiska, np. „X jest złe” kontra „X jest powinnością”, a niezgodnością polegającą po prostu na odrzucaniu danego stanowiska, np. „X nie jest złe” kontra „X jest złe”. Ta druga rozbieżność, polegająca na odrzucaniu lub negowaniu stanowiska drugiej strony, prowadzi w rezultacie do stwierdzenia neutralności moralnej, np. osoba utrzymująca, że przerywanie ciąży nie jest złe, w rezultacie stwierdza po prostu, że jest ono moralnie neutralne.

Trzeba zauważyć, że większość faktycznych różnic moralnych przybiera raczej postać twierdzenia i przeczenia niż postać, którą nazwałbym opozycją, tzn. twierdzenia, że dane działanie jest słuszne (lub złe) oraz twierdzenie, że jest ono moralnie neutralne. Niedostrzeżenie, że większość problemów moralnych obraca się wokół pytania, czy dane zachowanie jest moralnie neutralne, czy też nie, stanowi fakt wyjaśniający wiele współczesnych zakłóceń w komunikacji między różnymi przeciwstawnymi grupami, np. między młodymi i starszymi, białymi i czarnymi, bogatymi i biednymi, między ludźmi Zachodu a pozostałymi itd. Człowiek, który nie zgadza się ze swoimi rodzicami np. w sprawach seksu, nie musi koniecznie bronić niedozwolonych zachowań seksualnych, odrzuca on po prostu pogląd, że seks jest sprawą o charakterze moralnym, twierdzi, że seks jest moralnie neutralny. To wszystko. Człowiek ten niczego w ogóle nie broni. Odrzuca stanowisko ojca — i nic więcej. Większość kontrowersji moralnych, jak zobaczymy, polega na argumentowaniu za i przeciw neutralności moralnej jakiegoś działania.

Jest chyba rzeczą symptomatyczną, że współczesna analiza etyczna pominięła prawie zupełnie sprawę statusu logicznego oraz konsekwencji neutralności moralnej. (Klasyczny utilitaryzm nie może przyswoić sobie pojęcia neutralności, chyba że w sensie trywialnym, np. gdy nie wchodzi w grę znaczące różnice między wartościami użyteczności). W istocie, pewne teorie mają taką postać, że trudno wyobrazić sobie, jak można by zdefiniować neutralność w ich języku. Weźmy np. emotywizm interpretujący niezgodność moralną jako w istocie niezgodność postawy, np. postawy „za” wobec X i postawy „przeciw” wobec X. W moim języku niezgodność taka polega na przeciwstawieniu jednemu stanowisku wobec X innego, np. powiedzeniu, że „X jest dobre”, powiedzenia „X jest złe”. Ale zazwyczaj niezgodność, w odróżnieniu od przeciwstawienia, zawiera zwykle odrzucenie, np. „X jest dobre” kontra „X nie jest dobre”. Jest to różnica między postawą (za lub przeciw) wobec czegoś a brakiem postawy. Nie mam pojęcia, czym mogłoby być to ostatnie w języku emotywisty. Podobne trudności powstają w związku z metateorią preskrytywistyczną i imperatywistyczną: nie uwzględniają one stwierdzeń moralnej neutralności.

Ponieważ, praktycznie biorąc, w ogóle nie dyskutuje się nad statusem

logicznym neutralności moralnej jako takiej, trudno oczekiwać, byśmy mieli natrafić na rozważania nad „logiką” argumentów za neutralnością etyczną, którą nazywam „logiką argumentów negatywnych w etyce”. Dlatego też, chociaż mamy wiele teorii dotyczących tego, jak uzasadniać twierdzenia moralne, nie ma żadnych teorii, podających, jak „ubezasadniać” je lub „argumentować przeciw” nim, tzn. ustalać ich negacje. A jednak, jeśli badamy rodzaje argumentów występujących w faktycznych kontrowersjach moralnych, znajdujemy mnóstwo argumentów negatywnych zmierzających do obalenia danego stanowiska moralnego i ustalenia neutralności moralnej pewnych działań. Jaka postać przybierają takie argumenty?

Zauważamy, że argumenty negatywne w etyce przybierają na ogół postać odrzucenia twierdzeń pozytywnych innych ludzi. W tym sensie są one zazwyczaj *ad hominem*. Powód tego jest oczywisty: mianowicie, powiedzieć, że (1) *S* powinien zrobić *X*, znaczy coś w rodzaju (2) „istnieje racja moralna, by *S* zrobił *X*”. Odrzucenie (1) jest więc równoważne odrzuceniu (2), tzn. powiedzeniu, że nie ma racji moralnej, by *S* zrobił *X*. Wszystko, czego potrzeba, by dowieść, że nie ma racji moralnej, by *S* zrobił *X* (tzn. by dowieść, że *X* jest moralnie neutralne), to wykazać, że rzekoma racja tego, by *S* zrobił *X* w ogóle nie jest żadną racją¹³. Tego właśnie usiłują dowieść argumenty negatywne, np. argumenty relatywistyczne, argumenty wykazujące, że dana opinia opiera się na przesądzie lub jest wyrazem hipokryzji itd.; wszystkie one zmierzają do wykazania, że nie istnieje racja moralna, by dokonywać lub nie dokonywać pewnego czynu.

Negatywne argumenty etyczne są dosyć częste, zawiera je większość kontrowersji moralnych, a ponieważ są one również interesujące same w sobie, należy żałować, że metaetycy nie poświęcili im więcej uwagi. Zaniedbanie tej popularnej formy argumentacji w etyce jest jeszcze jednym przykładem izolacji analizy etycznej od zwykłego życia moralnego.

Uświadomienie sobie faktu, że argumenty negatywne, negacje i stwierdzenia neutralności moralnej są istotnym składnikiem sporów moralnych, pomaga nam zrozumieć, dlaczego interpretacja sporów moralnych jako konfliktów interesu jest tak daleka od prawdy. Jeden z poglądów — można go nazwać poglądem hobbesowskim — głosi, że źródłem kontrowersji są konflikty interesów, a rozstrzyga się je za pomocą kompromisu, pojednania, mediacji i arbitrażu między rzecznikami różnych interesów. Ale argumenty, które przedstawiłem właśnie, opierające się na pojęciu zwykłej negacji moralnej, można traktować jako dowód tezy, że moralność

¹³ W rozumowaniu tym występuje oczywiście błędna przesłanka, mianowicie przesłanka, która głosi, że jeśli dana osoba nie podaje żadnej racji na rzecz tego, że *X* jest słuszne (lub złe), to żadna taka racja nie istnieje. Sądzę, że można dowieść niesłuszności przesłanki tego rodzaju.

nie jest sprawą interesu. Odrzucać bowiem interes to po prostu nie mieć go, podczas gdy odrzucać twierdzenie moralne, to stwierdzać moralną neutralność. Różnice moralne przypominają pod tym względem bardziej różnice intelektualne, manifestujące się np. w sprzecznościach, niż konflikty interesów.

Powinno być rzeczą jasną, że nasze badania metaetyczne są głęboko zaangażowane w pytania z zakresu etyki normatywnej, odpowiedzi bowiem na pytania, które zadaliśmy, mają charakter normatywny, np.: czy moralność jest funkcją interesów? co rozumiemy przez „moralny” w przeciwieństwie do „pozamoralny” (neutralny)? jakie okoliczności trzeba uwzględnić, by wykazać, że coś jest lub nie jest moralne? Są to pytania zarówno moralne, jak też logiczne i nie można ich od siebie oddzielić.

Powróćmy do problemu zgody i niezgody moralnej i zapytajmy: dlaczego filozofowie moralności uznają zgodę moralną za tak cenną, a niezgodę za tak niepożądaną? Czy jest to decyzja etyczna, czy też postulat językowy (lub logiczny)? Dla kogoś zainteresowanego moralnością nie jest to tak dziwne pytanie, jak może się wydawać, napotykamy bowiem nieustannie sytuacje, w których jakaś osoba lub grupa osób usiłuje zmusić innych do uznania i zgody na własne stanowisko moralne, np. za pomocą subtelnej indoktrynacji, przekupstwa lub pogroźek. Dążność do nawracania na własne poglądy moralne jest chorobą endemiczną kultury Zachodu: jeśli jesteśmy X-istami, to wydaje nam się, że każdy inny człowiek powinien być X-istem oraz że mamy prawo i obowiązek uczynić z innych X-istów. Jednakże poza społeczeństwami Zachodu napotykamy bardziej tolerancyjne postawy wobec poglądów moralnych innych ludzi. Ludzie innych kultur nie wykazują zazwyczaj naszej potrzeby do nawracania ani naszego „imperializmu etycznego”.

Istnieją oczywiście praktyczne, polityczne, społeczne i psychiczne korzyści związane ze zgodą moralną i analogiczne szkody związane z niezgodą. Zgoda moralna umożliwia współdziałanie, usuwając konflikty i pozwalając podejmować różne przedsięwzięcia. Moralność traktuje się często, podobnie jak prawo i etykietę, jako mechanizm kontroli społecznej lub — łagodnie mówiąc — jako podstawę powszechnej pomyślności. Ale jeśli ma to być argument, aby dążyć do zgody moralnej, to opiera się on w sposób oczywisty na takiej zasadzie normatywnej, którą ja bym ze względów moralnych zakwestionował. Stabilność społeczna, która wydaje się być celem moralności tego typu, nie jest ani koniecznym, ani wystarczającym warunkiem tworzenia związków moralnych między ludźmi.

Zgoda moralna spełnia oczywiście pewne funkcje psychiczne, a także

społeczne, mianowicie jest wygodna. Może również pełnić funkcję intelektualną, tzn. dawać poczucie pewności. Dowodzi się niekiedy, że im bardziej ludzie zgadzają się w danej kwestii, tym prawdopodobniejsze jest, że są na dobrej drodze. A jednak ani wygodą, ani pewnością nie stanowią koniecznego, ani też wystarczającego warunku moralności.

Nadmierne wynoszenie zgody moralnej, które wiąże z wspomnianą wyżej postawą utylitarystyczną, prowadzi wielu filozofów moralności do przeoczenia innych aspektów kontrowersji moralnych, bardziej doniosłych moralnie niż usuwanie kontrowersji. Z moralnego punktu widzenia donioślejsze jest uświadomienie sobie, że kontrowersja moralna wiąże ludzi z sobą jako istoty moralne, jako członków społeczności moralnej. Kiedy bowiem przemawiamy do siebie z różnych stanowisk moralnych, występujemy jako istoty moralne i jesteśmy *eo ipso* zmuszeni do uznawania innych za istoty moralne. W tym sensie kontrowersja moralna jest autonomiczną aktywnością moralną, niezależnie od swej użyteczności lub bezużyteczności.

Traktując niezgodność moralną jako rodzaj relacji międzyosobowej, można stwierdzić, że nasz stosunek do osób nie zgadzających się z nami w kwestiach moralnych może przybierać wiele różnych postaci. Po pierwsze, można dążyć do tego, aby usunąć przeciwieństwa bądź na podstawie dobrze ugruntowanych przesłanek logicznych lub faktycznych, bądź też poprzez mniej rzetelne sposoby. U podstaw tej metody traktowania niezgodności występuje milczące założenie, że jeśli ktoś wie, iż jego stanowisko jest słuszne, uprawniony jest do posługiwania się takimi środkami do eliminacji niezgodności moralnej. Z drugiej strony, można — przeciwnie — reprezentować pełną tolerancję. Można przyjąć zasadę, że każde stanowisko moralne jest równie uprawnione, a więc nikt nie ma prawa rozpraszać lub tłumić poglądów innych, którzy różnią się od niego w kwestiach moralnych. (Stanowisko to nazywa się niekiedy „relatywizmem etycznym”)¹⁴. Istnieją oczywiście trudności praktyczne związane ze stosowaniem tej zasady, wydaje się bowiem rzeczą złą moralnie przystawać na poczynania dotyczące np. spraw życia i śmierci, poczynania jawnie odrażające moralnie (np. nazistowskie obozy koncentracyjne). Istnieją również trudności teoretyczne, związane z zasadą jednakowego uprawnienia jawnie niespójnych stanowisk moralnych, bowiem przyjęcie słuszności innego stanowiska, które neguje słuszność naszego stanowiska, prowadzi po prostu do odrzucenia naszego własnego stanowiska, jakkolwiek mo-

¹⁴ Najlepsze znane sformułowanie stanowiska relatywistycznego przynosi książka R. Benedict, *Wzory kultury* (przekł. polski), Warszawa 1966, rozdz. VIII. Por. również M. Herskovitz, *Cultural Anthropology*, New York, 1955, rozdz. 19.

że pociągać również negację tezy, że nasz oponent ma w ogóle jakieś stanowisko moralne. Aprobujemy tym samym absolutny neutralizm moralny.

Jest rzeczą oczywistą, że oba te podejścia opierają się na tym samym starym założeniu, mianowicie na założeniu, że zgoda jest jedynym możliwym do przyjęcia celem kontrowersji moralnych. Różnią się one tylko o tyle, że pierwsze głosi, iż osiągniemy zgodę tylko wtedy, gdy ty zgodzisz się ze mną, drugie natomiast głosi, że osiągniemy zgodę tylko wtedy, gdy ja zgodzę się z tobą. Z moralnego punktu widzenia oba podejścia nasuwają obiekcje z tej prostej przyczyny, że żadne z nich nie traktuje stron sporu z szacunkiem należnym im jako istotom moralnym.

Jaka jest alternatywa? Jest nią poważne traktowanie stanowiska moralnego drugiej osoby, bez dążności do uchylania lub tłumienia go, a także bez przystawiania na nie wbrew naszemu osądowi. Innymi słowy, musimy podchodzić do kontrowersji moralnych w sposób otwarty i uczciwy. Co to znaczy? Po pierwsze, znaczy to, że musimy dążyć do jak najlepszego zrozumienia stanowiska drugiej osoby, jakie są jej intencje, postawy, racje i konsekwencje. Istotnym składnikiem zrozumienia cudzej postawy jest odpowiedź na pytanie „dlaczego?” Zrozumieć to — znaczy zrozumieć drugiego człowieka jako osobę, a więc odnosić się w pewien sposób do niego. (Być może to właśnie zawiera pojęcie *Verstehen*).

Po drugie, traktowanie poważnie stanowiska drugiej osoby wymaga, byśmy reagowali na nie w jakiś pozytywny sposób, np. przez wyrażanie naszej niezgody i wdawanie się w argumentację na temat danego stanowiska. O to chyba chodzi w popularnym sloganie o „nawiązywaniu dialogu”. Na koniec, jeśli z powodów moralnych uznajemy, że musimy podjąć jakieś działanie praktyczne nie do przyjęcia dla drugiego człowieka, to powinniśmy być gotowi uzasadnić dane stanowisko wobec niego jako osoby¹⁵. (Jest to, z całą pewnością, moralnie właściwy sposób potraktowania ludożercy, który czuje się w obowiązku — z racji uchodzących w jego oczach za moralne — zjadać swoich krewnych. Żadne ze wspomnianych podejść — tłumiące ani tolerancyjne — nie wydaje się stosowne w tym przypadku).

Mam nadzieję, iż wykazałem, że jeśli ujmujemy kontrowersje moralne z moralnego punktu widzenia, to problemy różnic moralnych oraz ich konsekwencje, koncepcja reguł argumentacji moralnej, warunków „rozstrzygnięcia sporów”, „logika etyki” itd., stają się kwestią moralną, a więc

¹⁵ Rozróżnienie między usprawiedliwieniem działania w ogóle a usprawiedliwieniem go wobec konkretnej osoby pochodzi od T. Nagla, *War and Massacre*, „Philosophy and Public Affairs” 1972, vol. 1, nr 2, szczególnie s. 137-138.

przedmiotem etyki normatywnej (w rozszerzonym sensie). Ale są to oczywiście nadal kwestie „logiczne”, podlegające wyjaśnieniu logicznemu na drugim poziomie. Ze względu na dane racje przekonany jestem, że nie można oddzielić etyki normatywnej od pojęciowej analizy pojęć moralnych i języka moralności. Dokładne ustalenie ich szczegółowych związków jest oczywiście długą i skomplikowaną sprawą wymagającą o wiele więcej uwagi niż poświęcono jej dotychczas.

Tłum. Bohdan Chwedeńczuk

Джон Ладд

WZAIMOZAWISIMOSŦ ETYCZNEGO ANALIZA I ETYKI

Предметом статьи является вопрос соотношения между этическим анализом (метаэтикой) и нормативной этикой. Автор пытается доказать, что с логической точки зрения обе эти отрасли не должны быть противопоставляемыми. Факт, что аналитическая метаэтика так мало может сказать на моральные темы, имеет свой источник, прежде всего, в её отделении от нормативной этики. Автор поддаёт критическому анализу современную метаэтику, доказывая, что этический анализ имеет своеобразный характер и потому его нельзя отождествлять с предметом других видов логического анализа. Такие проблемы как этический релятивизм, моральные конфликты, слабая воля не могут быть рассматриваемыми отдельно, ибо они являются элементами данной метаэтической концепции.

John Ladd

THE INTERDEPENDENCE OF ETHICAL ANALYSIS AND ETHICS

This paper is concerned with the interrelationship between ethical analysis (metaethics) and normative ethics. It is argued that the two cannot be divorced logically and that their separation explains in large part why analytical ethical theory has so little of relevance to say to live moral issues. Two of the bases of the prevailing logical separation of the inquiries are examined critically: first, a *de jure* basis in which the separation is defended on theoretical grounds, e.g. by intuitionists, emotivists and prescriptivists, and second, a *de facto* basis in which we find a separation in practice that results from using analytical techniques borrowed from other areas in philosophy (*viz.* epistemology) that are inappropriate for ethics, e.g. by ordinary language philosophers. The prevailing conception of ethical analysis is criticized on the grounds that both the pre-analytical data and the aims of ethical analysis are *sui generis* and not to be compared to the data and aims of the other kinds of logical analysis. Problems like ethical relativism,

moral dilemmas and *akrasia* cannot be analyzed separately, but are part of the given logical and conceptual analysis of ethics.

The second part of the paper focusses on the nature of moral controversy as a moral problem requiring ethical analysis. It is shown that different ethical and analytical preconceptions lead to entirely different analytical results; thus, a utilitarian approach favours quite a different type of analysis from a Kantian approach. It is argued that a Kantian approach is to be preferred to ethical analysis.