

LUDMIŁA W. KONOWAŁOWA

O niektórych gnozeologicznych problemach moralności

Podczas obecnej konferencji rozwinęła się owocna i naszym zdaniem interesująca dyskusja na temat metaetyki — jej przedmiotu, zakresu, stosunku do innych działów etyki. Przed dziesięciu laty dopiero zaczynano stawiać te problemy, a dziś już skutecznie rozwiązuje się problemy metaetyki na gruncie marksistowskiej teorii moralności. Jeśli w rozwiązywanie problemów metaetyki zaangażowało się tak wielu marksistów, to niemałą w tym zasługę ma profesor Fritzhand, autor kilku poważnych prac z zakresu metaetyki marksistowskiej.

Na obecnym etapie rozwoju marksistowskiej teorii moralności nie wystarczy już, jak się wydaje, samo ogólne postawienie problemu metaetyki i spór wokół jej przedmiotu. Niemal wszyscy autorzy marksiści, w tej liczbie również wielu spośród tych, którzy zabierali głos na warszawskiej konferencji, zgodni są co do tego, że jednym z podstawowych działów, zespołów problemowych metaetyki są gnozeologiczne problemy moralności. Chciałabym tu zatrzymać się przy dwóch zasadniczych gnozeologicznych problemach moralności, jakimi są przedmiot oraz obiektywność poznania moralnego. Podejmując te zagadnienia, przyjmujemy jako punkt wyjścia fakt, że marksizm bada moralność jako jedną z dziedzin poznania społecznego¹, która może adekwatnie odbijać rzeczywistość.

Przedmiot poznania moralnego

Rozpatrując moralność jako rodzaj poznania i uzasadniając prawo moralności do adekwatnego odbicia rzeczywistości nie możemy pominąć podstawowego problemu poznania, mianowicie — co jest przedmiotem pozna-

¹ Por. F. Engels, *Anty-Dühring*, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 20, Warszawa 1972, s. 86.

nia moralnego, a ściślej — na czym polega swoistość tego przedmiotu w stosunku do przedmiotu poznania naukowego. Od razu też na wstępie trzeba zaznaczyć, iż wokół tej kwestii toczą się nieustające spory we współczesnej etyce burżuazyjnej, a samą tę kwestię słusznie zalicza się do najbardziej złożonych i najtrudniejszych problemów teorii etycznej. Toteż zanim przejdziemy do rozwiązania tego problemu na gruncie gnozeologii i etyki marksistowskiej, spójrzmy, jak przedstawia się sytuacja np. na gruncie intuicjonizmu, jednego z najbardziej wpływowych kierunków etyki burżuazyjnej XX wieku.

W pracy *Principia Ethica* G. E. Moore ujmuje omawiany tu problem przedmiotu poznania moralnego w sposób następujący. Czym różni się — pyta on — przedmiot poznania moralnego od przedmiotu poznania właściwego naukom przyrodniczym? Takie postawienie sprawy — zestawianie etyki z przyrodoznawstwem — jest bardzo znamienne dla racjonalistycznej etyki burżuazyjnej na początku XX stulecia. Wszak koniec ubiegłego wieku i początek XX charakteryzowały się wielkimi odkryciami w dziedzinie przyrody. Ale też jednocześnie wyraźniej i ostrzej zarysowała się różnica między naukami przyrodniczymi a naukami społecznymi. O ile dla Kanta, z jego charakterystycznym dla całego XVIII wieku sposobem myślenia, „niebo gwiazdziste nade mną i prawo moralne we mnie” są jedynie różnymi aspektami tej samej wizji świata, to współczesną etykę idealistyczną cechuje tendencja do oddzielania obu tych aspektów, ich zdecydowanego rozgraniczania, podkreślania zasadniczych różnic i przeciwieństw.

Dając wyraz tej charakterystycznej dla epoki scjentystycznej tendencji myślenia, Moore rozpoczyna od analizy stosunku między „naturalnymi właściwościami przedmiotów” a ich właściwościami moralnymi. Wydaje się rzeczą interesującą, a nawet konieczną z punktu widzenia zamierzonej analizy gnozeologicznych problemów moralności prześledzenie toku rozumowania Moore'a.

Za podstawową cechę moralną Moore uważa dobro. Ale interesuje go nie tylko dobro i zło w zachowaniu człowieka, tj. dobro moralne, lecz, także szersze, gnozeologiczne znaczenie tych pojęć. Ma on rację o tyle, że terminy „dobro”, „dobrze”, znajdują zastosowanie nie tylko w charakterystyce zachowania i postępowania człowieka, lecz odnoszą się także do różnych innych przedmiotów i zjawisk. Mówimy np.: „Ta książka jest dobra”, „Zadowolenie jest dobrem”, „Zjadłem wczoraj dobry obiad”. Toteż Moore proponuje, by najpierw zbadać ogólny sens pojęcia dobra i dopiero po wyjaśnieniu, czym jest „dobro w ogóle”, „dobro jako takie”, powrócić do podstawowej kwestii etycznej: „co to jest dobro i zło w postępowaniu człowieka”.

Zdefiniowanie dobra to jedno z podstawowych zadań etyki jako nauki.

Cała dotychczasowa etyka — jak sądzi Moore — a więc etyka hedonistyczna (Epikur, Rousseau), metafizyczna (stoicy, Spinoza, Kant), utylitarystyczna (Mill, Bentham, Spencer), definiowała moralne właściwości przedmiotu, traktując je tak samo, jak jego właściwości. A więc — by wypuścić intencje Moore'a — jeśli mówimy, że pomarańcza jest pomarańczowa, to nie chcemy przez to powiedzieć, że pomarańcza to tylko tyle, co pomarańczowość, i że poza pomarańczą nic nie może być pomarańczowe. Pomarańcza jest np. również słodka. Czyż oznacza to, że to, co słodkie, jest również pomarańczowe i że to, co słodkie, musi być określone jako pomarańczowe? Jeśli tak, to musielibyśmy przyjąć, że pomarańcza jest tym samym, co mandarynka, cukierek itd. Jeśli chodzi o naturalne właściwości przedmiotu, takie jak kolor, smak, kształt, waga czy objętość — zauważa Moore — to stanowisko takie jest zupełnym absurdem. Ale przecież tak właśnie postępujemy z pojęciem „dobro”: staramy się określić je poprzez inne właściwości przedmiotu czy zjawiska stwierdzając np.: „dobro to przyjemność”, „dobro to szczęście większości ludzi”, „dobro to spełnienie obowiązku”. I ta właśnie tendencja do określania moralnej jakości rzeczy i zjawisk poprzez wymienianie innych cech właściwych danej rzeczy powoduje, że dobro pojmuje się jako pewną naturalną właściwość przedmiotu czy też grupy takich przedmiotów. W związku z tym etyka — pisze dalej Moore — była pojmowana często jako jedna z nauk przyrodniczych, niemal że tożsama fizyce. Wszystkie te teorie zakładały, że rzeczy i zjawiska nie posiadają żadnych innych właściwości wewnętrznych poza fizycznymi, „naturalnymi”, toteż wszystkie te teorie — wnioskuje Moore — popełniają błąd naturalizmu. Naturalizm w etyce — kontynuuje swoje rozważania Moore — polega na tym, że przedmiot moralny zostaje utożsamiony z fizycznym, że właściwość moralna, np. dobro, uważane jest za taką samą właściwość rzeczy, jak żółtość, zieloność czy błękit, miękkość, twardość, słodkość, gorycz, przyjemność itp.²

Jak definiuje metoda naturalistyczna pojęcie właściwości naturalnej? Właściwością naturalną, będącą przedmiotem nauk przyrodniczych czy psychologii, jest wszystko to, co istnieje, istniało i będzie istnieć w czasie. O ile o samych przedmiotach nietrudno jest powiedzieć, czy istnieją one, czy nie, to znacznie trudniej to powiedzieć, gdy chodzi o właściwości. A w ogóle, które właściwości przedmiotów naturalnych są ich właściwościami naturalnymi, a które nie? — zapytuje Moore. Nie przeczę — powiada — że pewne przedmioty naturalne posiadają właściwości moralne, np. są dobre. Ale czy znaczy to, że sama moralna właściwość bycia dobrym jest czymś naturalnym? Oczywiście nie. Wszak olbrzymia liczba

² G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge 1903; por. przekład polski: *Zasady etyki*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1919, s. 14.

naturalnych właściwości przedmiotów wydaje się niejako niezależna od istnienia samych przedmiotów: są one raczej częścią tych przedmiotów aniżeli ich predykatem. Jeśli wyłączymy je, znika również sam przedmiot, nie pozostaje nawet czysta substancja, albowiem właściwości te są same substancjalne i nadają substancjalność przedmiotowi: żaden przedmiot nie może istnieć bez formy, wagi, określonego miejsca w przestrzeni itp. Zupełnie inaczej przedstawia się sprawa z dobrem (podobnie jak z innymi właściwościami moralnymi przedmiotu) — przedmiot, zjawisko, czyn mogą istnieć konkretnie, nie będąc dobre, złe, sprawiedliwe, uczciwe, niegodziwe itp.

Tu jednak wypada przerwać tok rozumowania Moore'a i dokonać oceny. Oczywiście niewątpliwą zasługą Moore'a była analiza różnic zachodzących między naturalnymi i moralnymi właściwościami przedmiotów i zjawisk. Słusznie też wskazuje on, że przedmiot moralnego odbicia rzeczywistości nie pokrywa się z przedmiotem naturalnym, że właściwości moralne nie zawierają się w przedmiocie zjawiska czy też czynie jako takim, choć występują w świadomości człowieka i są poznawane jako coś realnie istniejącego w rzeczywistości. Wszak jeśli widzimy — pisze Moore — że rzecz jest dobra, to jest ona dobrem, dobro jej nie jest jednak taką właściwością, którą możemy wziąć do ręki czy też wypreparować za pomocą jakiegoś precyzyjnego narzędzia naukowego i przenieść na coś innego. Dobro nie jest podobne do większości predykatów, za pomocą których dokonujemy opisu rzeczy³.

Jak z tego wynika, Moore w odróżnieniu od naturalistów uniknął wulgarnie empirycznej interpretacji przedmiotu odbicia moralnego i nieporównanie subtelniej ujął swoistość moralnego odbicia rzeczywistości. Ale do tego właściwie sprowadza się pierwiastek racjonalny w koncepcji Moore'a, albowiem dostrzegając i po części przewyciężając naturalistyczny błąd dotychczasowej etyki idealistycznej, nie był on w stanie dać właściwego, naukowo uzasadnionego rozwiązania problemu przedmiotu poznania moralnego i popełnił przy tym błąd natury obiektywistyczno-idealistycznej, czyli jeden błąd zastąpił drugim błędem. Moore stawia sobie za zadanie zbadanie „gnozeologii dobra”, procesu poznania przez człowieka dobra tkwiącego w przedmiotach i zjawiskach, traktując przy tym definicję dobra jako główne zadanie etyki, ale następnie odchodzi od postawionych sobie zadań, oferując rozwiązanie w istocie agnostyczne. Zamiast definicji dobra Moore formułuje tezę o nieokreśloności dobra, zamiast dotarcia do przedmiotu poznania moralnego dochodzi do wniosku o jego zasadniczym irracjonalizmie. Słusznie zwracając uwagę na odmienność moralnych właściwości przedmiotów od ich właściwości naturalnych, Moore

³ Por. *ibid.*, s. 124.

kwalifikuje je jako „nadprzyrodzone”, tj. absolutnie unikalne, przynależne do świata innych bytów, których natura tkwi w naturze Uniwersum.

I tak oto Moore zbliża się do krytykowanych przez siebie teorii metafizycznych, zakładających, że przedmiotem naszego poznania mogą być nie tylko przedmioty, które możemy widzieć i odczuwać, lecz także klasy przedmiotów i właściwości, które istnieją nie będąc przedmiotem postrzegania naturalnego: przedmioty te istnieją bowiem nie w empirycznej, lecz w ponadmysłowej rzeczywistości. Rzeczywistość ta istnieje obiektywnie, nie przynależy jednak do rzeczywistości materialnej, lecz jest częścią świata *sui generis* przedmiotów idealnych. W świecie tym jest również zawarta „idea dobra”, a realni nosiciele dobra są czymś wtórnym w stosunku do tej idei. Dlatego też wiedza o rzeczywistości nadmysłowej stanowi przesłankę wiedzy o czymś, co istnieje w świecie realnym, naturalnym.

Nadprzyrodzoność przedmiotu poznania moralnego przybrała u Moore'a charakter takiej właśnie rzeczywistości metafizycznej niezależnej ani od przyrody, ani od społeczeństwa, a manifestującej się w postaci intuicyjnych wyobrażeń moralnych. Właściwość bycia moralnym występuje jako moralna treść samego przedmiotu i jest czymś wtórnym w stosunku do jego natury wewnętrznej — oto wniosek, do jakiego dochodzi Moore w swoich rozważaniach o naturze właściwości moralnych.

Po to, żeby otrzymać właściwą odpowiedź na pytanie, które przedmioty posiadają wartość wewnętrzną i w jakim stopniu, należy rozważyć, jakie rzeczy byłyby takimi, gdyby istniały same przez się, w absolutnej izolacji, a przy tym moglibyśmy powiedzieć, że są one dobrem⁴. „Rzecz, «realizująca» prawdziwe «ja» albo posiada wartość wewnętrzną, albo jej nie posiada; jeżeli zaś posiada, to z pewnością nie zawdzięcza jej wyłącznie temu, że realizuje prawdziwe «ja»”⁵. Tego rodzaju metodologia badań nad istotą moralnych właściwości przedmiotów jest typowym przykładem „robinsonady gnozeologicznej”. Sytuację przedmiotu i podmiotu przedstawia się tu w sposób następujący: z jednej strony — przedmiot izolowany nie tylko od podmiotu, ale i od wszystkich swoich rzeczowych związków i stosunków z innymi przedmiotami, z drugiej strony zaś — podmiot wyizolowany ze środowiska społecznego, z wszelkich stosunków społecznych, któremu pozostaje jedynie „osobiste uznanie” przedmiotu.

Wadliwość takiego idealistycznego modelu procesu poznania była niejednokrotnie poddawana krytyce z pozycji marksizmu; w aspekcie teorii etycznej interesująca i godna podkreślenia jest zasadnicza niezgodność tego modelu z metodologią marksistowską, która zakłada ujmowanie przedmiotu w kontekście wszystkich jego związków i uwarunkowań, przewycięża absolutną przeciwstawność przedmiotu i podmiotu, traktuje podmiot jako

⁴ Por. *ibid.*, s. 186.

⁵ *Ibid.*, s. 187.

istotę społeczną, która bynajmniej nie pozostaje bierna w kontemplowaniu przedmiotu, lecz włącza przedmiot w swoją praktykę społeczną i tworzy go przeobraża.

Na gruncie marksizmu w charakterze przedmiotu odbicia moralnego nie występuje bynajmniej jakaś empirycznie dana, postrzegana zmysłowo strona przedmiotów, zjawisk czy postępowania, a taką właśnie jest przedmiotowa charakterystyka rzeczy i zjawisk. Nie można przy tym stawiać znaku równości między zmysłowo postrzeganymi, bezpośrednio danymi właściwościami rzeczy a ich charakterystyką naturalną, fizyczną. Bynajmniej nie wszystkie fizyczne właściwości przedmiotów i zjawisk są postrzegane bezpośrednio. Kolor, zapach, objętość, smak są oczywiście przedmiotem poznania empirycznego. Ale takie właściwości fizyczne, jak energia, siła czy funkcja nie są już bezpośrednio dane, lecz ujawniają się wyłącznie w procesie praktycznego opanowania przedmiotów, na szczeblu docierania do istoty rzeczy i zjawisk poprzez otoczkę ich właściwości zewnętrznych. Jeszcze bardziej skomplikowana jest sprawa właściwości ujawniających się nie tylko na skutek włączenia przedmiotu do złożonego systemu stosunków i związków z innymi przedmiotami, lecz także włączenia go w nieskończenie różnorodny system związków i uwarunkowań społecznych, które umożliwiają odkrywanie w przedmiocie coraz to nowych charakterystyk i właściwości. Moralność jako zjawisko społeczne ma do czynienia z takimi właśnie właściwościami przedmiotów. Przedmiotem ocen moralnych, nosicielem właściwości i cech moralnych nie są ani same przez się naturalne właściwości przedmiotów i zjawisk w ich „prostocie gnozeologicznej”, w absolutnej izolacji od podmiotów, ani też przedmioty i zjawiska w ich funkcjonalnym powiązaniu z innymi przedmiotami i zjawiskami, lecz przedmioty włączone w złożoną i wielobarwą tkankę życia społecznego, doświadczenia społecznego, praktyki moralnej.

Moralność odzwierciedla swoje przedmioty nie w ich pierwotnej, naturalnej postaci, lecz poprzez pryzmat moralnego doświadczenia ludzi, określonych potrzeb społecznych i interesów klasowych. Podobnie jak taka właściwość ciała, jaką jest energia, ujawnia się jedynie w określonej relacji z innymi ciałami, tak też właściwości moralne „pojawiają się” w przedmiotach i zjawiskach jedynie w wyniku ich stosunku z ludźmi, w wyniku włączenia ich w orbitę działalności ludzkiej, interesów i potrzeb społecznych.

Gnozeologiczny fenomen przekształcania się „naturalnej” i ujawnienia moralnej istoty przedmiotu na skutek włączenia go do działalności praktycznej został odkryty i otrzymał naukowe wytłumaczenie dopiero na gruncie marksizmu. Marksizm po raz pierwszy wykazał, że każdy przedmiot lub zjawisko poza tym, że są substratami naturalnymi, posiadają również naturę społeczną. Przedmiot naturalny, który uczestniczy w życiu

człowieka, przestaje być tylko częścią przyrody, lecz „uczłowiecza się”, nabiera nowej treści — społecznej, moralnej, politycznej, estetycznej, słowem ludzkiej. Przy moralnym podejściu do rzeczywistości mamy do czynienia nie z właściwościami rzeczy i przedmiotów jako takimi, lecz z tym ich aspektem, który ma określone znaczenie dla społeczeństwa i człowieka, stanowi przedmiot ich zainteresowania. *„Przedmiot jako byt dla człowieka, jako przedmiotowy byt człowieka — pisał Marks — jest zarazem egzystencjalnym bytem człowieka dla innego człowieka, jego ludzkim stosunkowaniem się do innego człowieka, społecznym stosunkiem względem człowieka”*⁶.

Właśnie stosunek człowieka do innego człowieka, stosunek społeczny jest tym przedmiotem, tym aspektem bytu społecznego, który znajduje odbicie w moralności, który moralność „odkrywa” w przedmiotach i zjawiskach świata zewnętrznego. Odbicie to jest społecznie uwarunkowane, modyfikowane przez dorobek kultury, przez nagromadzone w ciągu tysięcy lat doświadczenie moralne, interesy grup społecznych i walkę klas. Ale momentem najistotniejszym jest to, że moralność wnosi tu swój osobliwy, niepowtarzalny punkt widzenia na stosunki społeczne, najzupełniej realny i namacalny, którego swoistość i istotę określa również fakt, że moralność diachronicznie i synchronicznie współlistnieje z innymi formami świadomości społecznej — z nauką, filozofią, sztuką, zaspokajając określoną społeczną potrzebę praktyki ludzkiej.

O obiektywności moralnego poznania rzeczywistości

Moralne właściwości przedmiotów i zjawisk — właściwość bycia dobrym lub złym, sprawiedliwym lub niesprawiedliwym, moralnym lub niemoralnym itp. — ujawniają się w nich jedynie w procesie włączania ich w sferę społecznego bytu ludzi, w praktykę społeczną. Swoistość odbicia bytu społecznego przez moralność polega właśnie na tym, że przedmioty i zjawiska odzwierciedlane są nie w ich postaci naturalnej, fizycznej, lecz w ich związkach i uwarunkowaniach społecznych, nie jako przedmioty naturalne, lecz jako przedmioty przynależne do sfery praktyki społecznej.

Ale takie ujęcie specyfiki moralnego odbicia rzeczywistości od razu nasuwa pewien istotny problem: w jakim stopniu obiektywne jest takie ujęcie przedmiotu czy zjawiska? Odpowiadając na to pytanie, wychodzimy z marksistowskiego założenia, że sama sfera praktyki społecznej i działalności człowieka jest formą obiektywnego procesu. W rzeczywistości „subiektywność jest tylko pewnym szczeblem rozwoju wychodzącego od

⁶ K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 2, Warszawa 1961, s. 51.

bytu i istoty — po czym owa subiektywność *dialektisch* «przełamuje swe szranki» i «poprzez wniosek otwiera sobie drogę do obiektywności»⁷. Rozpatrując przedmiot w jego związku z moralną i społeczną praktyką, niejako wnosimy do przedmiotu element subiektywny — ludzkie interesy, potrzeby, pragnienia, gusty, upodobania, poglądy, emocje, uwarunkowane postawami ludzi, ich sytuacją społeczną, przynależnością klasową, wychowaniem, poziomem wykształcenia, stopniem rozwoju moralnego itd. Poznając rzeczywistość, odzwierciedlając ją w swej świadomości w postaci pojęć i kategorii moralnych — dobra, obowiązku, szczęścia, sprawiedliwości, honoru i sumienia — ludzie nie są w stanie uwolnić się ani od swoich własnych, najzupełniej osobistych poglądów, ani też od funkcjonujących w ich środowisku społecznym ocen i kryteriów moralnych.

Czy nie oznacza to jednak, że takie „zbyt interesowne”, osobiste, a ponadto ideologiczne poznanie traci prawo do obiektywności, odzwierciedlając nie prawdziwą istotę przedmiotów — niezależnie od tego, czy chodzi tu o przedmiot, zjawisko społeczne, postępek człowieka czy też jego zachowanie — lecz nasze ludzkie interesy, subiektywne dążenia, indywidualne namiętności, a w najlepszym razie pozycję grupy bądź klasy? Wszak „czyste poznanie”, którego wzorem są nauki przyrodnicze, operuje zupełnie innymi przedmiotami, które istnieją same przez się, niezależnie od pragnień i woli ani poszczególnych osób, ani całej ludzkości; toteż uczony badając je występuje nie jako konkretna jednostka społeczna z jej niepowtarzalnymi uczuciami, emocjami i namiętnościami, ale jako „uczony w ogóle”, „człowiek w białym fartuchu”. A może właśnie w epistemologicznej izolacji przedmiotu poznania od poznającego podmiotu tkwi gwarancja obiektywności zdobywanej wiedzy?

Wyłania się tu również kwestia natury ogólniejszej — problem odmienności metod nauk przyrodniczych i nauk społecznych, obiektywności wiedzy ideologicznej, możliwości obiektywnego poznania w naukach społecznych. Istotnie, zasadne wydaje się tu porównanie przyrodoznawstwa, tj. nauki o przyrodzie, z naukami o społeczeństwie, a w szczególności z etyką.

Zauważmy, że o ile filozofia starożytna, a przede wszystkim grecka filozofia przyrody, nie ogranicza się do nauk o społeczeństwie i o człowieku, a tym bardziej nie przeciwstawia się im — występują one jako pewna zwarta całość — to mniej więcej w XIX wieku zarysowuje się w filozofii burżuazyjnej wyraźny podział nauk w zależności od przedmiotu. Nauki zaczęto dzielić na dwie wielkie klasy — nauk o przyrodzie i nauk o duchu (podział ten bierze początek od J. S. Milla), następnie klasy te przybrały nazwy nauk o przyrodzie i nauk o kulturze (H. Rickert). Obecnie operuje się nazwami „nauki przyrodnicze” i „nauki spo-

⁷ W. I. Lenin, *Dziela*, t. 38, Warszawa 1973, s. 155.

łeczne", często też mówi się po prostu „nauka”⁸, mając na myśli przyrodoznawstwo i całą naukę o przyrodzie, a przeciwstawiając je tym samym naukom o społeczeństwie i o człowieku.

Odnotujmy tu również pewien istotny szczegół: na gruncie klasycznej filozofii XVIII i XIX wieku problem stosunku między naukami o przyrodzie i naukami o duchu rozstrzygano na rzecz tych ostatnich: ten właśnie rodzaj poznania uchodził za najwyższy, doskonały i dostarczający wiedzy podstawowej. Znamienne ujęcie tego problemu dał np. Kant. Wprowadzając podział czystego rozumu na teoretyczny i praktyczny, Kant wykazuje przewagę rozumu praktycznego, tj. etyki, nad rozumem teoretycznym, tj. poznaniem zjawisk przyrody. Etyka stanowi klucz do rozwiązywania podstawowych teoretycznych problemów filozofii, na które sama filozofia w zasadzie nie potrafi dać odpowiedzi. Etyka w teorii Kanta nie tylko stoi wyżej od filozofii i logiki, lecz występuje też w roli nauki głównej, jako właściwa teoria poznania, gnozeologia wyższa.

W dobie obecnej filozofia burżuazyjna inaczej już ujmuje stosunek nauk o przyrodzie i nauk o społeczeństwie: pierwszeństwo przyznaje się tym pierwszym (co występuje szczególnie ostro na gruncie neopozytywizmu). Nauki społeczne, w tej liczbie historia, filozofia i etyka, kwalifikuje się jako poznanie oceniające, jako ideologię, odmawiając im statusu prawdziwych nauk.

Spójrzmy, jak przedstawia się uzasadnienie tej tezy neopozytywizmu, jak interpretuje się różnice w samym przedmiocie nauk o przyrodzie i nauk o społeczeństwie.

1. Przedmioty fizyczne nie dysponują wolnością i nie mogą podejmować decyzji, przedmioty moralne — ludzie — mogą. Wszystkie nauki przyrodnicze opierają się na zasadzie przyczynowości, w naukach społecznych zasada determinacji jest nierozłącznie związana z pojęciem wolności. Im bardziej wolny jest podmiot, tym trudniejsze zastosowanie metod analizy naukowej. Zwłaszcza w etyce, albowiem przedmiotem badania jest człowiek mający wolny wybór w swoim postępowaniu.

2. Warunki, w jakich przebiegają zdarzenia świata organicznego, są nader skomplikowane. Ażeby obliczyć ruch kamienia, wystarczy znajomość dwóch warunków: miejsca danego punktu w przestrzeni oraz wagi ciała. O wiele trudniejsza jest sytuacja w świecie biologicznym — tu zachodzi potrzeba uwzględniania dziesiątków okoliczności. Warunki społeczne, klasowe, grupowe, interesy zawodowe, z którymi ma do czynienia etyka, komplikują rozwiązywanie stojących przed nią zadań, wprowadzając coraz to nowe współrzędne.

⁸ W języku angielskim słowo *science* (nauka) odnosi się wyłącznie do nauk ścisłych i przyrodniczych, nie stosuje się natomiast do nauk humanistycznych.

3. Przyrodoznawstwo opiera się w swych badaniach na ilościowych aspektach zjawisk, podczas gdy działalność ludzka, motywy postępowania i sądy moralne z natury rzeczy nie są ilościowe, nie dają się ujmować w liczbach. Nauka dąży do ujmowania jakości zjawisk w ilościowych wymiarach matematyki i na tym polega istota współczesnego procesu formalizacji wiedzy. W próbach formalizacji wiedzy etycznej np. jak dotąd poczyniono jedynie pierwsze kroki.

4. Przedmioty fizyczne są obojętne wobec ludzkiej wiedzy o nich. Gwiazdy kontynuują swoją wędrówkę w przestworzach bez względu na to, czy ludzie znają prawo ich ruchu. Ludzie natomiast, kiedy stają się przedmiotem obserwacji i badania, zaczynają zachowywać się inaczej. Socjologii i psychologii doskonale znany jest fakt, że podmiot, który wie, że jest badany za pomocą metod psychologicznych czy socjologicznych, usiłuje wywierać wpływ na wiedzę o sobie, udziela nieprawdziwych informacji, świadomie lub nieświadomie deformuje obraz swej działalności, motywów i postępowania. Efekt ten występuje bardzo wyraźnie w naukach ekonomicznych i społecznych. A jeszcze wyraźniej na gruncie moralności, gdzie związek między normami etycznymi a działaniem, motywami a postępowaniem staje się bardziej subtelny.

Na podstawie tego rodzaju argumentów, a liczbę ich można mnożyć⁹, współcześni pozytywiści dochodzą do wniosku o zasadniczej różnicy między nauką a filozofią, między nauką a etyką itp. Oczywiście dalecy jesteśmy od tego, ażeby nie dostrzegać faktycznych różnic między naukami przyrodniczymi i społecznymi, a tym bardziej od sprowadzania etyki do przyrodoznawstwa lub utożsamiania ich. Nauki przyrodnicze i nauki społeczne mają swoją specyfikę i nie powinny jej zatracać. Ale równie niesłuszne jest przeciwstawianie i metafizyczne rozgraniczanie nauk przyrodniczych i nauk społecznych, niedostrzeganie tego, co w nich wspólne jako w częściach, aczkolwiek różnych, określonej całości — ludzkiego poznania. Naukowe rozwiązanie problemu istoty procesu poznania, jakościowo nowe ujęcie stosunku między przedmiotem a podmiotem poznania, jak również aktywności procesu poznania daje jedynie marksizm.

„Głównym brakiem wszelkiego dotychczasowego materializmu — nie wyłączając feuerbachowskiego — jest to, że przedmiot, rzeczywistość, zmysłowość ujmował on jedynie w formie obiektu czy też oglądu, nie zaś jako ludzką działalność zmysłową, praktykę, nie subiektywnie”¹⁰.

Właśnie wtedy, kiedy ujmuje się przedmiot nie jako taki, nie jako przedmiot naturalny, nie jako przedmiot kontemplacji, lecz jako przedmiot działalności ludzkiej, praktyki społecznej (a w szczególności moral-

⁹ Por. np. H. Margenau, *Ethics and Science*, Princeton 1964.

¹⁰ K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 3, Warszawa 1961, s. 5.

nej), ujawniamy w nim (w tym przedmiocie — rzeczy, zjawisku, postępowaniu) jakościowe nowe, swoiście społeczne właściwości, których jedną z postaci, jak wykazaliśmy to w punkcie drugim, są właściwości moralne¹¹. A jak przedstawia się sprawa obiektywności właściwości moralnych? Skoro ich źródłem są sami ludzie, to czyż nie oznacza to, że tym samym są one subiektywne, nie posiadają realnego, rzeczywistego analogu i nie mogą być weryfikowane na podstawie obiektywnego kryterium? W takim właśnie kierunku zmierzała myśl neopozytywizmu, a następnie emotywizmu i innych kierunków współczesnej etyki subiektywno-idealistycznej.

Jakie jest właściwe, marksistowskie ujęcie kwestii obiektywności właściwości moralnych? Ażeby odpowiedzieć na to pytanie, musimy odwołać się do marksistowskiej teorii jedności tego, co obiektywne, i tego, co subiektywne, w celu ustalenia, jaką treść zawiera pojęcie obiektywności na gruncie gnozeologii marksistowsko-leninowskiej, zwłaszcza że w radzieckiej literaturze etycznej spotykamy się z różnymi punktami widzenia w kwestii obiektywności moralnych właściwości i od szeregu lat toczy się na ten temat dyskusja.

Przede wszystkim musimy ustalić, jaki sens nadaje marksizm pojęciu tego, co obiektywne. Znana jest np. definicja tego pojęcia, sformułowana przez Lenina w *Materializmie a empiriokrytycyzmie*: obiektywna jest taka treść naszej wiedzy, „która nie zależy od podmiotu, nie zależy ani od człowieka, ani od ludzkości...”¹² Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że definicja ta koliduje z tym, co zostało powiedziane wcześniej na temat praktyczno-ludzkiej i subiektywno-jednostkowej podstawy moralnego stosunku do rzeczywistości, z twierdzeniem, że moralność odzwierciedla ten właśnie aspekt rzeczywistości, który jest istotny dla człowieka, jej charakter społeczny, tj. wszystko, co dotyczy zależności człowieka od społeczeństwa i wyraża historyczną determinację stosunku między społeczeństwem a jednostką, między przedmiotem a podmiotem. Wydawać by się mogło, że już sam fakt, iż moralne odbicie rzeczywistości jest dziełem „człowieka i ludzkości”, wytworem całkowicie przez to zdeterminowanym, pozostaje w sprzeczności z wymogiem niezależności od człowieka i od ludzkości. Ujawnienie pozorności takiego przeciwstawienia możliwe jest jedynie wówczas, gdy jako punkt wyjścia przyjmiemy swoistość tego, co obiektywne, w sferze zjawisk społecznych. Teza o niezależności od

¹¹ Znany radziecki psycholog i filozof, S. L. Rubinsztejn, w pracy *Byt i świadomość* (Warszawa 1961, s. 56—74) stwierdza, iż obiektywność poznania polega na: 1) zasadniczej zbieżności treści świadomości i świata, który jest przedmiotem odbicia; 2) na tym, że świadomość stanowi przedmiot poznania. Subiektywność świadomości zaś polega na tym, że 1) należy ona do człowieka, podmiotu; 2) świadomość to ludzki „przekład” rzeczywistości, „oryginału”.

¹² W. I. Lenin, *Dziela*, t. 13, Warszawa 1949, s. 137.

człowieka i od ludzkości nabiera tu szczególnego znaczenia: jest ona wymierzona przeciwko subiektywizmowi w ujmowaniu zjawisk społecznych, przeciwko traktowaniu tych zjawisk jako dowolnego wyniku działalności ludzi, pozbawionej jakiegokolwiek podstawy obiektywno-historycznej.

Jedną z takich subiektywno-ideologicznych teorii była np. teoria praktyki społecznej Bogdanowa. Występując z krytyką tej właśnie teorii, Lenin sformułował pojęcie obiektywności jako niezależności od człowieka i od ludzkości. W poznaniu zjawisk naturalnych, teza o niezależności od człowieka jawi się wprost: przyroda, świat zewnętrzny, żywioł księżyc, gwiazdy, kamienie i rośliny demonstrują swoją niezależność od człowieka przez swoją naturalną egzystencję — istniały zanim pojawił się człowiek i nadal mogą istnieć bez niego... Aczkolwiek coraz większa część świata przyrody jest dziełem rąk ludzkich i wysiłku ludzkości, istnieje dzięki niej i bez niej by znikła: znikłyby pola uprawne i ogrody, baseny i kanały, miasta i drogi, pozostałaby jedynie jakaś samorodna „żywa natura”, niezależna w swoim bycie od „pana przyrody” i jej władcy — człowieka.

Tak więc jeśli chodzi o przyrodę, jej obiektywność, rozumiana jako niezależność od człowieka, występuje dostatecznie wyraźnie. Znacznie bardziej skomplikowana jest sprawa „niezależności” w wypadku zjawisk społecznych i oczywiście w sferze moralności. Tu już nie manifestuje się ona w sposób tak oczywisty i może być ujawniona jedynie w wyniku analizy teoretycznej, przy tym analizy rzeczywiście naukowej, tj. marksistowskiej. Marksizm po raz pierwszy w historii myśli etycznej dostrzegł w nieskończonej różnorodności moralnych ocen zjawisk i ich właściwości moralnych nie wyraz woli poszczególnych jednostek, nie rozbieżność ocen subiektywnych, lecz przejaw obiektywnej konieczności — interesów klasowych, potrzeb konkretnych warstw, grup i społeczności. Marksizm odkrył zależność moralności nie tylko od człowieka, „społeczeństwa w ogóle”, lecz także od klasy, społeczności, grupy, zawodu itp.

Czy jest to równoznaczne z subiektywnością? Oczywiście nie. Przecież te grupy społeczne, a zwłaszcza klasy, nie powstają przypadkowo, dowolnie, lecz mocą obiektywnej konieczności; ich interesy, oceny, postulaty, poglądy i normy moralne także nie są dowolne, lecz są wyrazem historycznej konieczności rozwoju społeczeństwa, są uzależnione od materialnego, ekonomicznego życia społeczeństwa, które to procesy mają charakter obiektywny.

Największy stopień obiektywności mają poglądy i normy moralne tych klas społecznych, które najbardziej odpowiadają owej konieczności historycznej. „Niezależność od człowieka” polega tu na tym, że człowiek jako jednostka „zastaje” określone wyobrażenia moralne jako coś istniejącego obiektywnie, jako doświadczenie wszystkich poprzednich pokoleń, jako produkt historii ludzkich obyczajów, które ukształtowały się na długo

przed jego przyjściem na świat i będą istnieć również po jego śmierci. „Niezależność moralności od człowieka i ludzkości” należy rozumieć w tym sensie, że moralność jest immanentnie właściwa samej egzystencji rodzaju ludzkiego, integralna wobec świadomości społecznej zrodzonej przez byt społeczny, albowiem bez moralności w takiej czy innej formie ludzkość nie mogłaby istnieć. Moralność z jej normami, postulatami, wzorcami i ideałami jest jednym z koniecznych warunków ludzkiej egzystencji.

Właśnie w owym związku moralności z koniecznością społeczną tkwi jej obiektywność jako forma świadomości społecznej. Miarą obiektywności danego systemu moralności jest więc stopień adekwatności odbicia konieczności historycznej, odbicia w moralności postępowych bądź reakcyjnych interesów klasowych. Obiektywność moralnego poznania bytu społecznego polega na tym, że byt społeczny nieuchronnie rodzi moralność. Niepodobna wyobrazić sobie świata przyrody, w którym znikłoby tarcie. Dokładnie tak samo niemożliwe jest społeczeństwo, w którym życie społeczne nie podlega regulacji moralnej. Dla zobrazowania znaczenia tarcia w przyrodzie, często posługujemy się następującą metodą: „Wyobraźmy sobie, że tarcie znikło...” Wyobraźmy więc sobie teraz społeczeństwo, w którym nie istnieje moralność. Zapanowałby w nim pierwotny chaos, a życie stałoby się niepodobieństwem. Moralność istnieje tak dawno, jak dawno istnieje ludzkie społeczeństwo. Nie znaczy to, że niemożliwe jest naruszanie poszczególnych norm moralności. Moralność jako całość i poszczególne jej normy są historycznie zmienne, różne w różnych typach społeczeństwa, ale podobnie jak prawo grawitacji nie ulega zawieszeniu na skutek tego, że niektóre ciała unoszą się w górę, tak też prawa moralne i sama moralność nie przestają istnieć dlatego, że ktoś narusza je czy też usiłuje podważyć.

Historia zna wiele prób teoretycznego i praktycznego znoszenia moralności, podważania jej praw, naruszania jej norm. Jednym z najpotworniejszych tego rodzaju eksperymentów był faszyzm. Programowy amoralizm faszyzmu, wyniesiony do rangi prawa, obnażył całą antyludzką istotę tego systemu, co raz jeszcze potwierdza starą prawdę o niemożności godzenia amoralizmu ze zdrową podstawą ekonomiczną i polityczną. Negowanie moralności, tendencje do rezygnacji z jej substancjalnych podstaw są oznaką schorzenia, rozkładu społeczeństwa. Tak więc obiektywność moralności polega na jej związku z koniecznością historyczną, na jej niezależności od woli poszczególnych osób, a nawet całych grup. Dlatego też w stosunku do poznania społecznego w ogóle, a poznania moralnego w szczególności, pojęcie obiektywności jako niezależności od człowieka i od ludzkości występuje nie wprost, lecz pośrednio: subiektywność indywidualnych poglądów jest uwarunkowane pozycją klasową, ta zaś obiektywną koniecznością historyczną.

Марксистовско-ленинская теза о объективности моральности быва часто фальшиво интерпретована в двојаким смысле: бадъ в смысле противставяния „наукowej объективности” „пodejciу класовему”, бадъ теъ в смысле одрываия tego, co объективне (абсолютне), од tego, co субъективне (взгледне). Обе те скрайности wystęпуя рóвниeъ в марксистовской литературе етычной. Власиве розвизание моъливе jest tylko на грунциe диалектычного ујeця problemu — прeъез зeспoлeния объективно-исторычного характeра моральности з jej субъектывным усвядомиeниeм и реализаця. Так, моральне одбиче рeчeыствoсти jest в своей трeщи здетeрминoванe спoлeчнe, класoвo. I власиве та трeщ морального одбича рeчeыствoсти, засадзаяця сe на объектывнeй исторычнeй кoнeчнoсти рoзвoју спoлeчнeгo, jest заразeм гвараицяю его объектывности и адекватности. Очывиeсь не налеъы трaктoвaць „моральной визии свiатa” jako адекватнeй до его визии физычнeй, але теъ не налеъы спрoвaдзaць моральности до субъектывнeй дoвoлнoсти и выникаюцeгo стaд рeлaтывизмy; силe моральности налеъы upaтрывaць в jej здoлнoсти до адекватнeгo вpаъзaния пoтpибнeй спoлeчнeй — oтo марксистовская мeтoдoлoгия рoзвизывaния нашeгo problemu объектывнeгo характeра морального одбича рeчeыствoсти.

Людмила В. Коновалова

О НЕКОТОРЫХ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМАХ МОРАЛИ

Одним из самых существенных гносеологических вопросов марксистской этики является определение предмета и характера морального познания. Если принять классическую концепцию Ленина, что познание является субъективным отражением действительности, тогда возникает вопрос, какую действительность и каким образом отражает мораль. Критикуя, на примере Г. Э. Мура, идеалистические концепции предмета морального отражения, автор представляет марксистскую трактовку этого вопроса. Марксистская этика не трактует морали как отражение эмпирических черт предметов. Мораль отражает свои предметы не в их первичном, природном виде, но сквозь призму морального опыта людей, определённых общественных потребностей и классовых интересов. Аналогично как энергия проявляется в определённой реакции с другими телами, так и моральные свойства „появляются” в предметах и явлениях в следствие их отношения с людьми, вследствие включения их в круг человеческой деятельности, интересов и общественных потребностей.

Во второй части статьи автор представляет марксистскую концепцию объективности морального познания. Исходя из ленинской теории объективности знания, автор утверждает, что мораль является объективно существующим явлением и объективно выражает актуально существующие потребности и интересы конкретных классов, прослоек, групп и даже отдельных профессий. Мерой объективности системы нравственности является степень адекватности отражения исторической необходимости, отражения прогрессивных или реакционных классовых интересов.

Ludmila V. Konovalova

SOME EPISTEMOLOGICAL PROBLEMS OF ETHICS

The definition of the subject and object of ethical knowledge has always been essential epistemological problem of Marxist ethics. If we adopt Lenin's classical formulation that cognition is an subjective reflection of reality, we still have to state what a reality and how morality is reflected in cognition. By way of example, the author analyses critically the views of G. E. Moore as representative of the idealistic approach to the subject of ethical knowledge. As outlined in this paper, Marxist ethics does not conceive of morality as a reflection of the empirical characteristics of objects. Morality reflects objects not in their original natural form but rather as they appear to people against their moral experience, some definite social needs and class interests. Just as energy becomes manifest in definite reactions between bodies, moral characteristics "turn up" in objects and phenomena in result of their being drawn into the sphere of human activities, social interests and needs.

In the second part, the author presents the Marxist idea of objectivity of moral knowledge. In virtue of Lenin's concept of objectivity of knowledge, she argues that as a phenomenon morality exists objectively and expresses objectively the actual interests of concrete classes, strata, groups and even professions. To what extent the given system of morality is objective can be measured by the adequacy with which it reflects historical necessity, progressive or reactionary interests.