

naprawić wyrządzone zło. Z tego też punktu widzenia prof. T. Kotarbiński stanowczo wypowiada się przeciwko karze śmierci, do licznych i znanych już argumentów dorzucając ze swej strony argumentację wynikającą z założeń etyki niezależnej. Proponuje również, by w sytuacjach, w których usunięcie człowieka poza nawias społeczeństwa jest absolutnie ewidentną koniecznością, nie traktować tego jako kary, lecz jako rodzaj obrony koniecznej.

Zgodnie wszakże z całym duchem swej filozofii i etyki prof. T. Kotarbiński nie odrywa powinności etycznej od faktów. W związku z tym powiada, iż „... jeśli już ułomne prawo danego kraju dopuszcza podobną postać represji, niechajże egzekucja dochodzi do skutku pod narkozą, jak każda nieuchronna operacja chirurgiczna, dla oszczędzenia zbędnych cierpień dodatkowych zarówno obiektowi operacji, jak też jej wykonawcom” (s. 87).

\*

Dobrze się stało, iż w epoce powszechnej, daleko posuniętej specjalizacji, która również nie ominęła i etyki w szerokim tego słowa rozumieniu, ukazała się książka, która podejmuje trud ponownego połączenia trzech ważnych dyscyplin dotychczas ludzkiego działania — etyki właściwej, prakseologii, i felicytologii, które przecież starożytni traktowali jako organiczną całość. Tym lepiej, iż integracja ta dokonała się nie tylko w tej pracy prof. T. Kotarbińskiego, lecz również w pracach poprzednich pod hasłami racjonalizmu, humanizmu i — co nie najmniej ważne — postępu społecznego. Warto pracę tę nie tylko przeczytać, lecz również wracać do niej szczególnie w tych momentach, kiedy drażą nas wątpliwości co do tego, jak postąpić należy. Lektura tej pracy może być pomocna w rozstrzygnięciu owych wątpliwości.

*Henryk Jankowski*

#### PROBLEMY MARKSISTOWSKIEJ ANALIZY POJĘĆ MORALNYCH

William Ash, *Marxism and Moral Concepts*, Monthly Review Press, New York 1964, ss. XIV + 204.

Książka Asha — *Marxizm a pojęcia moralne*, stanowi próbę określenia materialnego podłoża etyki. Nie są to jednak, jak by się mogło wydawać, refleksje normatywne lub ściśle etologiczne. Jest to próba skonstruowania swoiście marksistowskiej filozofii moralnej. Za Marksem przyjmuje Ash, że wartości moralne, prawa, powinności, a także wyrażający je język moralności tkwią korzeniami w materialnych warunkach życia. Można zatem — i to właśnie zamierza autor — „wywieść podstawowe pojęcia moralne z materialnych warunków życia w różnych formach społeczeństwa” (s. XI). Teoretyczną podstawą takiego zabiegu są twierdzenia zawarte w *Kapitale* Marksa. *Kapitał* jest dla Asha najwyższym autorytetem etycznym, filozoficznym i ekonomicznym. Autentyczny marksizm, to marksizm wywiedziony z *Kapitału*. Chcąc dowieść, że w późniejszym okresie twórczości Marks odciął się od swych wcześniejszych poglądów, a zwłaszcza od kategorii alienacji, autor poświęca temu specjalny rozdział — „Alienacja i zmiana polityczna”. Kategoria alienacji, choć — zdaniem autora — nader użyteczna w naukach

społecznych, jest pojęciowo zbyt obszerna, aby można było skutecznie posługiwać się nią w rewolucyjnej walce, w budowaniu nowego społeczeństwa, nadto kategoria ta zaciera sprzeczności klasowe. Pełne, pozbawione nieostrości i niedopowiedzeń znaczenie terminu „alienacja” zawiera znacznie bardziej funkcjonalna kategoria fetyszyzmu towarowego. „Właśnie w *Kapitale* Marks nadał swym filozoficznym pomysłom o etyce organizacji społecznej zwięzłą, naukową formę ekonomicznej analizy aktualnego stanu i możliwości określonego typu społeczeństwa” (s. 146).

Jednakże książka Asha nie zawiera opisu ani też modelu owej „etyki organizacji społecznej”. Przyjmując za punkt wyjścia *Kapitał* oraz potoczne użycie terminów etycznych, pragnie on przedstawić w pełni rozwiniętą marksistowską metaetykę; chce rozstrzygnąć na gruncie marksizmu fundamentalne problemy współczesnej metaetyki — problem sensu i wartości logicznej wyrażeni etycznych.

To jedno z pierwszych, rozwiniętych marksistowskich ujęć podstawowych zagadnień metaetyki budzi zrozumiałe zainteresowanie. Jakie są teoretyczne walory proponowanej metaetyki? Na czym miałyby polegać jej marksistowski charakter? Nie można odpowiedzieć na te pytania, nie przedstawivszy uprzednio poglądów autora. A jeśli ekspozycja będzie przydługa, płynie to jedynie z dążenia do możliwie adekwatnego przedstawienia nie zawsze jasnych myśli autora. Stąd też tyle cytatów w tekście.

#### *Etyka i metaetyka*

„Etyka — stwierdza Ash w rozdziale o sądach wartościujących i znaczeniu pojęcia «dobra» — jest najbardziej praktyczną dyscypliną filozoficzną; bezpośrednio dotyczy działań ludzkich, a ponieważ działania te są przede wszystkim skierowane ku zabezpieczeniu środków egzystencji i zapewnieniu ciągłości życia ludzkiego, etyka jest ściśle związana z ekonomiczną bazą społeczeństwa. W społecznościach takich jak nasze działalność ludzka przejawia się najczęściej w fabryce i na rynku, a ustanowione w procesie produkcji i wymiany dóbr niezbędnych do życia stosunki między ludźmi głęboko oddziałują na ich koncepcję postępowania etycznego. Nie jest zatem wcale przypadkiem, że terminy takie jak «wartość» i «dobra», acz z nieco różnymi konotacjami, można znaleźć w kontekście zarówno filozofii moralnej, jak i ekonomii politycznej. Jeśli więc faktycznie istnieje ścisła odpowiedniość pomiędzy pojęciami etycznymi i ekonomicznymi, wówczas metoda analizy filozoficznych problemów dotyczących istoty wartości narzuca się sama. Problemy natury etycznej można przełożyć na ich najbardziej zbliżone ekonomiczne odpowiedniki, a to pozwoli stwierdzić, czy ich rozstrzygnięcie w nowym sformułowaniu nie mogłoby wyświetlić problemów pierwotnych” (s. 5—6). Rozstrzygając zatem wszelkie problemy dotyczące wartości moralnej, znaczenia terminu „dobry”, a nawet możliwości poznania w etyce należy rozpoczynać od ekonomii politycznej.

Jednakże autor wcale nie lekceważy zdobyczy współczesnej filozofii moralnej. Wywód pozytywny, czyli sprowadzenie języka etyki do ekonomii, poprzedza krytyczną ocenę współczesnych kierunków metaetycznych. Niestety nie jest to zbyt subtelna ocena, jako że autor uprościł sobie zadanie nawiązując do nie najlepszych zresztą tradycji marksistowskiej krytyki systemów filozoficznych. Tak więc naturalizm metaetyczny, w zależności od sformułowania, traktuje jako naiwny realizm, subiektywny idealizm, a w najlepszym wypadku jako mechanistyczny materializm. Doktryna utylitarystyczna, która służy autorowi jako model deskryptywnego pojmowania języka etyki, zaczynając w swym epistemologicznym sformułowaniu od obiektywnej, materialistycznej teorii poznania, w rezultacie „stacza się” do subiek-

tywnego idealizmu, ponieważ odnosząc dane zmysłowe do relacji pomiędzy podmiotem a przedmiotem, w istocie odcina podmiot od obiektywnej rzeczywistości. Nie są to zresztą jedyne zarzuty przeciwko koncepcjom naturalistycznym.

W znacznie lepszej sytuacji znajdują się stanowiska wiążące wartość z preskryptywnością. Nieoczekiwanie autor ma tu na myśli przede wszystkim kierunki intuicjonistyczne. Wprawdzie i one nie rozwiązują zadowalająco kwestii relacji świata faktów i świata wartości, co szczególnie jaskrawo widać — jego zdaniem — na przykładzie doktryny Kanta i Hegla, lecz wydają się najbardziej obiecujące pod względem epistemologicznym. „Etyczny problem, w jaki sposób nieredukowalne do zdań faktycznych oceny mimo to zawierają pewną treść, która jest w pewnym sensie prawdziwa lub fałszywa, jest bardzo podobny do epistemologicznego problemu możliwości zdań, które byłyby zarazem informujące i wywiedne dedukcyjnie. Formułując to w języku logiki — przypadek «non-naturalizmu» jest ściśle związany z zagadnieniem prawdziwości zdań syntetycznych *a priori*, które zawierając pewną treść nie są wywiedzione z doświadczenia. Skoro zdania takie są możliwe i sensowne, można zasadnie przypuszczać, że są również takie sądy, które mogą nieodparcie przypisywać taką nienaturalną własność jak «wartość» przedmiotom aktualnie istniejącym w świecie materialnym” (s. 16—17). Jak się później okaże, twierdzenie to stanie się jedną z naczelných przesłanek metaetyki autora.

Bardzo ostra i równie nieprzekonująca jak ocena naturalizmu jest krytyka emotywizmu i metaetyki szkoły analizy języka potocznego. Kierunki te, w terminologii autora, odmawiają sądom wartościującym zarówno deskryptywności, jak i preskryptywności. Emotywiści zarzucają, że gdyby ich doktryna była prawdziwa, ludzie nie mogliby się spierać o wartości. Natomiast analitycy „przejawiając ogromną subtelność w dociekanii logiki funkcjonowania poszczególnych języków, wcale nie zdradzają zainteresowania tym, dla czego język funkcjonuje właśnie w ten sposób” (s. 19). Oczywiście przytoczone opinie nie wyczerpują całej argumentacji autora — argumentacji całkiem zresztą nieprzekonującej — lecz charakteryzują jedynie sposób podejścia do ocenianych teorii.

#### *Metaetyka i ekonomia*

Swe własne preferencje metodologiczne Ash określa następująco: wartości mają zarazem charakter deskryptywny i preskryptywny. Analiza sposobu używania terminu „dobry” pozwala stwierdzić, że termin ten bywa używany jak opis użyteczności, bądź też pragnienia czy potrzeby rzeczy. Termin ten pełni także funkcję preskryptywną. Jeśli jednak traktuje się obie te funkcje rozdzielnie, to nie wykracza się poza naturalizm lub non-naturalizm. Idea oddzielnych dziedzin dyskursu moralnego nie różni się w istocie od kantowskiej dychotomii świata zmysłowości i intelektu. Ale człowiek zamieszkuje oba światy. Świat teoretyczny — świat opisu, nie może być oderwany od świata praktycznego — świata preskrypcji. Winniśmy więc znaleźć jakąś więź między nimi. Nie może to być więź logiczna, gdyż popełnilibyśmy wtedy błąd naturalistyczny. Możliwe jednak, że kategorie opisu i preskrypcji mogą być różnymi aspektami pewnej złożonej całości, i że właśnie drogą analizy ekonomicznej można będzie uchwycić ich wzajemny związek.

Ekonomia marksistowska uczy nas, iż wszelkie sądy wartościujące odnoszą się do pewnej celowej działalności ludzkiej skryształizowanej w rzeczach. Działalność ta to praca. Właśnie praca i tylko praca tworzy wartości. Sądy wartościujące po prostu rekomendują zawartą w wytworzonych rzeczach pracę. Sądy te wyrażają zarazem przyczynową więź pomiędzy przedmiotem a działalnością ludzką wyprzedzającą sąd. Nawet zwrot „dobre jabłko” kryje w sobie bogactwo treści odno-

sących się do pracy przeszłych pokoleń ludzkich nad uszlachetnieniem jabłoni. Jedynie niektóre elementy przyrody, która nie stała się jeszcze nieorganicznym ciałem człowieka nie mogą być określane przymiotnikiem „dobry”. Zazwyczaj mówimy wtedy o wzniosłości lub pięknie, np. „piękne niebo”. W przeciwieństwie do utylitarystycznych koncepcji wartości, wyrażających podporządkowanie człowieka przyrodzie, w marksizmie „wartość jako obiektywna miara wysiłku włożonego w zaspokojenie naszych potrzeb wyraża panowanie człowieka nad przyrodą. Właśnie w rozróżnieniu pomiędzy deskryptywnym i preskryptywnym użyciem wartościującego terminu «dobry» wyraża się rozdział pomiędzy bierną przyjemnością i aktywnym wysiłkiem” (s. 27). Należy jednak pamiętać, że wartość jako swoisty hieroglif społeczny może być odczytana jedynie poprzez odniesienie do stosunków właściwych społecznościom towarowo-wymiennym. Tak samo należy odczytywać cechy wartości. Deskryptywność jest odpowiednikiem wartości użytkowej towaru. Preskryptywność zaś odzwierciedla wymienną wartość towaru. „Deskryptywne i preskryptywne znaczenie terminu «dobry» są ideologicznym odbiciem odróżnienia w towarze użyteczności i wartości, odróżnienia, które samo jest wynikiem podziału pracy w społeczeństwie towarowo-produkcyjnym” (s. 31). W sensie deskryptywnym wartość oznacza zdolność rzeczy do zaspokojenia potrzeb człowieka, a preskryptywność sprowadza się do oceny rzeczy jako czegoś godnego wyboru. „Jeśli to prawo [ekonomiczne prawo wartości] spełnia ekonomiczną funkcję odnoszenia użyteczności towarów do ich wartości i jeśli dwa różne sensy terminu «dobry» sprowadzają się do dwoistej istoty towarów, wówczas snadnie można dowodzić, że oceny pełnią logiczną funkcję wskazywania więzi pomiędzy preskryptywnym i deskryptywnym użyciem terminów wartościujących. Odnosząc się zarówno do pracy, która przystosowuje rzeczy do użycia, jak również do przyjemności płynącej z użycia tych rzeczy, sądy takie pozwalają nam ocenić obiektywną wartość zawartą w spełnianiu naszych ludzkich subiektywnych preferencji. Przedstawiają nam w niezmiernie skondensowanej postaci ucłowieczoną historię wszystkich przedmiotów podległych wartościowaniu. W rezultacie sądy wartościujące momentalnie przenoszą nas do stanu przedtowarowego, w którym obiektywna praca wytwarzania lub zdobywania jakiejś rzeczy i bierne odczuwanie pragnienia tej rzeczy są jeszcze zjednoczone w prostej, skończonej reakcji. Zwrot «to jest dobry zegarek» znaczy więc nie tylko tyle, że posiada on określone cechy takie jak dokładność, szczelność, które mogą przychylnie usposobić każdego, kto poszukuje zegarka, lecz przede wszystkim, że dana osoba powinna podziwiać doskonałość wykonania, powinna dostrzec pomysłowość konstrukcji i retrospektywnie objąć wyobraźnią reprezentowaną w nim ludzką zręczność. Wszystko to bowiem zawarte jest w wyborze lub poleceniu danego przedmiotu innym jako przedmiotu godnego wyboru” (s. 34). Konkluzje te mają walor także w przypadku ocen moralnych, ale tego, niestety, autor nie egzemplifikuje.

Wartość ekonomiczna to tyle, co wartość wymienna, a więc zgodnie z zawartymi w *Kapitale* analizami Marksa pewna niedostrzegalna bezpośrednio w samych dobrach, nienaturalna własność zajmowania określonego, społecznie zdeterminowanego miejsca w skali dóbr. Ta właśnie nienaturalna własność reprezentuje społeczną historię ocenianego przedmiotu. Epistemologiczne implikacje tego stanowiska są oczywiste. Wcale więc nie zaskakuje taka konkluzja Asha — „marksizm podtrzymuje obiektywistyczną teorię wartości, która, podobnie jak intuicjonistyczna, za przedmiot oceny uważa pewne nienaturalne jakości rzeczy, a jednocześnie stanowiąc materialistyczne podejście do problemu poznania ma charakter empiryczny” (s. 39). Jak jest to możliwe? — pyta retorycznie Ash. Oczywiście, dzięki dialektyczności procesu poznania. Oto bowiem — co najlepiej wyraził cytowany przezeń

Mao Tse Tung — nasze poznanie przebiega kolejne szczeble: od opisu środowiska, poprzez abstrakcję, aż do praktycznego zastosowania „przemysłanych” wrażeń zmysłowych. Zgodnie z tym, „zdania deskryptywne, w których termin «dobry» pojawia się jako przymiotnik, który kwalifikuje sprawiający przyjemność przedmiot, albo psychologiczny stan doświadczającego przyjemności podmiotu, są zdaniami sposterzeńiowymi należącymi do pierwszego momentu myśli. Zdania preskrytywne, w których «dobry» posiada moc oceniającą, są wywiedzione pojęciowo (*draw upon insights*) z drugiego, spekulatywnego momentu i stają się nakazami należącymi właściwie do momentu trzeciego. W tym dialektycznym ujęciu teoria i praktyka są w zasadzie nierozdzielne; dlatego też więź między zdaniami teoretycznymi o użyteczności przedmiotu i praktycznymi imperatywami zawartymi w sądach wartościujących zawsze może być odkryta poza sztucznymi zjawiskami wymiany towarowej” (s. 40—41).

Nie jest to jedyne miejsce, w którym Ash przywołuje w sukurs dialektykę. W tym jednak wypadku wydaje się, że „dialektyczność procesu poznania” zamiast wyjaśnić gmatwa raczej centralny punkt aksjologii autora.

Takie są wyniki ekonomicznej analizy pojęcia wartości moralnej, znaczenia terminu „dobry” i możliwości poznania w etyce. Jeśli niektórzy filozofowie nie mogą pojąć, że „rozumienie logicznego zachowania terminów wartościujących typu «dobry» zależy od uchwycenia istoty ekonomii rynkowej” jest to głównie wynikiem ich uwarunkowań klasowych. Zdeterminowani przez podział pracy i stosunki towarowe, filozofowie ci nie mogli dostrzec owych ekonomicznych uwarunkowań etyki i moralności. Nie uczestniczyli bowiem bezpośrednio w procesie produkcji, a właściwa im postawa konsumpcyjna powiodła ich w sposób naturalny na pozycje utylitarystyczne. Gdy jednak ktoś uświadamiał sobie, że wartości są wynikiem pewnego wysiłku, a sam „nie podlegał ekonomicznej presji bezpośredniego uczestnictwa w tworzeniu rzeczy wartościowych”, to i wtedy poglądy jego miały charakter idealistyczny, ponieważ uzależniały wartość od jakichś spirytualistycznych aspiracji twórcy.

#### *Słuszność i obowiązek*

Podobnie mierne są wyniki analizy pojęcia słuszności zawarte w rozdziale za-tytułowanym „Sądy normatywne, czyli znaczenie terminu «słuszny»”. W tym punkcie Ash również porusza problematykę szczególnie w marksizmie zaniedbaną. Ale, jak się wydaje, i tu nie wnosi nowego.

Termin „słuszny”, tak jak się pojawia w sądach normatywnych dotyczących postępowania ludzkiego, można dedukcyjnie wywieść ze swoistych praw ugruntowanych w materialnych warunkach konkretnego społeczeństwa (por. s. 45). Prawa te stanowią pewne roszczenia ludzi wobec innych ludzi lub rzeczy. Zdanie „słusznie jest pomóc przyjacielowi w potrzebie” znaczy tyle, że przyjaciel, ze względu na stosunek przyjaźni, ma prawo domagać się pomocy. „Ponieważ... te powszechnie uznane roszczenia zależą od stosunków społecznych, a te z kolei zdeterminowane są przez materialne warunki życia w różnych społeczeństwach, «prawa» określające wzajemne uprawnienia ludzi są ostatecznie ugruntowane w bazie ekonomicznej, która wspiera tę czy inną formę organizacji społecznej” (s. 47). Prawa zaś zawarte w rzeczach — wynik ludzkiej pracy — z chwilą przywłaszczenia środków produkcji obiektywizują się, stają się na tyle abstrakcyjne, że można je skodyfikować w system prawa pozytywnego. Zdaniem Asha, ma ono charakter uniwersalny dla wszystkich społeczeństw produkujących towary. Im bardziej dane prawo podlega uniwersalizacji, tym powszechniej uważa się je za prawo naturalne. Teza ekono-

micznej determinacji praw pozwala okazać ich zmienność w miarę rozwoju podłoża materialnego.

Cały ten rozdział stanowią w istocie rozważania wokół ekonomicznych uwarunkowań słowa *right*. Niestety, nie sposób zdać sprawę z dociekań autora, ponieważ wieloznaczny angielski termin *right* występuje w tekście we wszelkich możliwych znaczeniach. Autor jednym tchem, bez żadnych dodatkowych kwalifikacji pisze o słusznym postępowaniu, słuszości, prawach moralnych (*rights*), uprawnieniach, prawie pozytywnym i naturalnym. Rezerwując pojęcie słuszości dla nieokreślonej kategorii sądów normatywnych. Ash w zasadzie nie wyjaśnia żadnego z wprowadzonych pojęć, a przyjęty przezeń sposób ukazywania „materialnych korzeni” pojęć etycznych budzi poważne wątpliwości.

Dyskutowana tamże teza o ekonomicznej determinacji moralności wcale nie wiedzie, zdaniem autora, do relatywizmu etycznego. W różnych epokach historycznych panowały różne systemy produkcji, ale ich liczba była skończona. Odpowiada temu skończona liczba ogólnych form zachowania się człowieka. Stwierdzenie klasowego charakteru moralności również nie prowadzi do subiektywizmu. Akcentując klasowe uwarunkowania moralności i etyki marksizm dostarcza właśnie przesłanek do etyki obiektywnej. „Ponieważ wyzysk człowieka przez człowieka jest podstawą antagonizmów społecznych i źródłem klasowego subiektywizmu, obiektywne postawy etyczne zależą od zniesienia takiego wyzysku” (s. 80). Fakt różnorodności ocen moralnych także nie stanowi kłopotu dla marksizmu i nie może być przyczyną rezygnacji z uzasadniania sądów wartościujących. Uzasadnianie to będzie miało wprawdzie charakter względny, ale wiedza empiryczna też jest relatywna.

Rozdział zatytułowany „Obligacje moralne albo znaczenie terminu «powinien»” obejmuje swym zakresem problemy rozmaite. Właściwie najmniej mówi się o znaczeniu „powinności”. Główna część rozważań autora dotyczy zagadnień znaczenia motywów postępowania dla oceny moralnej, wolności, interesu klasowego, konieczności.

Zgodnie z określeniem Asha wyrażenie „X powinien to uczynić” znaczy „X ma do spełnienia pewien obowiązek i może go spełnić”. Potoczne użycie terminu „powinien” ukazuje nam — pisze Ash — pewien element wolności w znaczeniu tego terminu. Zadaniem marksizmu jest właśnie zbadanie możliwości posługiwania się tym sensem terminu „powinien”, który implikuje wolny wybór (por. s. 100). Według Asha zdanie „A jest dobre” będzie znaczyło tyle, co „powinno się aprobować A” (*ought-to-be-approved*). Gdy jednak zastąpić w ostatnim zdaniu słowo „powinno się” jego ekwiwalentem — a tego już autor nie czyni — okaże się, że zdanie „A jest dobre” znaczy po prostu „Ma się obowiązek aprobaty A i można ten obowiązek spełnić”. Dobrze byłoby, gdyby autor zechciał jeszcze określić, jakie znaczenie nadaje pojęciu obowiązek. W tekście nie ma dostatecznie jasnego określenia „obowiązku”, jednak wywód autora sugeruje, że skłonny byłby definiować w terminach powinności. A to nie byłoby najlepszym wyjściem.

Sądy moralne zawierające termin „powinien” określa Ash mianem obligacji moralnych. Obligacje te zawierają w sobie opis bezpośrednich następstw ich spełnienia, a jednocześnie odnoszą się do motywacji zobligowanego podmiotu. Motywacja zaś, jak i w ogóle wszelkie postępowania są społecznie zdeterminowane. Tylko poprzez sięgnięcie w głąb naszych społecznych uwarunkowań jesteśmy w stanie pojąć istotę moralności. Nasza moralność jest w rzeczywistości sumą wszystkich konsekwencji naszych czynów. Moralna ocena postępowania człowieka nie dotyczy jego fragmentarycznych zachowań w tym czy innym momencie życia. Przedmiotem oceny moralnej jest całe życie ludzkie. Marksizm ocenia ludzi nie na podstawie ich przekonań czy konkretnych motywów zachowań, lecz przede wszystkim ze

względu na ogół konsekwencji działań i myśli podczas całego życia w społeczeństwie (por. s. 107).

Ponieważ wszelka powinność zawiera w sobie, zdaniem autora, element wolności, dużą część referowanego rozdziału zajmują rozważania dotyczące pojęcia wolności. Dla Asha najważniejszym rodzajem wolności jest wolność wyboru kryteriów moralnych (*moral standards*). Jednakże wolność ta zależy przede wszystkim od zdolności utożsamiania się z pewną klasą. Współcześnie wybór ten może mieć obiektywną treść moralną tylko wtedy, jeśli włącza się walkę proletariatu przeciwko wyzyskowi człowieka przez człowieka. Historia wolności jest historią zmian. Możliwość rozwoju (*change*) jest największą wolnością, jaką w ogóle możemy posiadać. Kolejnym fazom wolności odpowiadają różne języki. Faza pierwsza wyrażana jest w języku deskryptywnym, druga w logicznym języku abstrakcji lub też w języku fantastycznych utopii. „Tylko w trzeciej fazie naprawdę formułujemy zdania preskryptywne w formie ocen lub sądów moralnych z ich ukrytym imperatywem, że pewien przedmiot jako godny wyboru powinien istnieć, a określone działanie powinno być spełnione, ponieważ wiedzie do dobrych rezultatów. Właśnie marksizm stwierdza tę wewnętrzną jedność całego procesu i nie traktuje poszczególnych stadiów jako oddzielne człony alternatywy — możliwa jest nauka o społeczeństwie albo logika świadomości społecznej albo wezwanie do działania. Te trzy języki można odnaleźć w *Kapitale*, który zawiera opis funkcjonowania szczególnej formy społeczeństwa, ukazuje logiczną istotę jego wewnętrznych sprzeczności, wreszcie ocenia to społeczeństwo w terminach moralnych i wskazuje, jaki rodzaj działania należy przedsięwziąć, by je zmienić” (s. 122—123).

#### *Etyka i polityka*

Omawiając problem zniesienia ustroju kapitalistycznego, autor bardzo mocno podkreśla polityczny charakter etyki marksistowskiej. Wydaje się miejscami, że wręcz literalnie pojmuje słynną wypowiedź Lenina: „nasza etyka podporządkowana jest w zupełności interesom walki klasowej proletariatu”. Rewolucja, według Asha, nie jest po prostu środkiem do celu. Posiada ona wartość bezwzględna (*intrinsic value*), ponieważ stanowi potwierdzenie godności człowieka. Walka o zniesienie wyzysku nie jest złem koniecznym, lecz wyrazem najlepszych elementów uświadomionej solidarności ludu pracy. Tak jak wartości materialne mierzy się przez odniesienie do ucieleśnionej w nich pracy, tak samo wartości moralne można oceniać jedynie ze względu na ludzki wysiłek włożony w ich realizację (por. s. 160).

Autor przeczy, jakoby istniał jakiś rozbudowany normatywny system etyki marksistowskiej. Marksizm, zdaje się wynikać z tekstu Asha, buduje swą etykę drogą negacji etyki kapitalistycznej. Ani Marks ani Lenin, mówiąc o moralności komunistycznej, nie określali swoistej natury systemu etycznego obowiązującego w bezklasowym społeczeństwie przyszłości. Wskazywali oni jedynie sposób budowy komunistycznej bazy takiego systemu. „Nie znaczy to — pisze Ash — że Marks nie posiadał żadnej idei, żadnej wizji społeczeństwa, w którym został zniesiony wyzysk. W istocie, znaczy to tylko tyle, że marksizm nie może na podstawie swych własnych przesłanek dostarczyć jakiegos moralnego kaftanu bezpieczeństwa dla społeczeństwa przyszłości” (s. 165). W opinii autora marksizm jest jedynie programem politycznego działania, którego celem jest zbudowanie ekonomicznych podstaw społeczeństwa przyszłości. Dopiero w tym społeczeństwie polityka stworzywszy materialne podstawy ludzkiej organizacji przeistoczy się w moralność.

Ash nie jest konsekwentny. Nieco dalej kreśli w kilku zdaniach moralną wizję społeczeństwa przyszłości, „praktycznej realizacji kantowskiego państwa celów”.

Symptomatyczna jest jednak dla książki negacja moralnej inspiracji i moralnych treści marksizmu. Pomijając problematykę *Rękopisów*, pomijając, a właściwie zubożając problematykę alienacji, Ash przedstawia etykę, w której nie mówi się o człowieku, w której nie ma w istocie miejsca na humanizm. Jego etyce nadaje ton kategoria rzeczy i ceny. Nie wydaje się, by warto było powtarzać w tym miejscu znane zarzuty przeciwko takiemu ujęciu etyki marksistowskiej.

#### *Osobliwość metaetyki Williama Asha*

Ash usiłuje rozwiązać podstawowe problemy metaetyki przyjmując za punkt wyjścia podstawowe kategorie marksistowskiej ekonomii politycznej. One stanowią zasadę organizującą, a także swoiste kryterium aprobaty, bądź dezaprobaty poszczególnych twierdzeń współczesnych kierunków metaetycznych. Skutki takiego podejścia są fatalne. Autorowi wystarczy przypadkowa zbieżność lub podobieństwo terminów używanych przez Marksa i w danym kierunku metaetycznym, by na tej podstawie dowodzić, że kierunek ten może być zaadaptowany przez marksizm.

Oto np. w istocie bezpodstawnie akceptuje Ash kategorie preskryptywności i deskryptywności języka moralności. Czyni to nie na podstawie analizy funkcji tego języka, ale — jak się wydaje — tylko z tego względu, że przyjęty przezeń model wartości ekonomicznej może być rozpatrywany w dwóch i tylko dwóch aspektach. Ponieważ tylko dwie wartości przysługują towarom, a marksistowska metaetyka *ex hypothesis* jest zwierciadlanym odbiciem marksistowskiej ekonomii, przeto językowi moralnemu mogą przysługiwać również tylko dwie wartości. Niech będzie to deskryptywność i preskryptywność.

Ostatecznie więc, abstrahując na razie od ekonomicznych inspiracji Asha, proponowana przezeń metaetyka da się chyba wyrazić następująco: sądy etyczne mają zarazem charakter deskryptywny i preskryptywny. Funkcja preskryptywna jest funkcją dominującą. Jako deskrypcje sądy etyczne opisują psychiczny stan osoby oceniającej lub pewne cechy ocenianego przedmiotu; jako preskrypcje zalecają wybór lub aprobatę ocenianego przedmiotu, rekomendują zawartą w nim pracę. I to chyba wszystko, co można bezpiecznie powiedzieć o metaetyce Asha. Wszelkie dodatkowe twierdzenia, zwłaszcza o wartości logicznej sądów moralnych, wszelkie rozwinięcia, a nawet próby intepretacji powyższych tez są niezmiernie ryzykowne. Z książki dadzą się jednoznacznie odczytać tylko sympatie autora — sympatie do metaetyki obiektywistycznej, empirycznej, materialistycznej, swoiście marksistowskiej. Natomiast całkiem niejasne, mętne i wieloznaczne są niemal wszystkie twierdzenia metaetyczne zawarte w książce. Autor sporo miejsca poświęca analizom semantycznym, lecz mimo to proponowana przezeń semantyka języka moralności jest po prostu niezrozumiała. Np. sądy etyczne określa autor jako deskryptywne. Odnoszą się one wobec tego do pewnej rzeczywistości opisywalnej. Nie jest to chyba tylko jakaś rzeczywistość naturalna (*vide* — ostra krytyka naturalizmu). Wynika stąd, że sądy etyczne opisują również jakąś rzeczywistość nienaturalną. I tu zaczynają się komplikacje, albowiem autor za przedmiot oceny moralnej przyjmuje: a) pewne naturalne cechy przedmiotu, b) pewne doznania oceniającego podmiotu, c) pewne nienaturalne cechy przedmiotu. Właściwie nie wiadomo, w jakiej wzajemnej relacji pozostają człony tej alternatywy.

Możliwa jest jednak taka interpretacja, która dialektycznie pozwoli pogodzić wszystkie człony alternatywy. Założwszy bowiem, że deskryptywność jest odpowiednikiem użyteczności towaru, a preskryptywność odpowiednikiem wartości wymiennej, pamiętając również, że właśnie wartość wymienna jest określana przez Asha jako nienaturalna własność towaru, można dowodzić, że



sądy etyczne opisują pewne jakości naturalne i nienaturalne oraz rekomendują nienaturalne jakości przedmiotu (por. s. 39—41). Desygnowane jakości nienaturalne (jakie?) decydują o moralnym charakterze sądu. To chyba ma na myśli Ash. Jak wówczas należy pojmować preskryptywność i deskryptywność sądu? Czym są, w przypadku sądów etycznych, owe jakości nienaturalne? Czy mówiąc o kimś: „porządny człowiek” mamy na myśli, bądź powinniśmy myśleć o „zawartej w nim pracy”, która zgodnie z poglądami autora decyduje o wartości ocenianego przedmiotu? Czy moralne oceny zachowania nie implikują żadnych wartości moralnych? Jakie są epistemologiczne konsekwencje takiego pojmowania sądów etycznych? Krytycznie oceniając naturalizm, Ash odrzucił możliwość klasycznej definicji prawdy w etyce normatywnej, jednocześnie wyraził również swe sympatie do intuicjonistycznej epistemologii (por. cytata na s. 304). Nadal jednak pozostaje niejasny problem możliwości weryfikacji bądź uzasadniania sądów etycznych. Ash mówi tylko o pojęciowym wyprowadzaniu preskrypcji ze spekulatywnego i spostrzeżeniowego momentu myśli. Czy należy to rozumieć jako postulat redukcji ocen do obu tych momentów myśli? Na czym ma polegać owo empiryczne i materialistyczne podejście do podstawowych, epistemologicznych problemów aksjologii? Jaka jest w istocie relacja pomiędzy etyką, ekonomią i aksjologią? Pytania można mnożyć, lecz w tekście nie znajdzie się na nie odpowiedzi.

We wstępie do książki autor zapowiada, iż „zamierza wywieść pojęcia moralne z materialnych warunków życia”. Niestety, to co autor prezentuje stanowi coś zupełnie innego. William Ash wywodzi bowiem podstawowe pojęcia moralne nie z materialnych warunków życia, lecz z nauki o materialnych warunkach życia. Ash upatruje genezę pojęć moralnych nie w ekonomice, lecz w ekonomii. Wszelkie zjawiska społeczne — pisał Marks — „tkwią korzeniami w materialnych warunkach życia”. Dociekając więc istoty państwa, prawa, nauki, sztuki, religii, etyki czy moralności nie wolno pomijać owego materialnego podłoża. Nawet uprawiając ekonomię, jak to sugestywnie okazał Oskar Lange, można i należy uwzględniać jej ekonomiczne uwarunkowania. Jednakże w żaden sposób nie można redukować etyki i innych dyscyplin do ekonomii. Ekonomia polityczna nie jest tożsama z materialnymi warunkami życia. Jeśli więc i w moralności i w etyce i w ekonomii występuje pojęcie dobra, i jeśli marksizm szczególnie mocno podkreśla doniosłość nauk ekonomicznych, i jeśli wszystkie wymienione dziedziny są materialnie uwarunkowane, to wcale z tego nie wynika, iżby słuszną była centralna teza Asha — „istnieje ścisła odpowiedniość pomiędzy pojęciami etycznymi i ekonomicznymi... problemy moralne można przełożyć na ich najbardziej zbliżone ekonomiczne odpowiedniki”. Etyka nie da się zredukować do ekonomii.

Problemy etyczne nie są jednak odpowiednikiem ekonomicznych zagadnień ceny. Rozstrzygnięcia, które mają walor w kontekście ekonomii wcale nie muszą być ważne w etyce i na odwrót. We wstępie Ash pisze, że zgodnie z marksizmem „rozwiązania większości poszczególnych problemów [filozoficznych] nie należy szukać na szczeblu idei, lecz że zależy ono głównie od rozwiązania fundamentalnych problemów społecznych, odzwierciedlanych przez owe idee”. Czy ma to oznaczać zaniechanie uprawiania np. metaetyki i w ogóle etyki w oczekiwaniu na zmianę stosunków ekonomicznych? Ostateczne przeciw rozwiązanie problemów jest możliwe — zdaniem autora — dopiero na szczeblu ekonomiki.

Niczym nieuzasadniona, rzekomo marksistowska teza o bliżej nieokreślonej „odpowiedniości” etyki i ekonomii fatalnie zaciążyła na wartości książki. Teoretyczne problemy etyki i moralne konflikty człowieka nie dadzą się jednoznacznie sprowadzić do sprzeczności ekonomicznych.

Są jednak w książce Asha fragmenty, gdzie rzeczywiście dyskutuje się ma-

terialne determinanty niektórych kategorii etycznych, np. w rozdziale o słuszności. Ale i ten rozdział zyskałby, gdyby autor zaniechał nieustannej projekcji myślenia ekonomicznego i pokusił się choćby o szkicowe dookreślenie pojęcia zależności etyki i moralności od warunków ekonomicznych. Niemal wszystkie współczesne próby marksistowskiej teorii genezy moralności powtarzają jedynie znaną tezę Engelsa o decydującej, w ostatniej instancji, roli czynnika ekonomicznego w kształtowaniu moralności. Jeśli jednak teza o zależności moralności od ekonomiki nie budzi już dziś zastrzeżeń nawet ze strony przedstawicieli ortodoksyjnej etyki chrześcijańskiej i jeśli trudno dziś wskazać etologa, który by lekceważył znaczenie czynników ekonomicznych w kształtowaniu moralności, budzi jednak wiele kontrowersji sens, jaki nadaje się tezie o ekonomicznych determinantach moralności. Koncepcja materialnego uwarunkowania moralności domaga się więc głębszych analiz. Ash określając zależność terminów moralnych od materialnego podłoża używa terminów takich jak: „są zdeterminowane”, „wyrastają”, „odzwierciedlają”, „są ugruntowane”, „zależą”, „dają się wywieść, wydedukować”. Wymienione określenia relacji „zależności” wcale nie są jednoznaczne. Pozwalają formułować hipotezy o różnej mocy. Od najogólniejszych i najłatwiejszych do utrzymania, np. moralność i etyka zależą, tj. pozostają w pewnej relacji przyczynowej z warunkami ekonomicznymi, aż po całkiem nieprawdopodobną: moralność i etyka odzwierciedlają, a więc są doskonałe izomorficzne wobec podłoża materialnego. Każda jednak hipoteza, bez względu na jej moc, domaga się jasnego sformułowania, a w tym wypadku — wyraźnego określenia członów i charakteru dyskutowanej relacji. Ash nie spełnia żadnego z tych postulatów. Żadne z tych pojęć nie jest w jego książce dostatecznie jasno określone. Niekiedy ma się nawet wrażenie, że autor nie odróżnia języka moralności od teorii języka moralności, a więc popełnia ten sam błąd, co w przypadku ekonomiki i ekonomii. Większość rozważań i wyjaśnień Asha kończy sakramentalny zwrot: „zdeterminowane przez warunki materialne”. Pozbawiony dodatkowych kwalifikacji, zwrot ten użyty w wyjaśnianiu nic właściwie nie wyjaśnia. *Obscurum per obscurum* — to typowa właściwość rozumowań Asha.

Poddając krytyce poglądy Asha nie chcę bynajmniej deprecjonować jego zamierzeń. Sam problem materialnego podłoża języka, zjawisk i dyscyplin moralnych jest problemem szczególnie doniosłym dla etyki marksistowskiej i nie może być pominięty w dalszym jej rozwoju. Ale dobre intencje Asha nie są jednak równoważone równie dobrymi rezultatami jego dociekań.

Odrzucając teoretyczne konkluzje Asha można by mimo to uważać, że jego podejście do metaetyki jest podejściem marksistowskim. „Nie jest jasne — pisał prof. M. Fritzhand w swym szkicu *Marksizm a metaetyka* — na czym ma polegać marksistowskie podejście do problematyki metaetycznej. Na razie można w tej trudnej materii powiedzieć z całą pewnością jedynie to, że marksista powinien uprawiać metaetykę w oparciu o teoretyczne i metodologiczne osiągnięcia marksizmu. A że nie zawsze przedkładane przez marksistów rozwiązania będą w zgodzie ze sobą, nie powinno to nikogo niepokoić. Nie wchodzi tu przecież w grę opinia o politycznych konsekwencjach a rozbieżności teoretyczne są nie do uniknięcia w otwartym i rozwijającym się systemie filozoficznym”<sup>1</sup>. W swym własnym przekonaniu Ash niewątpliwie uprawia metaetykę w oparciu o teoretyczne i metodologiczne założenia marksizmu. Wychodząc jednak ze słusznych przesłanek, można mimo to dojść do błędnych konkluzji. Nie sądzę, aby Ash reprezentował naprawdę

<sup>1</sup> *Marksizm a metaetyka*, w: *W kręgu etyki marksistowskiej*, Warszawa 1966, s. 274.

marksistowski styl filozofowania. Nie zdaje on sobie nawet sprawy, w jak bardzo kłopotliwym położeniu znalazł się, przyjmując za punkt wyjścia *Kapitał*. Jeśli chce być w zgodzie z Marksem, to — założywszy nawet, że uprawnione jest przejście od ekonomii do etyki — jego rozważania teoretyczne mają walor tylko dla społeczeństwa kapitalistycznego. Engels w polemice z Dühringiem pisze wprost: „w całym rozdziale *Kapitału*, traktującym o wartości, nie pojawia się najłżejsza nawet aluzja co do tego, czy lub w jakim zakresie Marks uważa, iż ta teoria wartości towarów da się zastosować także do innych formacji społecznych”<sup>2</sup>. Naturalnie nie przeczę, iż *Kapitał* zawiera potężny ładunek treści moralnych i szereg refleksji etologicznych. Przekonująco pisała o tym u nas Alicja Glińska<sup>3</sup>. Sprzeciw mój ogranicza się jedynie do traktowania *Kapitału* jako jedynej teoretycznej podstawy etyki marksistowskiej, we wszystkich jej aspektach, a szczególnie w aspekcie metaetycznym. Uważam, że *Kapitał* nie może być w żaden sposób punktem wyjścia marksistowskiej metaetyki — ani jej nie zawiera ani nie implikuje. Nie jest ujmą dla marksizmu brak własnej metaetyki. Metodologiczne zaplecze, ogromna pojemność informacyjna marksizmu, pozwalają oczekiwać, że prędzej czy później marksizm zbuduje własną metaetykę. Natomiast źle jest, gdy zamiast twórczego rozwoju, twórczego wypełniania istotnych luk etyki marksistowskiej próbuje się, jak to czyni Ash, rozwiązywać podstawowe problemy etyki i metaetyki ograniczając się jedynie do stwierdzenia, iż są one materialnie uwarunkowane i znikną z chwilą przewyżczenia podstawowych sprzeczności ekonomicznych.

Zbigniew Szawarski

#### MORALNE RACJE POKOJU

Richard M. Hare, *Peace*, The Sixth Annual Lecture of the Research Students' Association delivered at Canberra on 19 July 1966, The Australian National University, Canberra 1966.

Wykład Hare'a wygłoszony 19 lipca 1966 r. w Australijskim Uniwersytecie Narodowym, jest interesującym przykładem konkretnego zastosowania filozofii moralnej do wyjaśnienia przyczyn wojny i zarazem sformułowania pozytywnych zaleceń dotyczących wyboru moralnych racji i sposobów utrzymania pokoju. Jest to jedna z nielicznych jeszcze prób zastosowania filozofii moralnej nie tylko do rozstrzygania moralnych sporów między jednostkami, lecz do rozstrzygania kontrowersji pomiędzy grupami społecznymi czy całymi narodami.

Będą to — zapowiada Hare — filozoficzne rozważania o postawach, które należy zająć, jeśli chce się mieć jakąkolwiek nadzieję utrzymania pokoju w świecie. Ponieważ głównym zagrożeniem pokoju jest nacjonalizm i fanatyzm, winniśmy jako filozofowie poddać wnikliwej analizie obie te idee. Im lepiej je zrozumiemy, tym łatwiej będzie nam likwidować zagrożenie. Rozważania te nie dotyczą więc tej czy owej ideologii, ale sięgają głębiej — dotyczą motywów działania politycznego. Polityk czyni to, co uważa za słuszne. Dlatego punktem wyjścia i miejscem,

<sup>2</sup> *Anty-Dühring*, Warszawa 1949, s. 196.

<sup>3</sup> A. Glińska, *Zawartość etyczna I tomu „Kapitału” Marksa*, „Studia Filozoficzne” 1967, nr 2; oraz *Ideal człowieka i społeczeństwa w I tomie „Kapitału” Marksa*, „Zeszyty Naukowe Katowickiej WSP”, seria filozof., 1964.