

WSTĘP DO FILOZOFII MORALNEJ

J. D. Mabbott, *An Introduction to Ethics*, Hutchison University Library, London 1966, ss. 195.

John D. Mabbott jest jednym z najwybitniejszych współczesnych filozofów angielskich. Zajmuje się przede wszystkim problemami filozofii politycznej i etyki. O jego najgłośniejszej książce *The State and the Citizen* — pisał przed laty *Mind*, że jest to pierwsza książka od czasów *Philosophical Theory of the State* Bosanqueta z roku 1899, która swą dociekliwością i śmiałością wywarła tak ogromne wrażenie na Brytyjczykach. Opublikowany obecnie wstęp do etyki wynika — jak stwierdza w przedmowie autor — z przekonania o rosnącej doniosłości filozofii moralnej w świecie współczesnym. Większość wydanych ostatnio wstępów do etyki (B. Mayo, P. H. Nowell-Smith, R. M. Hare) jest, zdaniem autora, zbyt trudna dla nie zorientowanego w sprawach filozofii czytelnika. Dlatego też książkę swą adresuje autor przede wszystkim do filozoficznych laików oczekując, że w ten sposób pobudzi ich zainteresowanie filozofią.

Konstrukcja książki jest całkowicie podporządkowana zamierzeniom autora. Nawet wcześniej publikowane rozdziały („Moral Rules”, „Freedom of Choice” i „Punishment”) nie odstają od wewnętrznej logiki dzieła, lecz stanowią kolejne logiczne stadia rozumowania autora. Pod względem bowiem zamysłu autorskiego i sposobu jego realizacji jest to książka godna uwagi. Nie jest to jeszcze jeden banalny wstęp dla „początkujących”, w którym autor usiłując powiedzieć możliwie wszystko, nie mówi w istocie nic. Jest to wprowadzenie do etyki w najbardziej dosłownym rozumieniu tego słowa. Autor zaczynając od rzeczy najprostszych krok po kroku wprowadza czytelnika w labirynt współczesnej filozofii moralnej. Nie tylko przekazuje czytelnikowi konkretną, rzetelną wiedzę etyczną, lecz — co ważniejsze — systematycznie uczy go swoistości myślenia filozoficznego nawiązując przy tym do najlepszych tradycji filozofii angielskiej.

Od razu, we wstępie książki czytelnik zostaje lojalnie poinformowany, że choć bezbłędnie potrafimy posługiwać się terminami etycznymi, to jednak mamy poważne kłopoty z ostrym wyróżnieniem dziedziny moralności. Jasno to widać chociażby na przykładzie doktryny hedonizmu utylitarystycznego. Prezentując w kilku jasnych zdaniach podstawowe tezy tej teorii, autor koncentruje swą uwagę wokół jej wad. Wymieniwszy szereg klasycznych argumentów przeciwko hedonizmowi utylitarystycznemu, redukuje je ostatecznie do trzech zasadniczych: 1) ludzie cenią również inne cele niż przyjemność, 2) nie wiemy właściwie, kiedy realizujemy własne dobro, a kiedy dobro ogółu, 3) nie wiemy, jaką wartość przypisać na gruncie tej teorii motywom i intencjom. Stwierdzenie braków hedonizmu utylitarystycznego stanowi punkt wyjścia do przedstawienia teorii bardziej wyrafinowanej, unikającej — jak twierdzi Mabbott — postawionych zarzutów — mianowicie, idealnego utylitarystycznego G. E. Moore'a. Moore uznaje istnienie wartości innych niż przyjemność, dylemat dobra jednostki czy dobra ogółu rozwiązuje przyjmując koncepcję możliwie największej sumy dobra we wszechświecie; wreszcie, całkowicie uniezależnia godziwość lub niegodziwość czynu od jego słuszności czy niesłuszności moralnej. Jednakże nawet koncepcja Moore'a nie jest wolna od błędów, co autor przekonywająco ilustruje przytaczając ostre obiekcje Pricharda i Rossa przeciwko moore'owskiemu pojmowaniu reguł moralnych. Lecz ani Ross, ani Prichard nie potrafią zadowalająco wyjaśnić istoty reguł moralnych, unikają prob-

lemu uzasadniania reguł, nie umieją wskazać dyrektyw wyboru w sytuacji reguł konfliktowych. Problem zatem sprowadzają do właściwego wyjaśnienia istoty reguł moralnych. W tym punkcie rozpoczyna się rozdział o regułach moralnych, bez wątplenia jedna z najciekawszych części książki.

Mabbott bez wahania odrzuca koncepcję Rossa i Pricharda o bezwzględny i oczywisty charakterze reguł moralnych. Unika skrajności i równie zdecydowanie odrzuca koncepcję reguł moralnych jako empirycznych generalizacji. Nie chce wpadać w absolutystyczny rygoryzm Moore'a. Świadom, że w postępowaniu moralnym dokonujemy konkretnych decyzji moralnych odwołując się do ustalonych reguł moralnych, rad by wiedzieć, kiedy powzięta decyzja jest decyzją słuszną. Proponowane przezeń rozwiązanie zasada się na coraz bardziej popularnym we współczesnej filozofii moralnej powiązaniu imperatywu kategorycznego z zasadą użyteczności. O ile formuła imperatywu kategorycznego obowiązuje przy uzasadnianiu słuszości poszczególnych czynów, zasada użyteczności służy uzasadnianiu słuszości reguł moralnych. W codziennym postępowaniu moralnym nie mamy zazwyczaj zbytnich kłopotów dotyczących słuszości naszych decyzji moralnych. Miarą słuszości czynu jest jego zgodność z konkretną regułą moralną. Czyn zgodny z regułą jest słuszny nawet wtedy, gdy pociąga za sobą konsekwencje gorsze od jakiegos innego alternatywnego czynu. Dopiero gdy żyjemy wątpliwości co do słuszości danego czynu pytamy: „Co by było, gdyby na moim miejscu każdy postąpił tak samo?” Formuła ta pozwala nam dyskwalifikować zamierzenia niepewne, lecz nie dostarcza nam pozytywnych dyrektyw postępowania. Co więcej, nie jest to sprawdzian całkowicie niezawodny, ponieważ teoretycznie możliwe są wypadki powszechnej zgody i niesprzeczności wobec niektórych typów zachowań całkowicie niezgodnych z naszym poczuciem moralnym (znany kantowski przykład o niewłaściwym wykorzystywaniu zdolności). Dlatego też winniśmy dodatkowo dysponować metodą uzasadniania uznawanych przez nas reguł moralnych. Autor stojąc na stanowisku tzw. utylitaryzmu reguł uzależnia uznanie reguły moralnej od praktycznych skutków jej respektowania. „Reguła jest godna uznania, jeżeli społeczeństwo, w którym jest respektowana będzie żyło lepszym życiem, niż społeczeństwo nie uznające w danym względzie tej lub jakiejś innej reguły” (s. 40).

Nie trafia w tę koncepcję argument zmienności reguł moralnych, ponieważ autor rozróżnia dwa typy reguł moralnych — reguły konstytutywne i reguły regulatywne. Respektowanie pierwszych jest koniecznym warunkiem wszelkiego życia społecznego. Ich niezmienny, uniwersalny charakter sprawia, że wydają nam się oczywiste. Nie dochodzimy do nich drogą generalizacji empirycznych, po prostu są, a my je jedynie odkrywamy. Reguły regulatywne podlegają zmianom w zależności od danej epoki historycznej. Większość naszych wątpliwości moralnych dotyczy właśnie respektowania tych reguł i w tym wypadku zawsze wolno nam zakwestionować lub w ogóle zaniechać respektowania reguły ze względu na jej konsekwencje praktyczne.

Rozwiązanie to jest jednak połowiczne. Relatywizując wartość reguły moralnej do jej praktycznej konsekwencji, związku w jakim pozostaje z „dobrym życiem społeczeństwa” winniśmy dysponować procedurami, które nie tylko pozwoliłyby nam zbadać, lecz także ocenić konsekwencje przestrzegania reguły. Faktycznie nie sposób jednak okazać, że konsekwencje przestrzegania danej reguły są dobre. Nie przekonuje odwoływanie się do oczywistości, nieprawomocne są wszelkie wyprowadzenia ocen ze zdań o faktach, zawodny jest test koherencji. Zwrot „dobre życie społeczeństwa” jest w istocie pusty i może być wypełniony różną treścią.

W żaden sposób nie potrafimy dowieść, że ta lub inna interpretacja zwrotu jest właściwa. W tym miejscu, sądzi autor, rzeczywiście znajduje się martwy punkt etyki (por. rozdz. 7).

Sledząc wraz z czytelnikiem perypetie reguł moralnych w intuicjonizmie Moore'a i deontologów sformułował Mabbott własne propozycje rozumienia, funkcji oraz uzasadniania reguł moralnych. W podobny sposób doszedł do sformułowania własnej koncepcji słuszności, powinności i obowiązków moralnych. Przyjawszy za punkt wyjścia różnice pomiędzy Moore'em a Rossem w sprawie koniecznych warunków słuszności czynu, autor przedstawia najistotniejsze racje za i przeciw dyskutowanemu poglądom. Argumentacja przedstawiona jest nader przejrzysto z zachowaniem chronologii i porządku logicznego. Tak więc, przyjęta przez Moore'a i Rossa obiektywistyczna formuła obowiązku moralnego (w określonej sytuacji zawsze istnieje taki czyn, który jest słuszny, powinien być dokonany i dokonanie jego jest obowiązkiem człowieka) zakwestionowana jest na mocy znanych obiekcji Pricharda. Zestawiając racje Rossa i racje Pricharda, autor przywołuje w sukurs Carritta, by ostatecznie po rozważeniu przytoczonych argumentów przedstawić własną subiektywistyczną koncepcję obowiązku moralnego. Aby powiedzieć o kimś, że spełnił swój obowiązek — konkluduje Mabbott — należy znać: 1) jego przekonania o danej sytuacji, 2) jego przekonania o konsekwencjach zamierzonego działania, 3) jego rzeczywiste przekonania moralne, 4) motywy, 5) intencje (*what he set himself to do*).

Fakt, że wszyscy dyskutowani autorzy przyjmowali za punkt wyjścia potoczne użycie słów daje Mabbottowi sposobność do refleksji nad zmiennością przekonań moralnych oraz współczesnymi teoriami metaetycznymi. Szczególnie dużo miejsca poświęca emotywizmowi. Uznając wartość emotywistycznej teorii sporu etycznego, autor wysuwa szereg zarzutów przeciwko poszczególnym punktom teorii emotywnej. Tak więc, emotywiści nie uwzględniają w swych analizach zdań o przeszłości, nie potrafią wskazać kryterium, które precyzyjnie pozwoliłoby odróżnić w języku potocznym terminy emotywne od deskryptywnych, nie widzą dostatecznej różnicy pomiędzy emocjami a postawami. Za szczególnie poważny błąd Stevensona uznaje Mabbott „poprawienie” koncepcji Ayera poprzez przypisanie ocenom etycznym funkcji perswazyjnej. Zdaniem Mabbotta wiele ocen istotnie pełni funkcję perswazyjną, są jednak i takie, które niczego nikomu nie perswadują np. ocena zapisana przez mnie w dzienniku: „Źle dziś potraktowałem Jana”. Nader mocne są dwa dalsze argumenty przeciwko emotywizmowi: emotywiści nie umieją podać *stricte* moralnego znaczenia terminu „dobry”, nie potrafią też odróżnić perswazji moralnej od wszelkiej innej perswazji. To właśnie skłania autora do konkluzji, że „sam emotywizm jest rodzajem intuicjonizmu. W istocie bowiem bezpośrednio ujmujemy różnicę pomiędzy uczuciem aprobaty moralnej a uczuciem aprobaty estetycznej bądź pomiędzy uczuciem szoku a uczuciem nieprzyjemności” (s. 91).

Badając kontrowersję pomiędzy subiektywizmem a obiektywizmem w etyce, Mabbott bardzo ostro atakuje wszelkie teorie subiektywistyczne. Atak ten jest całkowicie zrozumiały, gdy uwzględnić, że dla autora filozofia możliwa jest tylko w języku zdań syntetycznych *a priori*. W etyce Mabbott zajmuje stanowisko obiektywistyczne. Jest przekonany, że każdy posiada właściwy zdrowy osąd rzeczywistości. Jesteśmy obiektywistami niejako z natury. Dopiero zła filozofia czyni z nas subiektywistów. Program filozofii jako logicznej analizy języka potocznego nie jest programem złym, atoli „analizy” proponowane przez różnych przedstawicieli tego kierunku są nie do przyjęcia. Analiza zdań etycznych winna nam

wyjawić, co rzeczywiście mamy na myśli mówiąc, że ktoś postąpił dobrze. Nie sposób przyjąć, że gdy np. Churchill powiada o Hitlerze, iż jest złym człowiekiem, a Goebbels stwierdza, iż jest dobrym, wypowiadają jedynie opinie o własnych postawach. Nie zgodziliby się z tym ani ferujący ocenę, ani żaden normalny człowiek. Mimo że autor wprost tego nie mówi, założenia ataku są oczywiste: sens zdania jest niezależny od wszelkich postaw i emocji zarówno wypowiadającego zdanie, jak i słuchacza. Filozof winien wydobyć i zapisać ów sens. Jeżeli ktoś odmówi przyznania ocenom etycznym obiektywnego znaczenia, nieuchronnie wpadnie w subiektywizm, tzn. zwątpi o możliwości weryfikacji ocen etycznych.

Należy żałować, że w rozdziale tym, tak niezmiernie doniosłym dla całej swojej koncepcji filozofii moralnej Mabbott pozwala zaledwie domyślać się swej ontologii, a przede wszystkim epistemologii. Łatwo jest oczywiście powiedzieć, że sens zdania jest czymś obiektywnym, że jest nam bezpośrednio dany lub możemy go odkryć, sytuacja komplikuje się jednak, gdy sens ów odczytujemy na różne sposoby. Wydaje się więc, że w przypadku Mabbotta nadal zachowują walor tradycyjne argumenty przeciwko intuicjonizmowi etycznemu i jego semantyce.

Pozostałe rozdziały książki dotyczą wolności wyboru, kary oraz praw i obowiązków moralnych. Mabbott bardzo krytycznie ocenia determinizm w tzw. „naukowym wydaniu”. Zasady określające następstwo zdarzeń w świecie przyrody są — jak twierdzi — całkowicie bez znaczenia dla postępowania człowieka. Logiczna analiza języka moralności dopuszcza jedynie indeterministyczną interpretację postępowania człowieka, inaczej nie byłoby możliwe, aby słuszną była teza: „powiniennem, a więc mogę”. „Usage is indeterminist”.

Co się zaś tyczy koncepcji kary, jest ona — jak można było oczekiwać — całkowicie zgodna z utylitarystyczną koncepcją moralności. Skoro istnieje prawo, to winno być ono respektowane. Karę stosuje się w wypadku pogwałcenia prawa. Fakt istnienia kary jest niewątpliwie czymś przykrym, ale intencją prawodawcy jest społeczeństwo bez kary. Prawodawca nie jest odpowiedzialny za istnienie kary. Winni są przestępcy.

Końcowy rozdział o prawach i obowiązkach moralnych jest efektownym zamknięciem książki. Analizując pojęcia prawa moralnego, Mabbott koncentruje swą uwagę przede wszystkim wokół problemów definicji praw w terminach powinności lub obowiązku. Nie ulega dlań wątpliwości, że przyznanie komuś moralnego prawa nakłada na innych obowiązek respektowania tego prawa. „Człowiek ma prawo do czegoś wówczas, gdy inni ludzie powinni być powstrzymani od przeszkadzania mu w osiągnięciu tego, albo zmuszeni do okazania mu pomocy” (s. 144). Prawo moralne ma charakter uniwersalny. Jeżeli przynajmniej jedno dziecko ma prawo do nauki, wszystkie dzieci mają prawo do nauki. Prawo to winno być jednak sankcjonowane odpowiednio poważnym autorytetem, który w dodatku dysponuje odpowiednimi środkami nacisku. Autorytetem takim jest państwo. Lecz i ono nie gwarantuje respektowania wszystkich praw. Tworzy się zatem takie instytucje jak ONZ, proklamuje Kartę Praw Człowieka i Obywatela, żeby wyrzucić odpowiedzialność na państwo uchylające się od zagwarantowania swym obywatelom należnych im praw.

Prawa zawsze implikują obowiązki, ale nie zawsze obowiązki implikują prawa. Jeżeli ktoś prosi mnie o pożyczkę książki, której aktualnie nie potrzebuję, moim obowiązkiem jest mu pożyczyć, lecz nie ma on prawa domagać się ode mnie pożyczki tej książki. W wypadku jednak, gdy ja pożyczyłem od kogoś pieniądze i nie oddaję, wierzyciel mój ma prawo domagać się ode mnie spełnienia obowiązku

zwrotu zaciągniętych długów i dysponuje zagwarantowanymi mu przez państwo środkami nacisku. Mamy więc prawo — jak trafnie zauważył J. S. Mill — domagać się sprawiedliwości, lecz nie mamy prawa domagać się życzliwości. Obowiązek sprawiedliwości zakłada istnienie pewnych praw, obowiązek życzliwości takich praw nie zakłada. Jest to zupełnie inny typ obowiązku, który udalnie charakteryzuje scholastyczny termin „supererogatoryjny”. (W etyce scholastycznej czyny supererogatywne są to czyny chwalebne, lecz niekonieczne do zbawienia). Nikt zatem nie ma prawa zmuszać nas, iżbyśmy byli życzliwi, tak jak ma prawo domagać się np. zwrotu długu. Zdaniem Mabbotta, jedynym współczesnym filozofem, który zdał sobie sprawę z doniosłości różnicy pomiędzy dwoma wyróżnionymi typami obowiązków był H. Bergson. Właśnie on wyróżnił odpowiednio moralność społeczną (zamkniętą) i moralność ludzką (otwartą). Ta ostatnia, której cechą swoistą jest supererogatoryjny charakter wszelkich powinności moralnych jest ściśle związana z konkretnymi żywymi lub historycznymi wzorami osobowymi. Tworzą ją wielcy reformatorzy moralni i stąd jej ściśle związki z religią. W miarę upływu historii petryfikuje się i staje się moralnością społeczną. To wzajemne przenikanie się obu typów moralności sprawia, że nie dysponujemy odpowiednio ścisłym kryterium, które pozwoliłoby wyróżnić klasę obowiązków supererogatoryjnych ze zbioru wszystkich obowiązków moralnych.

Na początku książki Mabbott ostrzegł czytelnika o trudnościach towarzyszących wszelkim próbom wyróżnienia dziedziny moralnej. W opozycji do Moore'a, Pricharda, Rossa i Carritta sformułował swą własną koncepcję słuszności i powinności moralnej. Wiążąc słuszność czynu ze zgodnością z odpowiednią regułą moralną i rezultatami jej respektowania, uchylił się jednak od odpowiedzi na pytanie o sposób weryfikacji zdań o konsekwencjach respektowania danej reguły moralnej. Podobnie też uchylił się od podania sposobu rozpoznawania moralnego charakteru motywów decydujących o moralnym charakterze obowiązków. Unik ten nie jest rezultatem niewiedzy, lecz prostą konsekwencją filozoficznej orientacji autora. Mabbott, choć nigdzie wprost się nie deklaruje, zdaje się być przedstawicielem zmodernizowanego intuicjonizmu. Nie trapi się wcale zagadnieniem wyodrębnienia i identyfikacji uwikłanego w nasze zachowanie „czynnika moralnego”, ponieważ z góry zakłada jego znajomość. „Jeżeli nie mogę uczciwie powiedzieć «Spieszyłem się, żeby na mnie nie czekano», nie mogę powiedzieć, że czyn mój był moralny. Filozofia moralna nie może rozstrzygać, czy poszczególne czyny są moralne. Może tylko określić, w jakich warunkach dany czyn będzie moralny” (s. 149). Filozofia moralna może określić konieczne warunki moralności czynu lub obowiązku, natomiast warunki wystarczające są nam dane *a priori* i nie zawsze potrafimy zdać z nich sprawę.

Tak oto przedstawia się proponowane przez Mabbotta wprowadzenie do etyki. Nie jest to jednak wbrew zamierzeniom autora książka łatwa. Niby autor stawia sobie o wiele skromniejsze zadania niż wspomniani we wstępie Hare, Mayo i Nowell-Smith, niby wybiera inną metodę wykładu, jednak mimo to lektura książki wymaga sporej koncentracji i pewnego przygotowania. Ogromny jest bowiem ładunek intelektualny zawarty w książce. Ostatecznie autor przedstawia nie tylko podstawowe problemy etyki, lecz także właściwe konkretnej szkole filozoficznej rozwiązania. Pod tym względem książka stanowi znakomite wprowadzenie do współczesnej zmodernizowanej intuicjonistycznej filozofii moralnej.