

Paweł Łuków

## PRAKTYKA I TEORIA MORALNOŚCI

Tradycja nauczyła nas, że w dziedzinach opisowych zadanie teoretyka polega na zdawaniu sprawy z tego, jak się rzeczy mają, a w dziedzinach normatywnych – na udzielaniu pouczenia o tym, co robić. Teza ta jest zrozumiała i może nawet oczywista, choć mniej oczywiste może wydać się to, że żadnego z tych zadań nie można wykonać w etyce. Na jeszcze mniej oczywisty może wyglądać pogląd, że przyczyną niewykonalności tego zadania tkwi w naturze relacji między praktyką moralną a tradycyjnie pojmowaną praktyką badawczą. Choć być może nie jest to sytuacja właściwa tylko etyce.

Przyczyną takiego stanu rzeczy nie jest brak dostatecznej wiedzy o moralności i to, że moralność jest niezwykle skomplikowana. Można co prawda sądzić, że moralność często i nieoczekiwanie się zmienia i dlatego teoria filozoficzna musi być przestarzała; można też głosić, że moralność jest niejednorodna i nieodłączna od innych sfer życia, a próby adekwatnego uchwycenia jej skazane są na niepowodzenie. Nie są to jednak powody, które uzasadniają pesymizm w sprawie wykonalności zadania filozofii moralnej. Faktyczną przyczyną jest obecne w tradycyjnie pojętej teorii moralnej błędne rozumienie zadań teorii i właściwe mu wyobrażenie samej moralności. Prowadzi to do niezdolności teorii do opisanie moralności i podania wskazówek postępowania. Owo rozchodzenie się dróg teorii i praktyki moralnej będzie głównym przedmiotem mojej uwagi. Propozycja alternatywnego ujęcia kwestii zadań teorii moralnej będzie skrótowa, schematyczna i z pewnością niezadowolająca.

Zadanie tradycyjnej filozofii moralności polega nie tylko na jej trafnym opisanie, ale też na podaniu procedury podejmowania decyzji. Jeżeli jednak – jak chcą naturaliści – normowanie ma być zakorzenione w opisie, to realizacja zadania opisowego grozi zaniedbaniem normatywnego. Jest tak dlatego, że próba poprawnego zdania sprawy z rzeczywistego życia moralnego naraża nas na niemożliwość podania strategii, wedle której należałoby rozstrzygać sytuacje nowe i trudne. Nie można bowiem (pomijając sprawę relacji między stwierdzaniem faktów a przepisywaniem działań) trafnie opisać rzeczywistych działań i przekonań uczestników moralności, a równocześnie podać zaczerpnięte z tego opisu

przepisy postępowania w sytuacjach, w których działający napotykają autentyczne trudności. Teoretyk próbujący pomóc działającym w sytuacjach, w których czują się bezradni, może spotkać się z zarzutem przypisywania sobie większej kompetencji moralnej od samych działających.

Jest to zarzut poważny, dlatego że dotyczy podstaw pracy badacza moralności, tj. jego uprawnienia do formułowania przepisów moralnych. Utrzymywanie, iż filozof bada sytuacje standardowe, wykrywa w nich prawidła namysłu moralnego, a potem prawidła te stosuje do sytuacji niestandardowych, może okazać się niewystarczające. Trzeba by bowiem wykazać, że namysł stosowny w sytuacjach standardowych równie dobrze nadaje się do podejmowania decyzji w okolicznościach niestandardowych. Tymczasem ich niestandardowość może polegać właśnie na tym, że zawodzą w nich „normalne” sposoby rozstrzygnięcia.

Jeżeli zaś normy namysłu praktycznego mają pochodzić spoza rzeczywistych przekonań moralnych – jak twierdzą niektórzy antynaturaliści – to pojawia się groźba ignorowania tych przekonań. Konkluzje uzyskane przez teoretyka mogą popaść w konflikt z przekonaniem praktyka, a wtedy, jak w przypadku naturalistów, może on nie dysponować narzędziami pozwalającymi rozstrzygnąć, którym z tych przekonań należy się pierwszeństwo. Jeśli w przypadkach konfliktu przekonań i zaleceń teorii mamy dostosowywać teorię do przekonań, to można zapytać: po co nam teoria normatywna, która niczego nie normuje? Twierdzenie zaś, że pierwszeństwo należy się teorii, nie tylko naraża teoretyka na zarzut nieliczenia się z rzeczywistymi przekonaniem uczestników moralności, ale też budzi wątpliwości, czy wymóg konsultowania się z rzeczywistością moralną jest brany poważnie i czy teorie normatywne mają coś wspólnego z praktyką moralną.

Można by uznać, że skoro formułowanie przepisów jest zajęciem ryzykownym, to należy ograniczyć się do samego opisu. Lecz jeśli jesteśmy wierni tradycyjnej koncepcji teorii moralnej, to przekonanie to jest złudne, ponieważ cele praktyków moralności są odmienne od przedsięwzięcia teoretyków, a to oznacza odmienne podejście do języka moralności. Oceniając, decydując i działając, praktycy moralności zwykle dbają o dokładne ujmowanie konkretnych okoliczności. Natomiast tradycyjnie pojęte filozoficzne ujęcie oceniania, decydowania i działania jest jedynie przybliżone i na ogół niewrażliwe na bogactwo życia moralnego. I odwrotnie: tam, gdzie działający swobodnie posługuje się słownikiem moralności, filozof chętnie poszukiwałby definicji i wyraźnych granic.

Okoliczności i działania występują w namyśle moralnym pod pewnymi opisami. Zwykle staramy się, aby opisy te były dokładne, co pozwala uniknąć sytuacji, w których nie umiemy zająć stanowiska lub nie wiemy, czego chcemy. Brak jasnego wyobrażenia ocen, decyzji i działań jest w doświadczeniu potocznym niepożądany dlatego, że nie sposób działać w świecie konkretów dysponując takimi przekonaniem na ich temat, które nie pozwalają odróżnić jednych konkretów od innych. Osobie nie potrafiącej zająć stanowiska w jakiejś sprawie bardzo często po prostu brakuje wyobrażenia przedmiotu, do którego miałyby się ustosunkować.

Kiedy ktoś nam mówi, że nie lubi jabłek, to oczekujemy dodatkowych wyjaśnień. Pytamy „Dlaczego?” oczekując wskazania cech jabłek, które mu nie odpowiadają. Jeśli nie lubimy jabłek, to nie dlatego, że są one jabłkami, lecz dlatego, że jabłka, których próbowaliśmy, miały określone własności wywołujące naszą niechęć. Nasze postawy dotyczą rzeczy, z którymi łączą się wspomnienia konkretnych rzeczy i własności. Nie zajmujemy postaw wobec rzeczy scharakteryzowanych tak ogólnie, że trudno je odróżnić od innych. Poproszeni o zajęcie postawy wobec czegoś opisanego ogólnie nie bardzo wiemy, co zrobić m.in. dlatego, że nie wiemy, co mamy brać pod uwagę i wobec czego mamy zająć postawę. Na pytanie, czy prawdomówność jest zawsze godna polecenia, najpewniej odpowiemy ostrożnie i dodamy mnóstwo zastrzeżeń. Z podobnych powodów zwykle nieufnie patrzemy na osoby, które nie potrafią uzasadnić swych postaw i decyzji. Podejrzewając, że nie mają one jasnego wyobrażenia o sprawie, obawiamy się, że nie zajmują one w tej sprawie żadnego stanowiska.

Częściej i z mniejszą rezerwą oceniamy rzeczy jednostkowe, niż wydajemy sądy ogólne. Odnosimy się do dość dokładnie opisanych przedmiotów, co pozwala na zmianę i kwalifikację ocen w przypadku rzeczy takich samych tylko na pierwszy rzut oka. Decyzję, która dotyczyłaby zasadniczo niedokładnie scharakteryzowanych działań, trudno sobie wyobrazić, dlatego że brak nam jasności, czego właściwie miałyby ona dotyczyć. Byłaby nie tylko niejasna lub powierzchowna, ale też kazałaby nam uznać, że jeżeli tylko dwa działania podpadają pod pewien ogólny opis, to rzeczywiście nie ma między nimi większych różnic.

Mówiąc, że nasze codzienne decyzje dotyczą indywidualnych przedmiotów, nie musimy sądzić, że nie postanawiamy nie spóźniać się lub być prawdomównymi. Warto jednak zauważyć, że takie ogólne postanowienia dotyczą sytuacji łatwo wyobrażalnych i dość typowych. Takie postanowienia zdają się zawierać klauzulę przewidującą, iż stosują się do sytuacji, w których nie ma wątpliwości, że mamy do czynienia np. ze spóźnieniem zawinionym i z mówieniem prawdy, które nie angażuje innych wartości. Czyniąc takie postanowienia mamy na myśli raczej ogólne rzeczy, które nie wyróżniają się spośród innych im podobnych. I często też nie przywiązujemy do nich większej wagi, ponieważ zdajemy sobie sprawę z różnorodności i często nieprzewidywalności przyszłości. Błędnie interpretując ten ostrożny stosunek do postanowień ogólnych, niektórzy wierni tradycji filozofowie uwierzyli w osobliwe pojęcie obowiązków *prima facie*. Obowiązek *prima facie* wymaga pewnego postępowania w sytuacjach, które są istotnie podobne do sytuacji egzemplarycznej, równocześnie jednak pozostawia nam możliwość odstąpienia od niego w wypadku, gdy jakieś elementy sytuacji w istotny sposób podobnej do egzemplarycznej wydają nam się tak istotne, że przestaje ona być istotnie podobna.

Potoczne myślenie moralne najczęściej dotyczy konkretnych rzeczy, osób i działań, a konfrontacja z mnóstwem szczegółów i okoliczności może doprowadzić do przekonania o niemożliwości ujęcia tego, co indywidualne i niepowtarzalne. Stąd zaś już niedaleka droga do egzystencjalistycznych i sytuacjonistycznych

tez o całkowitej niezdolności teorii do uogólnionego uchwycenia doświadczenia moralnego i próżności wszelkich filozoficznych prób odnalezienia w nim choć odrobiny zrozumiałości. Skoro każda sytuacja jest niepowtarzalna i nieopisywalna w sposób czytelny dla innych, to życie moralne jako całość jest absurdalne, a formułowanie przepisów działania mija się z celem.

Owa „egzystencjalistyczna” teza wydaje się jednak zbyt radykalna. Poczucie absurdalności i bezradności nie jest codziennym doświadczeniem wszystkich ludzi, a argumentowanie, że świadczy to o bezrefleksyjności działających, może wywodzić się nie z obserwacji, lecz z przesądów filozoficznych. Większość z nas jest przekonana, że ich życie zachowuje pewną „narracyjną jedność”, zaś poczucie absurdalności i bezradności pojawia się w sytuacjach naruszających ową jedność i nie dających się ująć w zastanym słowniku moralnym. Najczęściej świadczy w mniejszym stopniu o absurdalności życia niż o nowości okoliczności i potrzebie zmodyfikowania dotychczasowego podejścia do zagadnień moralnych. W tym sensie sytuacje trudne i dotąd nie znane są raczej okazją do ewolucji i pogłębienia zrozumienia rzeczywistości moralnej, a nie do egzystencjalnego zniechęcenia.

Sytuacje trudne do uchwycenia wybierane przez autorów o egzystencjalistycznym temperamencie wskazują nie na absurdalność całości doświadczenia moralnego i płonność podejmowania filozoficznych prób zrozumienia go, lecz na ograniczone możliwości tradycyjnie pojmowanych badań filozoficznych nad moralnością. Zaslugą „egzystencjalistycznego” podejścia jest to, że wskazuje na dominację tego, co w życiu moralnym indywidualne i niepowtarzalne, tego, co umyka zamknięciu w ogólnych pojęciach moralnych i filozoficznych.

Filozofowie postępujący w zgodzie z tradycją starają się pomijać to, co jednostkowe i operować pojęciami ogólnymi, ponieważ chcą, aby ich teorie objęły jak największą część doświadczenia moralnego. Konstruowanie teorii polega na tworzeniu narzędzi intelektualnych, które pozwolą ująć jednostkowość potocznego doświadczenia moralnego w ogólność pojęć filozoficznych. Aby od jednostkowości życia moralnego przejść do teorii moralności i nie ograniczyć się do rejestrowania pojedynczego faktu, trzeba wykroczyć poza ten fakt i – dzięki pojęciom ogólnym – w pewnym sensie zrezygnować z jego niepowtarzalności. Badania teoretyczne muszą zatem zaniedbywać opis jednostkowy kosztem opisu ogólnego, a indywidua widzieć jako elementy rodzajów.

Podejmując się budowania teorii moralności wierny tradycji filozof robi coś przeciwnego praktyce życia moralnego. Podczas gdy życie moralne rozgrywa się wśród tego, co jednostkowe, i wymaga ciągłej uwagi i wrażliwości na szczegół, budowanie teorii moralnej polega na operowaniu ogólnością i pomijaniu szczegółów. Zalety nierzadko doraźnie wynajdywanych instrumentów rozumienia życia potocznego stają się wadą w rękach teoretyka pragnącego narzędzi uniwersalnych, które pozwolą na ujmowanie wielu rzeczy. Tym samym tradycyjnie rozumiana teoria moralna z konieczności zaniedbuje ogromną część życia moralnego i często zdaje się przedstawiać je jako łatwe.

Praktyka życia moralnego polega na precyzyjnym ujmowaniu świata. Z trudem uświadamiamy sobie, z jaką sprawnością dostrzegamy konkret i unikamy ogólności, jak łatwo zauważamy, kiedy trzeba zagłębiać się w szczegóły, a kiedy wystarczy ogólność. Chociaż prawdą jest, że często uciekamy w szczegóły bądź w ogólniki, aby zaciemnić to, co dla nas niekorzystne lub chwalić to, co nijakie i zwyczajne, to prawdą jest też i to, że dostrzegając to można docenić siłę ogólności i jednostkowości. Ogólność jest terenem teoretyka, na który wkracza po opuszczeniu dziedziny jednostkowości. Domeną praktyki jest w równym stopniu ogólność co jednostkowość, a wybór między nimi – jedną ze sztuk życia moralnego.

Oprócz pojęć ogólnych, typowym narzędziem teoretycznym są zdania z dużym kwantyfikatorem, ponieważ to on decyduje o różnicy między teorią obiektów pewnego rodzaju a opisem pojedynczego przedmiotu. W teorii potrzebujemy takiego ujęcia własności przedmiotów należących do rodzajów, aby na ich podstawie można było wypowiadać zdania o poszczególnych przedmiotach, które do nich należą. Oznacza to, że teorie deskryptywne pozwalają wyjaśniać i przewidywać, a teorie normatywne winny umożliwiać formułowanie przepisów działania. Lecz i jedno, i drugie byłoby niemożliwe tam, gdzie klasa przedmiotów, do których odnosi się teoria, nie liczyłaby więcej niż jeden element.

Nie oznacza to, że wielkie kwantyfikatory są zarezerwowane tylko dla teorii, lecz że to w niej znajdują właściwe miejsce. Chociaż w życiu moralnym – porywając się na łatwe uogólnienia – zbyt często ulegamy pokusie wielkiego kwantyfikatora, to na ogół nie przywiązujemy do niego szczególnej wagi. Kiedy zaś stosujemy wielki kwantyfikator z rozważą, to bardziej w celu nadania naszym wypowiedziom stanowczości niż w celu wypowiedzania zdań uniwersalnych. W odróżnieniu od codziennej praktyki, badania teoretyczne wymagają pojęć ogólnych i wielkich kwantyfikatorów. W teorii opisowej pojęcia ogólne i wielkie kwantyfikatory pozwalają nam uzyskać zrozumienie wydarzeń zachodzących w życiu moralnym jednostek; w teorii normatywnej umożliwiają uzyskanie pouczenia o tym, co robić, i objęcie tym pouczeniem większego obszaru życia moralnego.

Lecz aby zlokalizować ów obszar i wyznaczyć granice pouczenia, konieczne stają się precyzyjne pojęcia. Rodzi to potrzebę definiowania, sortowania i inwentaryzowania. Chociaż uzasadniona naturą zajęcia teoretycznego, mającego na celu zrozumienie moralności i uzyskanie pouczenia o działaniu, potrzeba ta jest raczej obca zwykłemu życiu. W praktyce moralnej zwykle unikamy definicji i uciekamy przed inwentaryzacją, ponieważ w ten sposób możemy dochować wierności konkretowi i nie przesądzać wszystkiego z góry. Tam, gdzie teoretyk w imię jasności i precyzji chciałby widzieć definicję, przeciętny człowiek – także w imię jasności i precyzji – zadowala się przybliżonym rozumieniem pojęcia. Tak cenna dla teoretyka wyraźność pojęć wiąże ręce działającemu, kiedy chce zdać sprawę z tego, co go otacza, i zrealizować swój zamiar, a spis dostępnych słów zdaje się zagrażać jego inwencji. Definicje byłyby dla życia moralnego zabójcze, ponieważ pozbawiałyby nas możliwości obcowania z bogactwem szczegółów życia moralnego.

go i ograniczałaby naszą zdolność myślenia i mówienia o nich. Definiowanie pojęć sugerowałoby bowiem, że nasze otoczenie moralne zawsze pozostaje niezmiennie.

Podjmując działania, próbując uchwycić okoliczności, opisać zamiary, cele i oceny nie chcemy posługiwać się zdefiniowanymi słowami. Do opisu okoliczności, działań, zamiarów, celów i ocen wykorzystujemy nieostrość zakresu i niedookreśloność znaczenia uwzględniając – w naszym przekonaniu najwierniej – wszelkie istotne względy. Używamy słów, które niechętnie poddawalibyśmy zabiegom definicyjnym. Dzięki temu możemy te same słowa stosować w nieidentycznych sytuacjach, tworzyć metafory, łączyć słowa zastane w nowe wyrażenia i modyfikować stare. Dzięki takim zasobom językowym możemy być przygotowani na często nie dającą się przewidzieć różnorodność tego, co może się nam przydarzyć i co możemy zrobić.

Stosowanie tych samych słów w różnych sytuacjach jest możliwe nie tylko dzięki istnieniu pojęć ogólnych lub powtarzalności pewnych sytuacji i działań, ale też dlatego, że potrafimy rozsądnie posługiwać się słowami. Stosując jedno pojęcie na określenie sytuacji, które dotąd uważaliśmy za odmienne, nierzadko dokonujemy odkrywczych klasyfikacji. Mówiąc, że nauczyciel, który za drobne przewinienie grozi uczniowi wezwaniem rodziców, postępuje jak członek mafii, który szantażuje zwykłych obywateli, możemy uznać obydwa działania za stosowanie przemocy, mimo że pierwotnie rozumieliśmy ją jedynie jako stosowanie siły. Tym samym możemy sugerować obecność istotnego podobieństwa między zastraszeniem a przemocą fizyczną.

Niedookreśloność znaczeń większości pojęć używanych w życiu moralnym pozwala nam dostrzec możliwości stosowania tych samych słów w okolicznościach, w których dotąd słów tych się nie używało. Modyfikujemy przez to stare znaczenia słów i nadajemy im nowe – początkowo być może tylko marginalne – znaczenia, które mogą funkcjonować w nowych kontekstach. Lecz robiąc tak nie porzucamy swego dziedzictwa moralnego. Nasz słownik staje się bogatszy i kształtuje naszą wrażliwość na otoczenie moralne. Rzeczy i sytuacje dotąd nie zauważone, stają się doniosłe dzięki temu, że dysponujemy określeniem, które, być może niezdarnie i niedokładnie, nazywa je, a zarazem łączy z naszą tradycją myślenia moralnego. Jeszcze do niedawna zwierzęta mogły co najwyżej odczuwać ból, ale mówienie o ich cierpieniu było czymś zrozumiałym tylko z trudem i dla niektórych, ponieważ wyglądało na pomieszanie porządków pojęciowych. Zastosowanie pojęcia cierpienia do zwierząt było jedną z tych zmian pojęciowych, które każą nam widzieć rzeczy, których istnienia wcześniej nie podejrzewaliśmy.

Chociaż metafory czasem skazują nas na niedokładność i przybliżenie, ich moc polega na wyrażaniu tych aspektów okoliczności, postaw i działań, które nie dają się uchwycić w inny sposób. Dzięki metaforom możemy, jak sądzą sennosownie, mówić o nie dających się zwerbalizować emocjach i trudnych do wyrażenia przeświadczeniach. Możemy też informować o swych uczuciach i przekonaniach nawet wtedy, gdy językowi brakuje nazywających je słów. Posługiwanie się

metaforami lub zwrotami do nich podobnymi nie musi oznaczać niejasności bądź bezsensowności wypowiedzi. Często bywa wręcz przeciwnie. Nieumiejętność tworzenia, stosowania i rozumienia metafor czasem bardziej dowodzi braku doświadczenia, wyobraźni i wrażliwości moralnej niż dbałości o jasność wypowiedzi. Mówiąc o nauczycielu pochyłającym się nad dzieckiem mówimy o jego trosce, oddaniu, przywiązywaniu wagi do uczuć i słów dziecka. Ale też mówimy coś więcej, niż gdybyśmy użyli tych wszystkich określeń razem.

Posługiwanie się słownikiem moralnym nie ogranicza się do powielania wyrażen już utworzonych. Często przybiera postać twórczości wymuszonej niedorastaniem zastanego słownika do nowych okoliczności i ciągłym nienadążaniem za zmieniającą się rzeczywistością społeczną. Tworzenie nowych wyrażen moralnych polega nie tylko na adaptowaniu słów z dziedzin pozamoralnych, ale też na wiązaniu w nowe całości starych słów moralnych, które wcześniej nie występowały razem. Nie potrzeba ani wielkiej wyobraźni, ani kunsztu moralnego, aby mówić nie tylko o kłamstwach i miłosierdziu czy bezduszności i szczerości, ale też o miłosierdnym kłamstwach i bezdusznej szczerości.

Dzięki modyfikowaniu znaczeń za pomocą np. przymiotników i przysłówków możemy wskazać nie tylko na niedoskonałość prostego stosowania rzeczowników i czasowników, ale także na potrzebę zwrócenia uwagi na to, co mówimy, sposób opisu i postawę. Mówiąc, że ktoś jest prawdziwym przyjacielem, mówimy nie tylko o związkach, jakie nas z nim łączą, ale też że standardy przyjaźni spełnia on w sposób wyjątkowy i przez to niedostępny temu, o kim powiemy po prostu, że to dobry przyjaciel. Kiedy mówimy, że ktoś skłamał rozmyślnie, to nie dlatego, że większość kłamstw to kłamstwa mimowolne, bądź że kłamstwa raz bywają rozmyślnie a innym razem mimowolne, ale aby podkreślić negatywną rolę premedytacji w tym konkretnym przypadku kłamstwa. Dzięki takim zabiegom możemy *ad hoc* – a mimo to zrozumiale – zmieniać standardowe znaczenia słów i nie musimy ograniczać się do znaczeń zastanych, ani wymyślać nowych nazw na nowe okazje, które mogą pojawić się tylko raz.

Gdyby nie rozmywanie się znaczeń i stosunkowo duża swoboda w używaniu słów z potocznego języka moralności, napotykalibyśmy duże trudności w rozwijaniu i zmienianiu swej wrażliwości moralnej, przekazywaniu komunikatów wykraczających poza to, co mówimy wprost; z trudem moglibyśmy nazywać to, czego nasz język, a czasem i wychowanie nie przewidziały, i wylawiać subtelności i odcienie, których nazwanie oddzielnymi słowami byłoby zadaniem niewykonalnym lub zbyt uciążliwym. Nie moglibyśmy też robić wielu innych rzeczy, których wyliczenie przekracza naszą spostrzegawczość i zdolności teoretyczne. A jednak praktyka moralna korzystająca z języka pozbawionego tych możliwości byłaby najwygodniejszym przedmiotem teorii moralnej w jej tradycyjnym rozumieniu. I tak też bywa przedstawiana. Wysiłki filozoficznego zrozumienia moralności zdają się wykazywać tendencję do postrzegania rzeczywistości moralnej tak, jakby była ustalona raz na zawsze, a każde słowo miało z góry zaprojektowany kontekst, w którym może się prawomocnie pojawić. Wielu filozofom takie spojrzenie

na moralność podsuwa myśl, aby ostatecznie moralność opisać, poklasyfikować i powkładać w przegródki. To samo spojrzenie skłania ich do wiary w istnienie odwiecznych wymogów racjonalności stosujących się do moralności czy w jedyny poprawny język moralności, tak jakby wymogi racjonalne nie ulegały ewolucji, ludzie nie mówili wieloma językami, a pojęcia moralne nie miały swojej historii i zawsze znaczyły to samo.

Żaden z tych sposobów wykorzystywania pojęć nie jest dostępny teoretykowi w takim stopniu, w jakim może sobie na nie pozwolić działający. Filozof pragnący objąć swym spojrzeniem wiele różnych sytuacji, stara się poklasyfikować to, co już jest dostępne zastanemu językowi moralności. Najprawdopodobniej będzie więc budował definicje ślepe na wiele nowych okoliczności. Swobodne korzystanie z metafor uchodzi za grzech filozofa dlatego, że jego tezy mogą stać się przedmiotem autentycznej dyskusji między innymi wtedy, gdy będzie ona dopuszczając jak najmniej interpretacji, a to można osiągnąć przez dążenie do dosłowności. Tym samym, podejmując próby definicji filozof może nie zauważyć tego, co często decyduje o trafności zrozumienia działania i o jego wartości. Tworzenie nowych wyrażeń naraża filozofa na zarzut arbitralności w doborze znaczeń i selektywnego traktowania praktyki moralnej, a modyfikowanie wyrażeń zdefiniowanych – na zarzut niezrozumiałości.

Definicje lub quasi-definicje wiernego tradycji filozofa moralności mają na celu uchwycenie życia moralnego, ale nie spełnią swojego zadania właśnie dlatego, że za pomocą statycznego obrazu próbują ująć dynamiczne życie. Podejmując decyzje, oceniając i działając poruszamy się wśród konkretów, które są dla nas uchwytny dzięki umiejętnemu używaniu nieprecyzyjnych pojęć. Dosięgamy w ten sposób samego życia moralnego i do pewnego stopnia tworzymy je takim, na jakie pozwalają te pojęcia. Tymczasem filozof, wychodząc skądinąd i mając inne cele, postępuje w odwrotnym kierunku. Mówiąc o podejmowaniu decyzji, oceniu i działaniu ucieka od konkretności w stronę ogólności i powszechności tez, które mają być zrozumiałe i nadawać się do dyskusji dzięki jak najdalej posuniętej precyzji pojęciowej. Drogi działającego i wiernego tradycji filozofa muszą się więc rozchodzić: pierwszy dąży do konkretności mając do dyspozycji narzędzia pozwalające mu wykonać wiele rozmaitych zadań, drugi zmierza ku precyzyjnym pojęciom ogólnym, niezdolnym objąć całej różnorodności moralności.

Powyższe uwagi nie oznaczają, że nie można zbudować trafnej teorii moralnej. Wydaje się, że raczej powinniśmy zmodyfikować swe oczekiwania. Na początek można by zrezygnować z ostatecznego rozwiązywania problemów moralnych i teoretycznych. W tym celu należałoby definiować nie pojęcia moralności, lecz pojęcia służące do jej przedstawiania i rozumienia. Zamiast mówić, co jest dobre i słuszne, można by podawać procedury rozstrzygnięcia o tym, co dobre i słuszne w ramach dostępnego działającym słownika moralnego. To znów oznaczałoby liczenie się z niedoskonałością tego słownika i nie dopuszczając algorytmicznego sprawdzianu moralnego. Taka teoria musiałaby więc być otwarta na zmiany naszych zdolności percepcji moralnej, a wobec tego i na zmienność ocen i wska-



zówek moralnych. Skłaniałaby ona do uznania, że sytuacje, które były problematyczne dla naszych przodków, mogą być niekontrowersyjne dla nas, a to, co kiedyś wzbudzało spory filozoficzne, dzisiaj może być co najwyżej ciekawym faktem historycznym.

Uznanie zmienności pojęć i standardów moralnych wymagałoby odstąpienia od wyobrażenia namysłu moralnego jako dokonywanego według wzoru, pod który podstawia się jakieś dane (jak np. w niektórych formach konsekwencjalizmu), bądź jako zadania poznawczego polegającego na docieraniu do jakiejś ostatecznej rzeczywistości moralnej i metafizycznej (jak np. w realizmie etycznym). Namysł moralny trzeba by pojmować jako w większym stopniu zanurzony w sądzie i zależny od wyobraźni działających. Uczestników moralności nie można by było wyobrażać sobie jako mniej lub bardziej sprawnych użytkowników algorytmów czy badaczy wiecznego porządku moralnego. Trzeba by widzieć w nich istoty zdolne do samodzielnego myślenia, wpływania na świat wartości i refleksji nad moralnością. Trafność decyzji trzeba by pojmować jako zależną od wysiłku i wyobraźni samych działających, a nie tylko od doskonałości procedur podawanych przez filozofów. Zaś filozofowie, z domniemyanych nauczycieli i mentorów musieliby zamienić się w badaczy i współuczestników moralności.

#### PRACTICE AND THEORY OF MORALITY

Traditionally it is believed that there are two requirements which must be met by a plausible normative theory of morality. It is expected to be sensitive to actual moral beliefs and to guide action. However, it is impossible to satisfy them both within the traditional approach to the tasks of moral theorizing. An alternative theory would have to provide intellectual tools for solution of actual moral problems in a way which would rely on judgment and imagination in practical reasoning. Moral theorizing would then be seen as part of moral practice and the philosopher's role as that of a critical participant in moral practice rather than of a lawgiver with privileged access to moral truths.