

RICHARD M. HARE

Warunkowe i bezwarunkowe obowiązywanie norm moralnych

Zgadzam się z I. Lazari-Pawłowską, że spór między ludźmi, których nazywa ona rygorystami a zwolennikami etyki sytuacyjnej jest sporem zbędnym; moim zdaniem I. Lazari-Pawłowska uczyniła duży krok w kierunku rozwiązania tego sporu. Sądzę jednak, że sam problem oraz jego rozwiązanie mogą się stać w pełni jasne dopiero po uwzględnieniu różnic między poszczególnymi poziomami refleksji moralnej. Nie jest to oczywiście nowe rozróżnienie. Pozwala ono uwzględnić odmiennosć sensu, w jakim takie słowa jak „powinno się” mogą być użyte.

Może najlepiej będzie zacząć wyjaśniać problemy podjęte przez I. Lazari-Pawłowską przez wskazanie dwóch znaczeń, w jakich człowiek może być rygorystą. Przypuszczam, że I. Lazari-Pawłowska świadoma jest tej różnicy. Rygorystą w pierwszym sensie jest człowiek, który sądzi, że od zasad moralnych absolutnie nigdy odstępować nie wolno. Rygorystą w drugim sensie jest człowiek, który sądzi, że zasady moralne powinny być w najwyższym stopniu proste i ogólne. Łatwo przeoczyć różnicę między tymi dwoma znaczeniami, jeśli damy się zwieść wieloznaczności wyrażenia „uczynić wyjątek od zasady”. Rygorystą w pierwszym z moich dwóch znaczeń jest człowiek, który sądzi, że uznanie zasady moralnej „Nie należy wypowiadać twierdzeń fałszywych” zmusza do uznania, że nie należy absolutnie nigdy tego czynić. Nierygorysta w tym samym sensie może uważać, że chociaż w ogólności nie należy wypowiadać twierdzeń fałszywych, to jednak zdarza się niekiedy, że wyjątkowo należy to uczynić. I. Lazari-Pawłowska przytacza cytat z Moore'a wskazujący na to, że Moore był w tym sensie nierygorystą. Gdy nierygorysta w omawianym teraz sensie zetknie się z przypadkiem, co do którego sądzi, że należy odstąpić od zasady, może od niej odstąpić bez odrzucenia zasady, ponieważ już od początku uważał, że człowiek w ogólności nie powinien wypowiadać fałszywych twierdzeń, i w dalszym ciągu tak uważa. Przyjmuje on, że zasada dopuszcza wyjątki, przy czym sama zasada nie wska-

zuje, jakie to są wyjątki i nie musi tego czynić, ponieważ dopuszczać wyjątki w tym sensie to po prostu tyle, co niekiedy zezwalać na odstępstwa od zasady. Zasada nie musi wyszczególniać, w jakich okolicznościach jest rzeczą dopuszczalną odstąpić od niej. Ta kwestia pozostawiona jest do późniejszych rozstrzygnięć, gdy wymagać tego będzie sytuacja.

Rygorystą w moim drugim znaczeniu jest człowiek, który uważa, że zasady moralne powinny obowiązywać bezwyjątkowo w znacznie mocniejszym sensie: nie powinny one zawierać w sobie kwalifikujących warunków lub klauzul, które mówią, że to, co jest zabronione w głównej części zasady, w pewnych okolicznościach w końcu jednak czynić wolno. Przykładem zasady kwalifikowanej w ten sposób jest: „Człowiek nigdy nie powinien wypowiadać fałszywych twierdzeń — z wyjątkiem sytuacji, gdy powiedzenie prawdy doprowadziłoby do zamordowania niewinnego człowieka”. Należy zwrócić uwagę, że rygorysta w moim pierwszym sensie mógłby nie znaleźć w takiej zasadzie niczego, co by budziło jego zastrzeżenia; przyjąłby, że ta zasada jako określająca warunki (qualified) powinna być przestrzegana absolutnie zawsze; innymi słowy, jedynym dopuszczalnym wyjątkiem byłaby sytuacja wskazana już w zasadzie. Ale rygorysta w moim drugim sensie, jeśli jego rygoryzm jest tak krańcowy, jak to wydaje się w przypadku Kanta, zgłosiłby sprzeciw; nie zgodziłby się na dodanie do pierwotnie prostej zasady ograniczenia „z wyjątkiem gdy”. Wedle takiego rygorysty dodanie tego ograniczenia ujmuje coś z czystości pierwotnej zasady (przez czystość rozumie on tu prostotę). Błąd nierozróżniania tych dwóch rodzajów rygoryzmu albo tych dwóch rodzajów wyjątków był — jak się zdaje — tą okolicznością, która wiele kłopotów sprawiła samemu Kantowi. Gdyby nie kładł on tak dużego nacisku na to, że od jego maksym nigdy nie wolno odstąpić, od maksym, które są również w dużym stopniu proste i które nie zawierają ograniczenia „z wyjątkiem gdy”, to jego słynny przykład z niewinnym człowiekiem ściganym przez mordercę nie stałby się źródłem obiekcji w stosunku do jego uniwersalistycznego stanowiska. Innym sposobem wyrażenia tego, co mam na myśli, jest stwierdzenie, że aby przyjąć zasadę jako uniwersalnie obowiązującą, nie musi ona być bardzo ogólna; może być w dużym stopniu skonkretyzowana (uwzględniać wiele szczegółów), a być przy tym w dalszym ciągu uniwersalna w formie (zaczynać się od wielkiego kwantyfikatora i nie zawierać stałych indywidualnych, lecz tylko związane zmienne indywidualne) oraz w stosowaniu uniwersalna (w innym sensie tego słowa), nie pozwalająca na odstępstwa od niej.

Te rozróżnienia — mam nadzieję — umożliwią nam ujrzeć jasno dyalemat, w jakim I. Lazari-Pawłowska stawia rygorystę. Założmy, że jest to rygorysta w obu moich znaczeniach. Ma on bardzo proste zasady, jak również uważa, że należy ich przestrzegać nie w ogólności, lecz absolut-

nie zawsze. Przedstawimy mu teraz któryś z dobrze znanych przypadków, gdy jakieś dwie spośród jego zasad znajdują się w konflikcie (obie nie mogą być zarazem respektowane). Człowiek ten może zareagować w ten sposób, że pozostanie rygorystą w moim pierwszym, ale przestanie nim być w moim drugim znaczeniu. Czyli — może on powiedzieć, że jego zasad należy przestrzegać absolutnie zawsze i uporać się z kłopotami danej sytuacji konfliktowej przez ograniczenie stosowalności jednej z nich, dodając do niej zastrzeżenie „z wyjątkiem gdy”. Może on jednak również uczynić coś przeciwnego: może pozostać rygorystą w moim drugim, ale przestać nim być w moim pierwszym znaczeniu. Czyli może zachować pierwotną prostotę obu swoich zasad, ale powiedzieć, że one obowiązują tylko w ogólności i że w niektórych sytuacjach — a ta oto sytuacja jest właśnie jedną z nich — wolno od nich odstąpić.

— Za oba rozwiązania płaci się jakąś cenę. Jeśli ktoś obierze pierwszą drogę, zmuszony będzie wprowadzić komplikujące okoliczności do swoich zasad; a świat jest tak zróżnicowany i nieprzewidywalny, i okazji do konfliktu między zasadami jest tak wiele, że komplikacje bardzo szybko namnożą się w nieskończoność, zwłaszcza jeśli ktoś zechce uwzględnić również niezwykle, a nawet nader dziwaczne hipotetyczne sytuacje, w jakich lubują się moralisci. Jak stwierdziła I. Lazari-Pawłowska, nie jest możliwe sformułowanie wszystkich norm (należy może raczej powiedzieć: jakichkolwiek norm) w sposób tak precyzyjny, aby uwzględniały one wszelkie sytuacje i wszystkie czynniki uchodzące za istotne. Natomiast jeśli ktoś obierze drugą drogę, wprowadzi do swoich moralnych koncepcji przeszkadzający element irracjonalności, ponieważ nie powiedział nam, i zapewne nie jest w stanie powiedzieć, co należy uczynić w przypadku konfliktu między zasadami. Mówi, że powinniśmy odstąpić od jednej z nich, ale nie wskazał, jak mamy w danej sytuacji zdecydować, od której. Czy mamy rzucać monetą, czy pójść za naszymi kaprysami, czy usłuchać naszych pozamoralnych skłonności? Jeśli problem, z którym mamy się uporać, jest problemem moralnym, to nie otrzymaliśmy żadnych wskazówek do jego rozwiązania.

Ktoś może dojść do wniosku, że skoro nie można być rygorystą w obu sensach bez popadania w sprzeczność w przypadku moralnego konfliktu, i skoro nie można być rygorystą w żadnym z tych sensów z osobna bez zapłacenia takiej lub innej raczej wysokiej ceny, to w ogóle nie należy być rygorystą. Mogłoby to jednak doprowadzić nas do szybkiego stoczenia się na pozycje etyki sytuacyjnej. Mimo wszystko bowiem rygoryzm ma pewne zalety. Jak to ujęła I. Lazari-Pawłowska, „potrzebne nam są bezwarunkowo obowiązujące normy dla naszego życia w społeczeństwie. Potrzebne są dla zagwarantowania takiego np. dobra, jakim jest poczucie bezpieczeństwa”; i dalej I. Lazari-Pawłowska daje kilka trafnych przy-

kładów: kupując chleb, musimy ufać, że nie jest on zatruty; decydując się na leczenie w szpitalu, musimy ufać, że żaden lekarz w żadnym wypadku nie posłuży się nami wyłącznie jako środkiem do postępu medycznego i że nie podejmie na nas eksperymentów bez naszej zgody i wiedzy.

Jak można zachować to co pozytywne w rygoryzmie, ustrzegając się od jego słabych stron? I. Lazari-Pawłowska uwzględnia dwa sposoby poza tymi, jakie ja dotychczas wskazałem. Pierwszy polega na tym, aby zasady były rygorystyczne, ale niedoprecyzowane; i daje świetny przykład z Alberta Schweitzera. Jego w najwyższym stopniu ogólna idea, jak ją słusznie nazywa, czyni możliwym trzymanie się jako absolutnie bezwyjątkowej (bezwyjątkowej w obu znaczeniach) zasady „czci dla życia”. Zasada ta uchyla się od rozwiązania konfliktów, pozostawiając, gdy konflikt się nadarzy, do rozstrzygnięcia, co w danym przypadku będzie stanowić cześć dla życia. Na przykład czy objawiamy cześć dla życia, czy raczej degradujemy życie umierającego pacjenta, jeśli przedłużamy jego egzystencję w skrajnie niegodnych i żalonych warunkach? Czy to stanowi, czy nie stanowi „podniesienie ludzkiego życia na najwyższy poziom”? Moim zdaniem takie rozwiązanie obarczone jest tą samą wadą co rygoryzm, którego zasady są proste, ale który zezwala, aby je niekiedy łamać; nie daje nam ono zadowalających wytycznych, co należy czynić w konkretnych sytuacjach.

Drugi sposób, o którym wcześniej wspomina I. Lazari-Pawłowska, polega na czymś zupełnie innym i stanowi przeciwieństwo pierwszego, ale w praktyce sprowadza się do takiego samego uniku. Chodzi o zawężenie zakresu stosowalności podstawowych pojęć z naszych zasad wtedy, gdy jest to w jakiejś sytuacji wygodne. I. Lazari-Pawłowska jako przykład daje człowieka, który twierdzi, że dozwolone mówienie nieprawdy w rzeczywistości nie jest kłamstwem. Jej zdaniem oznacza to odwrót od krajowego rygoryzmu; toteż z pewnością skrajni rygorysty będą mieli zastrzeżenia do takiej praktyki. Ja miałbym zastrzeżenia z innych racji, mianowicie dlatego, że nie uzyskaliśmy wskazówek co do sposobu rozstrzygnięcia, które nieprawdy są dozwolone, co pozostawia główny problem dokładnie tam, gdzie był on przedtem, stwarzając tylko pozory jego rozwiązania. Tak samo jak poprzednie rozwiązanie to również nie daje nam zadowalających wytycznych, jak należy postąpić w konkretnej sytuacji.

Przechodzę teraz do rozwiązania omawianego problemu przez samą I. Lazari-Pawłowską. Proponuje ona, aby podzielić nasze zasady moralne na trzy klasy, które nazywa normami najmniej skonkretyzowanymi, normami o średniej konkretyzacji i normami o największej konkretyzacji. Uważam tę klasyfikację za użyteczną. Pierwszy rodzaj, normy najmniej skonkretyzowane, dzieli z kolei na czysto formalne i treściowe. Stwier-

dza, że te bardzo niekonkretne, czyli w pewnym sensie ogólne normy zawierające treść moralną, można uznać za bezwarunkowo obowiązujące tylko na skutek ich niedookreślenia; toteż stosują się do nich obiekcje, jakie sformułowałem wcześniej w odniesieniu do takich zasad jak „cześć dla życia”. Obiekcje te nie dotyczą jednak norm formalnych; mogłyby one być precyzyjne, ale pozbawione treści. Nikt — mam nadzieję — nie zechce twierdzić, że aksjomaty logicznego systemu, ponieważ obowiązują one mają bezwarunkowo w ramach systemu, powinny być niedookreślone lub nieprecyzyjne. Ich walor bezwarunkowego obowiązywania bierze się z pozbawienia ich treści. Nie znaczy to, że są bezużyteczne. To samo mogłoby odnosić się do norm formalnych moralnego systemu. Mają one walor przez ustanowienie reguł dla naszego rozumowania moralnego, chociaż jest tak, że nie można rozumować w dziedzinie moralności, nie rozporządzając niczym innym poza formalnymi zasadami. Aby wprowadzić treść do naszego myślenia, musimy dysponować jakimiś przynajmniej faktami na temat rzeczywistości, a już szczególnie faktami na temat naszych własnych i cudzych preferencji. Być może wystarczą te dwa składniki, aby przystąpić do refleksji moralnej; w innym miejscu twierdziłem, że tak jest, ale teraz tego nie będę czynił.

Chciałbym wierzyć, że formalne normy jakiegoś przydatnego systemu moralnego sprowadzają się do tej lub innej postaci złotej reguły albo może lepiej — do kategorycznego imperatywu Kanta. W innym miejscu argumentowałem, że — w przeciwieństwie do tego, co sądzi wielu ludzi — da się to pogodzić z utylitarystyczną metodą myślenia w moralności; ale i przy tym nie będę teraz obstawał. Chciałbym jednak twierdzić, że „normy o najmniejszym stopniu konkretyzacji”, o jakie powinniśmy się ubiegać, są normami formalnymi; dostarczają one nam reguł dla naszego moralnego myślenia. Chciałbym również twierdzić, że drogą do wykrycia tych norm jest badanie formalnych własności moralnych pojęć. I nie widzę racji, dlaczego te normy nie miałyby być bezwarunkowe; tak długo jak używamy tych samych pojęć (to znaczy tych samych słów w tym samym znaczeniu), te formalne normy spełniają swoje zadanie, ponieważ one ustanawiają sens tych słów.

Przechodzę do norm o średnim stopniu konkretyzacji I. Lazari-Pawłowskiej. Zgadza się z nią, że nie są one bezwarunkowo obowiązujące, ale chciałbym wyjaśnić to w sposób pełniejszy. I. Lazari-Pawłowska daje następujące przykłady takich norm: „Nie należy zabijać”, „Nie należy kraść”, „Nie należy kłamać”, „Należy dotrzymywać zobowiązań”. Gotowa byłaby ona zająć stanowisko umiarkowanej etyki sytuacyjnej w stosunku do tych norm, ale nie w stosunku do dwóch pozostałych kategorii. Sądzę, że można by to uznać za niebezpieczne i nawet odpychające, gdybyśmy nie wskazali poziomu refleksji, na którym zamierzamy używać

tych norm w ten mniej niż bezwarunkowo obowiązujący sposób. Ale nawet wówczas powinniśmy chyba uwzględnić normy o średnim stopniu konkretyzacji, które są trochę mniej proste od wymienionych. Tamtymi normami posługujemy się przede wszystkim przy moralnej edukacji; zawierają one to, co chcielibyśmy wpoić w nasze dzieci. Gdy jednak dzieci dorosną, uczynią one te normy nieco mniej prostymi. I. Lazari-Pawłowska cytuje Carla Rogersa, który stwierdził, że człowiek dojrzały unika wszelkich nakazów. Nie usiłuje trzymać się sztywno żadnego zespołu zasad, odrzuca więc wszelkie takie maksymy jak „Zawsze powinienem postępować tak a tak”, które wpojone mu zostały w toku socjalizacji. Jest to, jak dostrzega I. Lazari-Pawłowska, jednostronny sposób widzenia, tak samo jak w przeciwnym kierunku jednostronny jest punkt widzenia skrajnego rygoryzmu. Dojrzały człowiek czyni zasady, które sobie przyswoił, trochę bardziej uszczegółowionymi, ale nie posuwa tego w nieskończoność. Być może staną się one dla niego zbyt uszczegółowione, aby mógł je wyrazić w słowach, a już z pewnością w kilku słowach; ale będą one nadal dostatecznie proste, aby czuł, że ma oparcie w czymś, co mu służyć może za wskazówkę w sytuacjach, które choć są różne, mają cechy wspólne.

Jednakże w konkretnych sytuacjach zasady odpowiadające tym warunkom będą wchodziły ze sobą w konflikt, ponieważ sytuacje są bardzo zróżnicowane. To właśnie stanowi trudność, która doprowadziła do powstania etyki sytuacyjnej. Rozwiązania proponowane przez tę etykę są wszakże, jak to dostrzega I. Lazari-Pawłowska, niepotrzebnie krańcowe. Gdybyśmy mieli nadludzkie uzdolnienia w dziedzinie myśli i absolutnie pełną informację oraz byli wolni od ludzkich przywar, wówczas może moglibyśmy żyć jako etycy sytuacyjni; chociaż i wtedy trudności sprawiłaby nam niewiedza, czy inni etycy sytuacyjni skłonni są mówić prawdę i dotrzymywać zobowiązań. W naszej ludzkiej kondycji potrzebne nam są normy o średnim stopniu konkretyzacji. Ze względu na możliwość konfliktu między nimi należy je wszakże traktować, jak to twierdzi I. Lazari-Pawłowska, jako obowiązujące tylko warunkowo.

Gdybyśmy byli archaniołami, wówczas moglibyśmy posługiwać się bezwarunkowo obowiązującymi normami o największym stopniu konkretyzacji (może powinniśmy je określić jako normy w pełni skonkretyzowane, czyli w pełni uszczegółowione, ale mające nadal postać norm uniwersalnych przykrojonych do konkretnych sytuacji). Takie normy, chociaż uszczegółowione, byłyby uniwersalne w tym sensie, że odnosiłyby się jednakowo do każdej dokładnie podobnej sytuacji. Żadne rzeczywiście identyczne sytuacje mogą nie występować, ale możemy założyć hipotetycznie, że występują. Wyobrażenie sobie tych hipotetycznie dokładnie do siebie podobnych sytuacji, w których role uczestników są odwrócone, sta-

nowi ważny element w myśleniu moralnym, szczególnie w argumentacji odwołującej się do złotej reguły. Takie wysoce skonkretyzowane myślenie ma swój sens, ale ludzie nie mogą praktykować go stale, i nie czynią tego bardzo sprawnie.

To czego nam potrzeba — i sędzę, że I. Lazari-Pawłowska z tym się zgodzi — stanowi kombinację dwóch rodzajów myślenia, z których każdy jest stosowany na właściwym dla siebie miejscu. Najbardziej skonkretyzowany rodzaj może być przydatny do rozwiązywania konfliktów między normami o średnim stopniu konkretyzacji; uczynimy jednak słusznie, nie stosując go w niektórych przypadkach, szczególnie w stresowych, jeśli nie jesteśmy do tego zmuszeni. Najlepsze ich zastosowanie polega na przygotowaniu nas do tych sytuacji przez wyposażenie nas w normy o średnim stopniu konkretyzacji (Ross nazywał je *prima facie principles*), przy czym powinny one być tak dobrane, aby dały nam najlepsze szanse, gdy będziemy w nagłej potrzebie (jak to określał Burke) znalezienia rozwiązania, jakie znalazłby bystrzejszy i lepiej od nas poinformowany myśliciel. Możemy podjąć tę selekcję, przywołując na myśl w spokojnej godzinie możliwe sytuacje i zastanawiając się, co w takich sytuacjach powinniśmy uczynić. Może nas to uzdolnić do znalezienia ogólnych zasad, które nam służyć będą jako generalne wytyczne chroniące nas od potknięć w większości wypadków.