

stein, jak mówi, nie może respektować. Treść tego odczytu znajduje potwierdzenie, w krótkiej wypowiedzi Wittgensteina na zebraniu u Schlicka 30. XII. 1929, zanotowanej przez Weissmanna: „Człowiek skłonny jest walczyć z granicami języka. Pomyślmy np. o jakimś zdziwieniu z powodu istnienia. To zdziwienie nie może być wyrażone w formie problemu i nie ma na nie odpowiedzi. Cokolwiek możemy tu powiedzieć, to musi być nonsensem *a priori*. Ta walka z granicami języka to etyka. Uważam za rzecz niezmiernie ważną położyć kres wszystkim kłótniom etycznym: czy jest poznanie etyczne, czy są wartości, czy dobro może być definiowane itp. W etyce ciągle chce się odpowiedzieć na coś, co nie dotyczy i nie może nigdy dotyczyć istoty sprawy. Jest bowiem pewne *a priori*, że jakkolwiek zdefiniuje się dobro, to zawsze będzie nieporozumieniem przypuszczać, że sformułowanie to odpowiada temu, co człowiek naprawdę rozumie przez Dobro (Moore). Ale tendencja, walka zmierza do czegoś”.

W innej wypowiedzi z 17. XII. 1930 r., również u Schlicka, Wittgenstein mówi dobitnie: „Cokolwiek powie się o wartościach, odrzucę to: nie dlatego, że wyjaśnienie jest złe, lecz dlatego, że jest to wyjaśnienie. Jeżeli ktoś przedstawi mi teorię, mogę powiedzieć: nie, nie, to mnie nie obchodzi. Nawet gdyby ta teoria była prawdziwa, to nie obchodziłaby mnie, ponieważ to nie byłoby to, czego szukam”.

R. Rhees w swym artykule o etyce Wittgensteina porównuje i analizuje jego poglądy etyczne zawarte w *Traktacie* i w omówionym tu artykule.

Poza tym w omawianych rocznikach „The Philosophical Review” zasługuje na uwagę polemika J. Pattona i P. Ziffa z Vendlerem: *On Vendler's Grammar of Good* (1964, nr 4), w którym autorzy poddają krytyce niektóre szczegóły lingwistyki etycznej Vendlera, między innymi ich zdaniem nieadekwatne przedstawienie znaczenia zdań zawierających wyrażenie „dobry”. Wreszcie należy wspomnieć o artykule R. Binkleya, *A Theory of Practical Reason* (1965, nr 4), w którym autor analizuje formy rozumowań praktycznych i teoretycznych i dochodzi do wniosku, że nie ma tak dużej różnicy pomiędzy tymi rozumowaniami, która pozwalałaby mówić o jakiejś odrębnej logice praktycznej. Ten artykuł jest więc w pewnym sensie poparciem podobnego stanowiska Blacke'a.

Stanisław Jedynak

«WOPROSY FILOSOFII» O NAUKOWOŚCI ETYKI

Niniejsze sprawozdanie stanowi przegląd radzieckich publikacji z dziedziny etyki, zamieszczonych w kwartalniku „Woprosy Filosofii” w okresie od stycznia 1965 do marca 1966 r. Przegląd nie obejmuje całości publikacji (w tym okresie ukazało się w czasopiśmie ponad 15 artykułów na tematy etyczne), uwzględnia jedynie te prace, które autorka przeglądu uznaje za najbardziej godne uwagi.

Większość artykułów poświęconych jest teorii etyki. Na czoło poruszanych w nich zagadnień wysuwa się problem stosunku etyki i nauki, problem naukowości etyki.

Na temat naukowego kryterium prawdziwości norm i ocen moralnych wypowiadają się K. Szwarzman i A. Szyszkin, *O niektórych filozofskich problemach etyki* (1965, nr 4). Rozważania swoje autorzy rozpoczynają od analizy pojęcia wartości. Termin „wartość” w użyciu potocznym oznacza zdolność określonych przedmiotów do zaspokojenia jakichkolwiek potrzeb ludzi. Takie pojmowanie wartości

wyklucza możliwość odrywania „wartości” od „faktów”, jak możliwość przyznawania wartościom istnienia niezależnego od przedmiotów świata materialnego, stosunków społecznych, od podmiotu i wzajemnego oddziaływania człowieka i świata. Marksizm przeciwstawia się zarówno obiektywno-idealistycznemu jak subiektywno-idealistycznemu ujmowaniu natury wartości. Ludzie określają mianem wartości to czy inne przedmioty lub zdarzenia licząc się z ich obiektywnymi cechami. Stąd badania przedmiotów z punktu widzenia ich pożytku czy dobra dla człowieka — to poznawanie przede wszystkim cech obiektywnych tych przedmiotów.

Pojęcie wartości moralnych jest używane przy ocenie moralnych ideałów, zasad i norm postępowania jak również ocenie stosunków społecznych, obyczajów, zwyczajów itp., które mają praktyczne znaczenie dla regulowania zachowania się ludzi i współżycia między nimi. Ideały i normy moralne uznawane są i stosowane jako miernik wartości postępów.

Pojęcia i sądy etyczne mają swoją obiektywną treść. Marksizm wychodzi z założenia, że moralność jako forma świadomości społecznej odzwierciedla byt społeczny ludzi, materialne stosunki między nimi, istniejące niezależnie od ich woli i świadomości. Stosunki te oddziałują na świadomość moralną ludzi i zarazem są przez ludzi przekształcane. Na ich podłożu powstaje i kształtuje się moralność jako forma praktyki społecznej, której funkcja polega na regulowaniu stosunków ludzi między sobą i regulowaniu stosunku jednostek do społeczeństwa. Stosunki moralne mogą kształtować się żywiołowo, ale żywiołowość ta polega nie na tym, że powstają one niezależnie od stosunków materialnych i świadomości społecznej, lecz na tym, że powstają na bazie określonych warunków ekonomicznych niezależnie od woli i pragnień poszczególnych jednostek. Znaczy to, że we wszystkich określeniach norm, zasad i ocen należy uwzględnić obiektywną, konkretno-historyczną treść.

Nie wynika stąd jednak, że sprawiedliwość, obowiązek, szczęście są takimi samymi cechami zjawisk społecznych, postępów i działań, jak formy istnienia ciał materialnych, istniejące niezależnie od ludzi i ich świadomości. Zachodzi tu dialektyczny związek czynnika obiektywnego i subiektywnego. Skoro pojęcia, normy i oceny moralne mają swą treść obiektywną, można stosować do nich pewne kryterium naukowe.

Nie można jednak utożsamiać norm moralnych z prawdami nauki. Nie można stawiać na jednej płaszczyźnie pojęcia obowiązku, sumienia, prawa moralnego z pojęciem przyczyny, konieczności, prawa, nauki itp. Z drugiej strony, gdyby etyka operowała tylko pojęciami normatywnymi, nie mogłaby być nauką. Staje się ona nauką dopiero wtedy, gdy zaczyna wyjaśniać obiektywną treść pojęć i norm moralnych, prawidłowości kształtowania się zasad moralnych. Tylko na podstawie odkrywania praw rozwoju społecznego (zarówno rozwoju bazy jak i nadbudowy) można rozważać problem prawdziwości określonych norm dla tych czy innych warunków historycznych. Droga konfrontowania treści zasad i norm moralnych z prawdami osiągniętymi przez nauki społeczne można ustalić prawdziwość tego czy innego systemu moralnego. Normy moralne są prawdziwe, gdy opierają się na poznaniu rozwijającej się rzeczywistości społecznej i wyrażają jej przyszłość, jej tendencje rozwojowe. Moralne idee mogą być również rezultatem poznania rzeczywistości, prawdą o sensie życia człowieka określonej epoki, prawdą, która stała się dążeniem, pragnieniem ludzi walczących o lepszą przyszłość. W ten sposób za prawdziwą należy w każdej epoce uznać tę moralność, która w największym stopniu wyraża postulaty humanizmu.

Próbie spojrzenia na prawdziwość oceny moralnej ze stanowiska marksistowskiego stanowi artykuł N. N. Mokrousova, *Problema nrawstwiennoj ocenki postupkow (powiedienija)*, (1965, nr 9). Autor podejmuje w nim zagadnienie przedmiotu moralności oraz prawdziwości sądów moralnych. Podkreśla znaczenie omawianego zagadnienia dla wychowania moralnego, dla kształtowania postaw moralnych w społeczeństwie. Wskazuje, że w kształtowaniu się stosunków między ludźmi w zespołach wiele zależy od czynnika subiektywnego, w szczególności od ocen moralnych człowieka, jego postępowania. Omyłka w ocenie moralnej jest równorzędna aktowi niesprawiedliwości, niezasłużonej zniewadze i prowadzi zazwyczaj do powstawania w zespole wyobcowania, nieufności, obojętności itp. Umiejętność prawidłowego określania wartości moralnej każdego poszczególnego postępków jest rzeczą ważną nie tylko dla słusznej oceny postępowania człowieka lecz i dla orientacji samej jednostki, dla samooceny własnych dokonanych czy zamierzanych postępów.

Z kolei autor przechodzi do rozważań nad przedmiotem oceny moralnej. Przedmiotem oceny moralnej w szerokim znaczeniu są różne rodzaje a nawet społeczne warunki działalności ludzkiej. Jednak włączenie do sfery oceny moralnej wszelkich działań jest, jego zdaniem, nieuzasadnione. Nie wszystko, co człowiek robi, może być kwalifikowane z punktu widzenia moralności. Stąd autor odróżnia „działania-operacje”, które stanowią „techniczny” sposób realizacji danego konkretnego typu działalności, w których wyrażają się zdolności, nawyki zawodowe i umiejętności człowieka jako praktycznie czynnej istoty społecznej od „działań-postępów”, w których ujawniają się głównie społeczno-klasowe cechy osobowości, takie jak światopogląd, przekonania polityczne i moralne, poglądy prawne itp. Jakościową różnicę między tymi dwoma aspektami działalności potwierdza na przykład to, że określone działania-operacje człowiek skutecznie przekazuje maszynie, natomiast postępów „zmaszynizować” nie można: można odtworzyć sposób dokonania czynu, postępków, ale nie jego znaczenie, nie jego treść. W ten sposób autor dochodzi do wniosku, że specyficznym przedmiotem oceny moralnej nie jest działanie jako takie, lecz określony jego aspekt — czyn, postępek. Każdy postępek podlega ocenie moralnej. Nie ma postępów moralnie obojętnych. Przez postępek (czyn) w dziedzinie moralności autor rozumie działanie, w którym znajduje wyraz postawa moralna, stosunek człowieka do innego człowieka, do określonego zespołu, grupy, do funkcjonujących w społeczeństwie ideałów, norm i ocen moralnych.

Rozważania nad prawdziwością oceny moralnej rozpoczyna Mokrousov od analizy znaczenia „wiedzy o fakcie” dla oceny moralnej. Wskazuje, że we współczesnych niemarksistowskich kierunkach etycznych, „wiedza o fakcie” nie występuje jako osobny problem, ponieważ przy założeniach, że intuicja jest jedynym środkiem umożliwiająym wartościowanie moralne, lub że sądy i oceny moralne wyrażają indywidualny, emocjonalny stosunek człowieka do tych czy innych faktów, żadne racjonalne badanie samego faktu i żadne inne kryterium oceny poza osobistym stanowiskiem nie jest możliwe. Zarówno absolutyzacja intuicji jako jedynego kryterium poznania i oceny, jak absolutyzacja emocjonalnych przeżyć człowieka odzwierciedla określoną tendencję do negowania racjonalnych uzasadnień ocen moralnych, do przeciwstawiania sobie nauki i moralności.

Marksizm neguje absolutną przeciwstawność wartości i faktów, sądów wartościujących i sądów o faktach, które charakteryzują obiektywny stan rzeczy, ponieważ są one szczególnym rodzajem tych ostatnich, odzwierciedlają bowiem takie rzeczywiste fakty, jak stosunki gospodarczo-społeczne i interesy ludzi. W świetle stosunków społecznych i interesów te czy inne zdania opisowe nabierają treści wartościującej. Jednak sądów wartościujących nie można całkowicie utożsamiać z sądami stwierdzającymi fakty, ponieważ w odróżnieniu od tych ostatnich wy-

rażają one nie tylko obiektywną naturę faktów, lecz również ich znaczenie w praktyce określonych grup społecznych, a zatem również specyficzny stosunek do faktów. W szerokim znaczeniu tego słowa poznanie zjawiska społecznego zakłada również uświadomienie sobie jego praktycznego, między innymi i moralnego znaczenia.

Zjawiska społeczne można wszakże oceniać z różnych pozycji klasowych, grupowych czy indywidualnych. Ale właśnie dlatego jednym z najważniejszych warunków rzeczywiście naukowej oceny jest skrupulatne zbadanie obiektywnego stanu rzeczy, wystarczająca znajomość treści samego przedmiotu oceny. Tylko takie podejście może zagwarantować naukowość, obiektywność oceny moralnej. Znaczenie postawienia problemu wiedzy o fakcie jako osobnego stadium procesu wartościowania moralnego polega na tym, że w ten sposób można wyróżnić dwie niezbędne, ściśle z sobą związane, a jednak różne strony oceny: opis faktu wyjaśniający obiektywny stan rzeczy i sąd wartościujący, kwalifikujący na jego podstawie przedmiot oceny w płaszczyźnie moralnej.

Problem wzajemnego stosunku etyki i nauki porusza na marginesie rozważań o etyce uczonego znany etyk radziecki A. Szyszkin, *Ob etikie uczonego* (1966, nr 2). Wskazuje on, że odrywanie nauki od wszelkiego związku z etyką ma swoje korzenie społeczne. Dojrzał je niegdyś Rousseau, a teoretycznie uzasadnił Marks badając warunki społeczeństwa kapitalistycznego, w którym duchowe siły produkcji przeciwstawiają się wytwórcom jako obca własność i ujarzmiająca potęga, w którym nauka oderwana od praktyki wręcznięta zostaje na służbę możliwych tego świata i przystosowana do realizowania obcych jej, często antyhumanitarnych celów. Zdaniem Szyszkina, podobnie jak i innych etyków radzieckich, nie można stwarzać przepaści między dziedziną nauki i dziedziną wartościowania. Poznanie, jego rezultaty i metody stanowią wszak same przedmioty oceny, a problem polega jedynie na znalezieniu słusznego kryterium oceny. Ocena moralna jest tym bardziej racjonalna im bardziej opiera się na obiektywnych danych nauki. Poznając rzeczywistość, odkrywając prawa jej rozwoju nauka umożliwia wyciąganie wniosków nie tylko o tym co jest, lecz również o tym, co być powinno i jak być powinno. Obecnie nauka osiągnęła taki poziom, że bieda, głód, analfabetyzm nie są już koniecznością i egzystują nadal tylko dzięki nieracjonalnym porządkom społecznym. Uwolnienie ludzkości od nędzy, ciemnoty, strachu jest teraz w pełni możliwe. Pomagając rozwiązać zadanie wyzwolenia człowieka od tych plag, od panowania ślepej konieczności nauka jest z istoty swojej etyczna.

Problem naukowości etyki można rozpatrywać od strony jej związku z naukami społecznymi, od strony możliwości stosowania w etyce metod badania, praktykowanych w naukach społecznych. Znaczenie badań socjologicznych dla etyki i pracy wychowawczej we współczesnym społeczeństwie radzieckim omawia znany socjolog radziecki A. G. Charczew w artykule: *Moral kak przedmiot socjologiczsko issledowania* (1965, nr. 1).

Wskazuje on na konieczność zespolenia analizy teoretycznej norm i kryteriów moralnych z badaniem stosunków praktycznych między ludźmi i opracowaniem socjologicznie uzasadnionych zaleceń dotyczących ich doskonalenia. Ten nowy aspekt etyki jest jeszcze słabo opracowany, ale ma przed sobą, zdaniem autora, wielką przyszłość.

Badanie moralności to przede wszystkim badanie jednostki jako podmiotu stosunków moralnych. W moralności sprzęgają się z sobą różne czynniki: społeczny i indywidualny, racjonalny i emocjonalny, rozum i intuicja. Przejawia się w niej całe bogactwo i cała wielostronność ducha ludzkiego. Każdą historyczną formę

moralności można badać z punktu widzenia: 1 — społecznych wymagań wobec jednostki, norm współzycia, na straży których stoi opinia publiczna, 2 — pojmowania i przyswojenia sobie tych wymagań przez jednostkę, jej stosunku do nich, 3 — realnego postępowania ludzi i wzajemnych stosunków między nimi, opartych o moralne cele i normy. Te trzy aspekty moralności to trzy różne „podejścia” do jednostki. W pierwszym wypadku mamy do czynienia z idealnym modelem jednostki, z człowiekiem takim, jakiego społeczeństwo chciałoby widzieć. W drugim wypadku chodzi o to, na ile wyobrażenia jednostki o tym, co moralne lub niemoralne są zgodne z wyobrażeniami społecznymi, chodzi o harmonijność czy konfliktowość wewnętrznego świata jednostki. Wreszcie w trzecim przypadku idzie o to, jak jednostka realizuje swoje przeświadczenia moralne. Dla praktyki ważne jest nie tylko badanie wskazanych aspektów, lecz również stosunków między nimi.

Podkreślając konieczność stosowania w etyce metod socjologicznych autor rozważa zarazem formy badań, które nadawałyby się, jego zdaniem, dla etyki najbardziej. Chodzi mu o to, by metody te były prawidłowo stosowane, by zapewnić maksimum obiektywności i prawdziwości wyników badań. W dotychczasowych praktykach dominowała metoda ankietowa, która jednak nie daje wiele, gdy się ją stosuje w oderwaniu od innych form badania. Wyniki badań ankietowych mogą służyć jako podstawa dla tych czy innych hipotez, nie zaś jako dane, na których można by się oprzeć. Chodzi wszak o przebadanie nie tylko stopnia znajomości funkcjonujących w społeczeństwie postulatów i norm moralnych, lecz także o stwierdzenie funkcjonujących w nim przekonań, które jest o wiele trudniejsze niż fiksjacja poglądów. Etyka interesuje najbardziej problem stosunków między ludźmi, społeczno-moralna praktyka; interesuje go nie tylko to, co ludzie mówią, lecz to, jak postępują. Dlatego badania ankietowe winny być powiązane i konfrontowane z innymi i Charczew zaleca: 1) śledzenie dokumentacji zespołów produkcyjnych i organizacji społecznych, 2) rozmowy z ludźmi, mającymi możliwość długotrwałej obserwacji zachowania się określonej grupy osób, 3) obserwację własną socjologa, 4) analizowanie wypowiedzi i artykułów poświęconych problematyce moralnej, pism do redakcji, skarg i zażaleń, 5) stosowanie ankiet i analizę wypowiedzi w nich zawartych. Otrzymane wyniki winny być porównywane z sobą i wielokrotnie sprawdzane.

W grudniu 1964 i w marcu 1965 r. odbyły się w Związku Radzieckim dwa specjalne posiedzenia naukowe poświęcone problemowi wartości, zorganizowane przez Radę Naukową Instytutu Filozofii Akademii Nauk, o czym informuje na łamach czasopisma I. F. Bałakina w artykule: *Probleme cennostiej — wnimanie issledowatielej* (1965, nr 9). Poruszane w referacie i w dyskusji problemy dotyczyły również wartościowania w etyce. Wskazywano, że we współczesnej aksjologii zarysowują się dwa stanowiska: 1 — skłaniające się ku obiektywnemu idealizmowi, którego rzecznicy traktują wartości jako niezależne od człowieka „istoty” przedmiotów, znajdujące się poza empiryczną rzeczywistością (aksjologia fenomenologiczna, neotomizm, angielska etyka intuicjonistyczna) i 2 — subiektywno-idealistyczne, które określa wartości za pośrednictwem pojęcia dążenia, pragnienia, emocjonalno-wolicjonalnego stosunku podmiotu do przedmiotu (neopozytywizm). Stwierdzono, że marksizm przewycięża te antytezy i uznaje, iż w procesie działalności praktycznej mamy do czynienia z dwoma biegunami tego samego stosunku między człowiekiem a przedmiotem. Przedmiot staje się obiektem skierowanego nań interesu i tylko w ten sposób może stanowić wartość. Podmiot rozpatruje rzeczywistość z punktu widzenia swoich potrzeb, celów swej działalności praktycz-

nej i wyraża swój stosunek do rzeczywistości w pojęciach dobra i zła, pięknego i brzydkiego, w postaci zasad, norm, ideałów i ich kryteriów.

Występujący w dyskusji byli na ogół zgodni, że sądy wartościujące mają pewne znaczenie poznawcze i można je racjonalnie uzasadnić drogą zestawienia z wynikami nauk społecznych. Obecni na posiedzeniach etycy wyrażali pogląd, że wartość jest kategorią etyczną, normatywną, iż problem wartości wiąże się z pojęciem ideału moralnego, z zagadnieniem sensu życia itd.

Na podstawie omówionych wyżej prac etyków radzieckich można, jak sądzę, wskazać na zgodność ich poglądów w ujmowaniu problemu naukowości etyki. Wymienieni w niniejszym przeglądzie autorzy odrzucają możliwość unaukowania etyki w oparciu o określone wzory formalne, ujmują etykę w kontekście światopoglądowym, widzą możliwość jej unaukowania w oparciu o światopogląd marksistowski, o marksistowską teorię rozwoju dziejów. Uznają, że tylko na gruncie marksizmu etyka normatywna może odkrywać pewne prawidłowości, poznawać pewne strony obiektywnej rzeczywistości społecznej. Uważają etykę za naukę praktyczną, której zadaniem jest wskazywać drogę racjonalnego wyboru dróg postępowania, pomagać człowiekowi w rozstrzyganiu zagadnień związanych z jego bytem, w których każdy człowiek jest żywotnie zainteresowany. Uznają doniosłość racjonalnego uzasadnienia w etyce dla pracy wychowawczej, dla przekonywania ludzi o preferencji jednego systemu moralnego nad drugim, skłonienia ich do uznania za słuszny marksistowskiego systemu moralnego.

Emilia Żyro

SZCZĘŚCIE I LEMONIADA

Janina Majler, *Doktryna etyczna Karola Fouriera*, Warszawa 1965, KiW, Biblioteka Studiów nad Marksizmem, t. 7, ss. 286.

Fourier, jak wiadomo, wieścił, iż w społeczeństwie przyszłości wody mórz zamieni się w lemoniadę. Jakaż postawę zająć ma badacz systemu Fouriera wobec dzieła, w którym ów anegdotyczny już pomysł należy, mimo wszystko, do bardziej trzeźwych? Najłatwiej tu o dwie postawy skrajne. Nic prostszego niż wzruszyć ramionami i potraktować całą twórczość Fouriera — pomysły o lemoniadzie, anty-rekinach (które zaludnią ziemię po jej przyszłych przeobrażeniach geologicznych), obsesyjne wyliczenia namiętności, charakterów, podcharakterów, ćwierć- i półcharakterów na równi z idealnymi obrazami wyzwolonej zorganizowanej pracy-rozrywki — jako różnorodnie ekspresje pewnej aberracji intelektualnej o wyraźnej komponentce patologicznej. Tak oceniała Fouriera część jego współczesnych, takie opinie nie trudno również znaleźć w literaturze o autorze *Théorie des quatre mouvements*. Ale nie mniej częste są opinie entuzjastów pełnych zachwyty dla prekursorskich pomysłów i wyjątkowej przenikliwości socjologicznej oraz inwencji Fouriera. Nawet ów pomysł z lemoniadą okazuje się — w ich interpretacji — mniej groteskowy po bliższym wejrzeniu. Fourier mówi o owej lemoniadzie z przymrużeniem oka, a chodzi mu zapewne o przeróbkę wody morskiej na pitną. Nie wszystkie pomysły poddają się łatwym zabiegom urealnienia. Jeśli jednak pozostawić na uboczu pewne — referują ową postawę „entuzjastyczną” — ekstrawagancje, to