

Jenny Teichman *Etyka społeczna. Podręcznik dla studentów*, przeł. Anna Gąsior-Niemiec, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, 205 stron.

Etyka społeczna została napisana – na co już we wstępie wskazuje autorka, Jenny Teichman – w obronie etyki humanistycznej. Humanizm Teichman opiera się na dwóch fundamentalnych założeniach: (1) życie ludzkie jest wartością samo w sobie; (2) każdej istocie ludzkiej (a nie tylko *osobie*) przysługują pewne niezbywalne prawa.

Dwie pierwsze części książki Teichman – *Podstawy etyki* i *W obronie humanizmu* – dotyczą ogólnych problemów etyczno-filozoficznych. Tam też poznajemy ogólne założenia etyki Teichman. W części trzeciej, *Śmierć i życie*, autorka przechodzi do analizy pewnych szczegółowych problemów etycznych, takich jak eutanazja, aborcja i etyka zawodowa. Ostatnia część, *Ideologia i wartości*, poświęcona jest natomiast bardzo różnym zagadnieniom: feminizmowi, granicom wolności myśli i wypowiedzi, a także niektórym nurtom politycznym (ściślej: etycznym implikacjom pewnych ideologii i programów politycznych). Zgodnie z porządkiem książki Teichman zaczniemy od spraw ogólnych – prezentacji jej stanowiska w etyce i przedstawionej przez nią krytyki innych nurtów etycznych. Następnie przejdziemy do jednego z centralnych problemów części trzeciej – aborcji. Na końcu omówimy najdłuższy rozdział książki (z części czwartej), „Prawica, lewica i Zieloni”.

Teichman uważa, że nie może istnieć filozofia moralności bez pojęcia „pozytywnej wartości przyrodzonej”. Wartość tę przypisuje ona życiu ludzkiemu jako takiemu. Za zupełnie niezrozumiałe uważa przyznawanie wartości przyrodzonej różnym stanom, w jakie obfituje życie ludzkie (takim jak szczęście czy przyjemność), przy jednoczesnym odmawianiu takiej wartości samemu życiu. Żadna teoria wartości nie może abstrahować od faktu, że ludzie pragną żyć niezależnie od tego, czy są szczęśliwi czy nie i że samo życie przedkładają oni nad jakikolwiek stan ducha czy ciała. Dążenie do zachowania życia ma według niej charakter instynktowny, co nie znaczy, że nieracjonalny.

Humanizm Teichman jest wyrazem sprzeciwu wobec jakichkolwiek form utilitaryzmu w etyce oraz wszelkich teorii usiłujących ufundować etykę i moralność na jakichś innych podstawach niż świętość ludzkiego życia. Proponowany przez nią humanizm wyrasta, jak twierdzi, z bardzo różnorodnych źródeł, tak religijnych, jak i świeckich.

Autorkę niepokoi rozpowszechnianie się tzw. nowej moralności (czyli moralności utilitarystycznej) – wpajanej młodzieży przez „nowoczesnych nauczycieli filozofii”.

Przeciwstawia się ona także egoizmowi teoretycznemu (według którego podstawą moralności jest prywatny interes jednostki), relatywizmowi (głoszącemu, że nie można osądzać innych społeczeństw podług norm przyjętych przez nasze własne) i personizmowi¹ (przekonaniu, że naturalne prawa i poszanowanie należą się wyłącznie *osobom*).

Krytyka utilitaryzmu

Utilitaryzm, pogląd, według którego wszelkie czyny i sytuacje należy oceniać ze względu na ich konsekwencje (skutki), występował historycznie w różnych postaciach. Utilitarystą był Jeremy Bentham, który uważał, że pożądanym skutkiem ludzkich działań jest przyjemność. Utilitarystą był John Stuart Mill, który utrzymywał, że należy dążyć nie tyle do przyjemności, ile do szczęścia (szczęścia dla jak największej liczby ludzi). W XX wieku rozwinął się tzw. utilitaryzm idealny głoszący, że przyjemność i szczęście to tylko dwa z wielu możliwych celów, do których należy dążyć. Metodę rachunku utilitarystycznego odnoszono przy tym zarówno do jednostkowych czynów, jak i do samych zasad życia społecznego.

Na oznaczenie różnych odmian utilitaryzmu Teichman używa pojęcia „konsekwencjalizm”. Konsekwencjalizm jest jej zdaniem postawą wewnątrznie niespójną, gdyż „według konsekwencjalizmu czyny (albo też zasady) należy oceniać wedle ich skutków, nie wnikając w to, w jakim społeczeństwie są one umiejscowione”.

Trudno zrozumieć, o co tak naprawdę chodzi w tym zarzucie, skoro utilitarystyczny rachunek korzyści nie polega na niczym innym, jak tylko na szacowaniu prawdopodobnych skutków pewnych czynów czy zasad w oparciu o analizę okoliczności towarzyszących.

¹ Występujący w polskim przekładzie *Etyki społecznej* termin „personizm” jest terminem bardzo rzadko spotykanym w literaturze filozoficznej. Teichman wywodzi go z ang. *person* (osoba). Jest to o tyle uzasadnione, że ci filozofowie, których Teichman uznaje za personistów, posługują się w swoich rozważaniach pewną definicją *osoby*. „Personizm” ma więc ten sam źródłowski co „personalizm”. Nie są to jednak terminy synonimiczne, a wręcz przeciwnie. Personalizm jest w ujęciu Teichman „rodzajem humanizmu o zabarwieniu religijnym”, podczas gdy personizm jest wręcz antyhumanizmem (humanista to przeciwnik personizmu). Definicję personizmu w rozumieniu Teichman przytoczę w poświęconej mu partii tekstu.

Oczywiście, konsekwencjalistyczne rachunki można przeprowadzać błędnie, nie biorąc pod uwagę okoliczności istotnych dla danego czynu czy zasady. W tym wypadku byłyby to właściwości danego społeczeństwa. Nie jest to jednak argument przeciwko konsekwencjalizmowi, ale przeciwko zbyt powierzchownemu stosowaniu tej metody.

Teichman zapomina o tym, że najsłynniejszy przedstawiciel utilitaryzmu, John Stuart Mill, wyraźnie przestrzegał przed stosowaniem takich samych zasad w stosunku do różnych społeczeństw, wskazując np., że wolność słowa tylko tam zaowocuje rozwojem naukowym (i tylko tam będzie społecznie pożyteczna), gdzie istnieje już odpowiedni kapitał intelektualny.

Autorka *Etyki społecznej...* oskarża utilitaryzm o „odwracanie kota ogonem” w zakresie podstawowych założeń aksjologicznych. Utilitaryści obdarzają wartość (samą w sobie) pewne stany umysłu, jak przyjemność czy szczęście. Jakże jednak – argumentuje Teichman – można uznawać wartość przyrodzoną pewnych stanów doświadczanych przez istotę ludzką, skoro samej tej istoty nie uważa się za wartość samą w sobie? A więc jak stan podmiotu może mieć większą wartość niż sam podmiot? Jakim sposobem coś, co ma wartość jedynie drugorzędą, może pojąć czy wytworzyć wartości wyższego rzędu? Argument ten łatwo można zbić jej własną metodą, wskazując, że życie ludzkie jako pewien proces czy stan cenimy wyżej niż stanowiące jego podłoże substancje chemiczne. Przykład ten dowodzi, że pewne stany podmiotu mogą być wyżej wartościowane niż sam podmiot jako taki – w oderwaniu od tych stanów.

Teichman wskazuje na pewne trudności, wiążące się z praktycznym stosowaniem utilitarystycznej etyki. Dokonywanie utilitarystycznych rachunków jest zaś według niej w ogóle niemożliwe, gdyż „niemożliwe jest przewidywanie z dużą dozą prawdopodobieństwa skutków krótkoterminowych, nie wspominając o długoterminowych...”. Czy powinniśmy wobec tego wyrzec się wszelkich przewidywań co do prawdopodobnych skutków naszych działań i zadowalać się wyłącznie czynieniem zadość np. pewnym podmiotowym warunkom?

Powyższy „techniczny” argument ma jednak charakter konsekwencjalistyczny – głosi on bowiem, że działanie oparte na analizie prawdopodobnych skutków bywa, w swoich konsekwencjach, nieskuteczne. Czyżby wynikało z tego, że skuteczniejszą – z utilitarystycznego punktu widzenia – metodą jest działanie abstrahujące od własnych prawdopodobnych skutków, a uwzględniające jedynie swoje podmiotowe uwarunkowania (np. praktyczny stosunek działającego podmiotu do pewnych autotelicznych wartości)? Stanowisko tego typu można by chyba określić jako metakonsekwencjalizm.

Inna trudność wiąże się z niemożliwością porównywania ze sobą szczęścia różnych ludzi. Zdaniem Teichman nie da się też porównać naszego obecnego szczęścia z ewentualnym szczęściem, jakie stanie się naszym udziałem w przyszłości. Tymczasem utilitaryzm – zwłaszcza w wersji Milla – zakłada, że różne przejawy ludzkiego szczęścia są – mimo jakościowych różnic między nimi – zasadniczo porównywalne.

Antykonsekwencjalistyczne argumenty Teichman wskazują też na zagrożenia, do jakich może prowadzić ta doktryna. Są to: poświęcenie praw jednostek na ołtarzu szczęścia większości oraz gwałcenie zasad sprawiedliwości. To drugie ma wynikać z faktu, że zgodnie z rachunkiem korzyści czyn niesprawiedliwy, ale dający odpowiednio dużą masę szczęścia, powinien być wartościowany pozytywnie, a więc w pewnych warunkach czynienie niesprawiedliwości może okazać się moralnym obowiązkiem.

Ostateczny wniosek Teichman ma być druzgocący: „Konsekwencjalizm to nie grunt, lecz bagno”.

Krytyka personizmu

Personizm głosi, że uniwersalne prawa odnoszą się nie tyle do istot ludzkich, ile do – wyodrębnionych na podstawie pewnych zdolności umysłowych – *osób*. Zgodnie z jedną z wersji tej koncepcji, osoba to istota ludzka **wyposażona w rozum, zdolność do refleksji, pamięć i samoświadomość**.

Powyższa definicja nawiązuje do definicji osoby ludzkiej zaproponowanej przez Johna Locke’a. Jednakże Locke – co podkreśla Teichman – nie wyciągał ze swojej definicji takich wniosków jak personiści. W szczególności uważał on, że nosicielami praw naturalnych są wszyscy ludzie, a nie tylko osoby. Stanowisko Locke’a w tej kwestii Teichman uzupełnia następującym twierdzeniem: moralność istnieje dla dobra istot ludzkich, a nie tylko dla dobra klasy bytów racjonalnych, wyodrębnionych zgodnie z definicją jakiegoś filozofa.

Dodatковым argumentem przeciwko personizmowi może być jeszcze ta okoliczność, że wszystkie właściwości charakteryzujące osobę ludzką w przeciwieństwie do istoty ludzkiej niebędącej osobą nie nadają się do przeprowadzania ostrych podziałów. Jakkolwiek więc Teichman przyznaje, że personistyczne różniczenie ma charakter naturalny, a nie arbitralny, to jednak podkreśla ona, że różnice np. w poziomie inteligencji są różnicami stopnia. Jest to jednak argument techniczny. Najistotniejsze jest bowiem to, że „sprawiedliwość, by być sprawiedliwością, musi zadbać tak samo o słabe, jak o silne istoty ludzkie”.

Humanizm etyki Teichman

Warto więc zadać pytanie o to, jakie są konsekwencje proponowanego przez Teichman podejścia do zagadnienia humanizmu w etyce. Jedną z nich jest wykluczenie możliwości dyskusji z utylityzmem na gruncie humanizmu. Autorka nie bierze jednak pod uwagę, że utylityzm – zwłaszcza ten odwołujący się do ludzkiego szczęścia – może być w pewnym zakresie sojusznikiem proponowanej przez nią wersji humanizmu.

Teichman absolutyzuje przeciwieństwo między doktryną głoszącą, że życie ludzkie jest samo w sobie wartością, a doktryną mówiącą, że celem ludzi powinno być szczęście. Absolutyzacja taka jest możliwa jedynie przy karykaturalnej wy-

kładni tej drugiej doktryny – takiej, która pomija całkowicie jej humanistyczne treści i wskazuje jedynie na pewne jej dość hipotetyczne konsekwencje (te hipotetyczne konsekwencje to np. popieranie dzieciobójstwa itd.).

Teichman opiera swój humanizm na uznaniu absolutnej wartości ludzkiego życia oraz poszanowaniu dla fundamentalnych praw przysługujących każdej istocie ludzkiej (wynikających tylko z tego faktu, że jest się istotą ludzką). Nie zauważa jednak, że postulowane przez nią etyczne aksjomaty dają się – być może – równolegle uprawomocnić na gruncie utylitarystycznych zasad (odnoszącego rachunek korzyści do zasad). Można np. utylitarystycznie argumentować, że przyjęcie przez ludzkość zasady uniwersalnych praw istoty ludzkiej będzie prowadzić do znacznie lepszych rezultatów niż nieprzyjmowanie takiej zasady. W każdym razie istnieje cały obszar zagadnień humanistycznych, na którym możliwe jest poszukiwanie wspólnych rozwiązań praktycznych – takich, które, wypływając z fundamentalnych założeń Teichman, dają się bronić na gruncie utylitarystyki. Aprioryczne skreślenie przez nią całego tego obszaru może stawiać pod znakiem zapytania jej humanistyczne intencje.

Teichman przyznaje, że współcześni konsekwencjaliści nie odrzucają koncepcji uniwersalnych praw człowieka (w przeciwieństwie do dawnych konsekwencjalistów, takich jak Bentham, który, jak pisze autorka, głosił, że cały dyskurs praw naturalnych jest tylko „bujdą na resorach”), jednak zmieniają jej definicję i w ramach swoich systemów przyznają prawom naturalnym charakter wtórny. I to chyba właśnie w jej ujęciu ostatecznie dyskwalifikuje konsekwencjalizm jako sojusznika humanizmu.

Zajadłość ataków Teichman pod adresem utylitarystyki nasuwa pytanie, na ile rzeczywiście chodzi jej o humanizację życia społecznego, a na ile o konfrontację z doktrynami, które, wychodząc z odmiennych przesłanek teoretycznych, mogą do takiej humanizacji również prowadzić. Celem humanizmu powinno być, jak się wydaje, poszukiwanie takich rozwiązań, które prowadzą do realnego ucłowieczenia stosunków międzyludzkich, do rzeczywistego wypełnienia go humanistycznymi treściami i eliminowania praktyk gwałcących człowieczeństwo, a nie kurczowe trzymanie się abstrakcyjnych zasad. Co uwyrażnia się, gdy autorka przechodzi do szczegółowych problemów etycznych.

Aborcja

Problem aborcji rozważa Teichman jako problem konfliktu praw i interesów kobiety i ludzkiego płodu. Dla zwolenników opcji „pro choice” nie jest to konflikt równorzędnych stron. Kobieta jako człowiek jest podmiotem praw i interesów. Jest zaś bardzo wątpliwe, czy można to samo powiedzieć o ludzkim płodzie. Tymczasem Teichman uważa, że płód ludzki ma pewne interesy, które nie sprowadzają się tylko do unikania bólu, i twierdzi, że aby uznawać istnienie tych interesów, nie trzeba wcale przyjmować, że posiada on jakiegokolwiek pragnienia. „Gdyby twierdzenie, że płód nie ma żywotnych interesów, a zatem jego interesów

nie można naruszyć, było prawdziwe, to fakt, że lekarze traktują płody jak pacjentów, byłby zupełnie niewytłumaczalny. Skoro płodowi nie przysługują interesy ani prawa, dlaczego lekarze starają się chronić go przed chorobami? (...) Być może ktoś odpowie na to, że lekarze troszczą się o płód, gdyż należy on do matki, a matka jest pacjentem. Ale przecież nie należy do obowiązków lekarzy troska o rzeczy *należące* do ich pacjentów”. Ten osobliwy argument można jednak łatwo zbić, wskazując na to, że obowiązkiem lekarza jest np. troska o wątrobę pacjenta, a nikt na tej podstawie nie powie, że wątroba może być podmiotem praw czy interesów.

Inny argument Teichman za posiadaniem przez płód praw odwołuje się do prawa angielskiego, które pozwala zapisać majątek dziecku, które się jeszcze nie narodziło (tzn. jest jeszcze płodem). Trzeba jednak podkreślić, że majątek zapisuje się płodowi, o ile zostanie on dzieckiem, a więc... przyszedłemu dziecku (a nie płodowi jako takiemu).

Teichman przedstawia jednak bardziej filozoficzny argument na rzecz praw płodu. Nie jest on sformułowany wprost, ale daje się wyczytać z różnych jej wypowiedzi. . Nadałbym mu następującą postać:

– Moralność istnieje dla dobra wszystkich istot ludzkich (a nie tylko dla dobra osób).

– Płód ludzki jest istotą ludzką

– Wniosek: Płód ludzki powinien podlegać moralno-prawnej ochronie (polegającej na poszanowaniu jego praw).

Konsekwencją takiego stanowiska jest uznanie, że interesy osoby ludzkiej oraz interesy czegoś, co z pewnością nie jest osobą ludzką (ale według niektórych jest istotą ludzką jako *potencjalna* osoba ludzka), mogą być zestawione na jednolitej skali.

Podkreślam, że powyższa argumentacja jest moją konstrukcją – opartą jednak na różnych twierdzeniach Teichman. Prawdziwość wniosku zasadza się na prawdziwości jego przesłanek. Przyjrzyjmy się więc, jak Teichman broni drugiej z przesłanek: „Jasne jest, że płód ludzki jest płodem ludzkim, a nie końskim, kocim czy jakimkolwiek innym. Potencjalnie może się on stać ludzkim dzieckiem, ale nie ma możliwości, by się stał żrebakiem czy kociakiem. Płód ludzki jest więc pewnego rodzaju istotą ludzką”.

W taki sam sposób można jednak argumentować, że plemnik ludzki jest pewnego rodzaju istotą ludzką, skoro potencjalnie jest on dzieckiem ludzkim, a nie końskim czy kocim. Widzimy zatem, jak zacieranie różnicy między byciem czymś a byciem czymś potencjalnie prowadzi bezpośrednio do absurdalnych konsekwencji.

Pomijam już, ze względu na brak miejsca, pewne przywoływane przez Teichman pozafilozoficzne argumenty na rzecz tezy, że płód ludzki jest istotą ludzką. Przytoczymy tylko końcową konkluzję autorki: „...w rzeczywistości aborcja zwykle wiąże się ze zniszczeniem ludzkiego organizmu, który albo już stał się jednostką (...), albo osiągnął już zaawansowany stopień dyferencjacji organicznej.

W przypadku aborcji w dwudziestym tygodniu lub później organizm taki może już przeżyć poza organizmem matki (...) i może odczuwać ból.

Wynika z tego, że obrońcy aborcji musieliby wykazać, iż nie jest niczym złym niszczyć nienarodzone, czujące ludzkie jednostki. Skutkiem tego nauczyciele filozofii często twierdzą, że ponieważ w ich przekonaniu niszczenie nienarodzonych jednostek ludzkich nie jest niczym złym, nie może być czymś złym zabijanie niemowląt już narodzonych”.

Powyższa konkluzja ma na celu zasugerowanie czytelnikowi, że istnieje ścisły związek między uznawaniem prawa do aborcji a poglądem, zgodnie z którym nie ma nic złego w zabijaniu niemowląt. Jednakże argumenty zwolenników prawa do aborcji odwołują się w szczególności do naukowej wiedzy na temat ludzkiego płodu, jego faz rozwojowych, zdolności odczuwania na różnych etapach itd. Zwolennicy prawa do aborcji stwierdzają, że ta wiedza pozwala im uznać, że rzekome prawa czy interesy płodu nie mogą być postawione na równi z prawami i interesami kobiety. Problem praw niemowląt jest tymczasem zupełnie innym problemem, a argumenty zwolenników prawa do aborcji odwołujące się do wiedzy na temat płodu nie odnoszą się nijak do niemowląt.

Co prawda Teichman przedstawia argumenty zarówno zwolenników, jak i przeciwników prawa kobiet do aborcji – jest to jednak prezentacja bardzo stronnicza. Wyraźnie sympatyzuje ona ze stanowiskiem „pro life” i usiłuje ośmieszyć stanowisko „pro choice”. Autorka ma oczywiście prawo wyznawać w tych kwestiach poglądy, jakie chce, ale skoro tytuł jej książki opatrzony jest dopiskiem „Podręcznik dla studentów”, nie powinna chyba w aż tak wyraźny sposób sympatyzować z jedną z opcji.

Etyka wobec zagadnień ustrojowych i ekonomicznych

Etykę społeczną kończy (najdłuższy) rozdział „Prawica, lewica i Zieloni”, poświęcony problematyce właściwego ustroju politycznego i ekonomicznego. Jest to chyba jedyny rozdział, w którym Teichman ukrywa swoje preferencje i ogranicza się do – niestety niezbyt rzetelnego – referowania cudzych poglądów i argumentów.

Podsumowując dyskusję między dominującymi opcjami politycznymi, zarzuca ona ich orędownikom, że szukają „odpowiedzi na pytania polityczne w ekonomii”, gdy tymczasem „wiele pytań politycznych ma implikacje etyczne”. Sama jednak nie przedstawia własnych odpowiedzi na polityczno-etyczne pytania współczesności. Poprzestaje jedynie na wyrażeniu ubolewania, że obecnie kwestie etyczne znikają z politycznych trybun i że główni uczestnicy współczesnej debaty politycznej popadają nieustannie w sprzeczność z własnymi założeniami.

Niestety prezentacja głównych polityczno-etycznych obozów w książce Teichman obarczona jest wieloma poważnymi nieporozumieniami. Pomijam już tak fundamentalne błędy jak pomylenie libertynizmu z libertarianizmem (choć za ten błąd odpowiada być może redakcja tłumaczenia polskiego).

Teichman referuje trzy teorie dotyczące najlepszych sposobów zapewnienia przez rządy dobrobytu swoim obywatelom: teorię wolnego rynku, teorię demokracji socjalistycznej i poglądy Zielonych. Oczywiście każdy autor ma prawo wybrać do prezentacji dowolne teorie. Jeśli jednak pisze podręcznik dla studentów, wypada, aby były one mniej więcej reprezentatywne dla głównych stanowisk w polityczno-etycznej debacie.

Tego niestety o książce Teichman powiedzieć nie można. Najlepiej widać to chyba na przykładzie prezentacji „teorii demokracji socjalistycznej” (Anerina Bevana), która wyraża dziwny zlepek poglądów należących do zupełnie różnych nurtów politycznych (niedających się nijak pogodzić, nawet przy założeniu, że dla wydobycia na wierzch etycznych implikacji upraszczamy polityczne rozbieżności). Teoria ta – przynajmniej w tej formie, w jakiej przedstawia ją Teichman – łączy uznanie dla parlamentaryzmu z poglądem, że „wszystkie istotne decyzje odnoszące się do gospodarki narodowej” powinny być podejmowane przez „wybranych przedstawicieli ludu”. Głosi ona zarazem, że tymi „wybrańcami ludu” podejmującymi „wszystkie istotne decyzje” mieliby być socjaldemokraci. Socjaldemokraci tymczasem są jak najdalsi od takich pomysłów. Akceptują oni podstawowe reguły gospodarki rynkowej, zgodnie z którymi istotne decyzje dla gospodarki narodowej podejmuje kapitał – i co najwyżej postulują, aby państwo ingerowało w redystrybucję dochodu narodowego i narzucało kapitalistom pewne ograniczenia w interesie ogólnospołecznym.

Teoria ta łączy zatem sztucznie pewne poglądy socjaldemokratyczne z poglądem komunistycznym, głoszącym, że wszystkie istotne decyzje ekonomiczne powinny być podejmowane przez osoby znajdujące się pod demokratyczną kontrolą.

W historii myśli lewicowej występowały doktryny łączące parlamentaryzm z socjalizmem, jak np. kautskizm. Ich wewnętrzna niespójność, a także rozmaite przyczyny pozateoretyczne, uniemożliwiły powstanie jakiegokolwiek trwałego programu politycznego, który byłby wyrazem takiego stanowiska.

Jeżeli jednak Teichman pragnęła zbadać etyczne implikacje poglądu, że istotne decyzje ekonomiczne powinny znajdować się pod demokratyczną kontrolą, powinna była wyodrębnić jeszcze jeden obóz polityczno-etyczny, obóz demokracji ekonomicznej, w ramach którego znaleźliby się zwolennicy, z jednej strony, komunizmu (myśli Marksa, Lenina, Trockiego itd.), a z drugiej, anarchosyndykalizmu (i innych odmian lewicowego anarchizmu), a być może również niektóre odmiany lewicowego reformizmu.

Jakkolwiek również tak skonstruowany obóz nie poddawałby się jakiegś gruntownej syntezy, to jednak można by wyodrębnić pewne wspólne cele (takie jak społeczeństwo bezklasowe i bezpaństwowe), spajające ten obóz dla potrzeb etyczno-politycznej debaty.

Wtedy dałoby się porównać poglądy zwolenników demokracji ekonomicznej z poglądami socjaldemokratycznymi, zgodnie z którymi lewicowe ideały nie wymagają dla swojego urzeczywistnienia żadnej demokracji ekonomicznej. Miałoby

to niewątpliwe istotne zalety, chociażby ze względu na fakt, że taka debata obecnie realnie się toczy. Nowym impulsem ożywiającym tę debatę było powstanie masowego ruchu antyglobalizacyjnego, w ramach którego ścierają się zwolennicy komunizmu (trockiści) ze zwolennikami poglądów „klasycznie” socjaldemokratycznych (trzeba tu podkreślić, że główny nurt współczesnej socjaldemokracji odszedł daleko od poglądów „klasycznie” socjaldemokratycznych).

Podsumowanie

Główna wada książki Teichman to prymitywizm argumentacji. Nie jest to tak rażące, gdy autorka rozprawia się ze stanowiskami jednostronnymi czy absurdalnymi, takimi jak np. egoizm. Inaczej jest jednak w przypadku stanowisk, które są dość mocno ugruntowane w tradycji filozoficznej. Takim stanowiskiem jest chociażby sam utylitaryzm. Mimo iż utylitaryzm jest głównym przedmiotem ataku *Etyki społecznej*, całą antyutyliarystyczną argumentację Teichman sprowadzić można w istocie do trzech punktów:

- stosowanie utyliarystycznego rachunku korzyści (jako kryterium oceny i planowania naszych czynów i zasad) nastręcza „techniczne” problemy²;
- założenia utylitaryzmu są sprzeczne z fundamentalnymi zasadami humanizmu Teichman (z zasadą świętości ludzkiego życia i z zasadą praw przyrodzonych);
- utylitaryzm zachęca do czynów niesprawiedliwych, ale przynoszących ludziom szczęście.

Czy powyższe punkty uzasadniają mocną tezę, że „utyliaryzm to bagno”? Ocenę pozostawiam czytelnikowi.

O prymitywizmie argumentacji świadczy również przypisywanie różnym stanowiskom fałszywych konsekwencji (wynikających jedynie z pewnych *założeń* filozoficznych, przypisanych tym stanowiskom przez autorkę). Tak więc np. stanowisko „pro choice” w debacie aborcyjnej wywodzi Teichman z pewnych abstrak-

² Punkt ten - wspierający się na dość banalnej konstatacji, że nie zawsze można przewidzieć skutki naszych działań i że trudno jest mierzyć ludzkie szczęście – sam w sobie ma strukturę utyliarystyczną.

Nie wynika to jednak z tego, że Teichman usiłuje poddać utylitaryzm jakiejś krytyce immanentnej, ale raczej z tego, że utylitaryzm jest stanowiskiem na tyle zakorzenionym w zdrowym rozsądku, że nawet jego krytycy zmuszeni są do nieświadomego stosowania utyliarystycznych argumentów jako najbardziej trafiających do przekonania. Broniąc stanowiska Teichman, można by powiedzieć, że argumenty z pierwszego punktu nie tyle odwołują się do utyliarystycznego kryterium użyteczności i skuteczności, ile podważają samą możliwość utylitaryzmu jako postawy etycznej. Taka interpretacja czyniłaby jednak stanowisko Teichman jeszcze mniej przekonującym, skoro oczywiście jest, że wielu ludzi wartościuje, ocenia itd. zgodnie z kryterium utyliarystycznym, które wydaje im się „życiowe” i naturalne. To, że wielu ludzi wartościuje w sposób utyliarystyczny, nie świadczy oczywiście, że jest to postawa *sluszna*. Z pewnością jednak jest to postawa *możliwa* i stosowana.

cyjnych rozważań nad właściwościami osoby ludzkiej. Następnie z tychże założeń (na temat osoby ludzkiej) wyciąga konsekwencję, że wolno zabijać niemowlęta itd.

Inną, ale nie mniej poważną, wadą tej pracy – rozpatrywanej jako prezentacja określonego stanowiska filozoficznego – jest płytkość proponowanej przez autorkę wersji humanizmu. Ostatecznie cały humanizm Teichman koncentruje się na obronie dwóch zasad. Brakuje w nim zarówno jakiegś głębszej koncepcji człowieka, jak i konkretnych rozwiązań praktycznych, zmierzających do humanizacji naszego społecznego bytu.

Florian Nowicki