

oryginalnych hipotez dotyczących kultury, nie przynosi w zasadzie nowych propozycji etycznych i światopoglądowych. To bowiem, co autor ostatecznie proponuje, mieści się, jak staraliśmy się to wykazać, w ramach tradycyjnej etyki chrześcijańskiej.

Krystyna Starczewska

ETYKA W „WOPROSACH FILOSOPII” (1968)

Zamieszczone w recenzowanym roczniku „Woprosów Filozofii” prace poświęcone problematyce etycznej można podzielić na trzy grupy: a) podejmujące teoretyczną, metodologiczną i teoriopoznawczą problematykę moralności, b) dotyczące ideałów i postulatów etyki marksistowskiej, c) informacje naukowe i recenzje.

Przedstawimy w skrócie treść poszczególnych publikacji, zachowując wprowadzoną tu ich klasyfikację.

Metodologiczne i teoriopoznawcze problemy moralności

Problemy te posiadają w omawianym roczniku „Woprosów Filozofii” zdecydowaną przewagę. I tak w numerze 2 zamieszczony został artykuł dyskusyjny O. G. Drobnickiego *Charakter świadomości moralnej*. Punktem wyjścia swych rozważań autor czyni stwierdzenie, że w ostatnich latach nastąpił poważny rozwój etyki marksistowskiej, co obecnie skłania do podejmowania i opracowywania szczegółowych zagadnień. Jednym z nich jest właśnie zagadnienie istoty moralności, cech wyodrębniających tę formę świadomości z całokształtu duchowych tworów człowieka. Trudność takich ustaleń polega zaś na tym, iż postępowanie moralne nie stanowi jakiegś odrębnej sfery postępowania ludzkiego, istniejącej poza działalnością ekonomiczną, polityczną, teoretyczną, artystyczną itp. — całość tej działalności oraz stosunków społecznych i jednostkowych podlega ocenom moralnym. Moralność zatem to swoisty sposób regulacji działalności ludzkiej, niezależny od przedmiotowej treści działania.

Na czym polega według autora swoistość moralności jako regulatora działań ludzi we wszystkich sferach ich życia, a tym samym na czym polega charakter etyki?

Moralność stanowi system zjawisk wyznaczających zakres analiz teoretycznych etyki. Głównymi elementami moralności są: całokształt zachowania się ludzi podlegający ocenom i sankcjom moralnym, charakterystyczne dla moralności formy regulowania działalności ludzkiej, wreszcie świadomość moralna. Elementy te przeplatają się ściśle, tworzą jednolity system — każdy z nich może być definiowany w terminach innego.

Autor artykułu nie podejmuje się ustalenia swoistości pierwszych z dwóch wyróżnianych elementów moralności, natomiast próbuje ustalić specyfikę świadomości moralnej, biorąc pod uwagę występujące w niej normy, zasady, ideały, pojęcia dobra i zła, sumienia i godności, sprawiedliwości itp., służące samookreśleniu postępowania jednostek i grup społecznych, a zatem odgrywające instrumentalną rolę wobec praktyki ludzkiej. Łatwo tu jednakże popaść w tautologię — twierdzi Drobnicki — i określać moralność jako moralne normy, zasady, pojęcia itd. Dla uniknięcia tej tautologii należy rozpocząć definiowanie moralności od ustalenia natury dowolnych, ogólnych wyobrażeń moralnych. Ponieważ przedmiotem świa-

domości moralnej jest całość życia społecznego, przeto należy ustalić, na czym polega szczególnie stosunek świadomości moralnej do bytu społecznego, w jaki sposób ta forma świadomości odzwierciedla byt, na czym polega swoistość „gnoseologii” tej świadomości.

Zazwyczaj wskazuje się — kontynuuje autor — na normatywność i uniwersalność wyobrażeń moralnych jako na cechy szczególne świadomości moralnej. Cechy te rozpatruje on na przykładzie sądów moralnych, stanowiących według niego elementarny, modelowy przejaw moralności. Można bowiem sprowadzić do nich wszelkie normy, powinności, oceny itp. Sądy te zawierają dwa elementy: deskryptywny lub indykatywny wobec konkretnych przejawów działalności ludzkiej, o których one orzekają, oraz preskryptywny i ewokatywny. Ów sens normatywny sądów moralnych określa ich specyfikę, przy czym w sądach preskryptywnych („Eksplotacja powinna być zniesiona”) normatywność ma charakter nadrzędny, zaś w sądach wydobywających treść pojęć moralnych („Dobrem jest służyć celom człowieka”) — podrzędny. Normatywne znaczenie sądów moralnych wyraża się zaś zawsze tak w ich deontologicznej, jak i aksjologicznej zawartości, która w formie logicznej ujawnia ich praktyczny charakter.

Wskazanie na normatywność sądów moralnych wymaga jednakże specyfikacji dopełniającej, bowiem charakter oceniająco-normujący mają i inne zdania. Siła zobowiązująca imperatywów na przykład prawnych czy politycznych wynika stąd, że wyrażają one wolę społecznego, zinstytucjonalizowanego podmiotu (państwa lub klasy). Natomiast sądy moralne, chociaż także wyrażają potrzeby społeczeństwa lub klasy społecznej, jednak nie w formie objawienia woli danego podmiotu, lecz w formie konstatacji powinności lub wartości przedmiotu. Imperatywy moralne przyjmowane są lub odrzucane ze względu na ich wewnętrzną treść, nie zaś ze względu na stojącą za nimi siłę lub autorytet, a w każdym razie autorytet taki nie daje rękojmi ich siły obligującej.

Poszczególne aspekty znaczenia sądów moralnych wyrażają jedynie ich sens logiczny, jednakże nie mówią jeszcze o odzwierciedlanym przez te sądy przedmiocie. Twierdzenie, iż sądy moralne odzwierciedlają obiektywne prawidłowości społeczne, nie podlega dyskusji z punktu widzenia etyki marksistowskiej. Chodzi natomiast o formę i adekwatność tego odzwierciedlenia. Sądy moralne nie mogą być uzasadnione przez odniesienie ich do opinii społecznej — przeciwnie, opinia ta często staje przed osądem moralności. Sądy moralne jednostki mogą stać w sprzeczności z opinią społeczną, mimo to słuszność może być po stronie tej jednostki. Pozwala to odróżnić wymogi moralne od zwykłych społecznych nakazów, oceny moralne — od powszechnej aprobaty, argumenty i uzasadnienia — od różnych form psychologicznych nacisków. Również i w sytuacjach konfliktowych moralność odwołuje się do pojęć ogólnoludzkich, do doświadczenia historycznego. Tym samym świadomość moralna występuje w roli niezawisłego sędziego i najwyższego arbitra w rozmaitych konfliktach ideologicznych.

Autor przestrzega jednocześnie przed taką interpretacją sądów moralnych, która nie wykracza poza ich opis fenomenologiczny i nie uwzględnia mechanizmów gromadzenia się doświadczenia historycznego i subiektywizacji tego doświadczenia w świadomości jednostek.

Podstawowy problem etyki współczesnej zawiera się w pytaniu: Czy sądy moralne są wywodliwe z empirii, opisanej i wyjaśnionej przez naukę? Z jednej strony, zauważa Drobnicki, stwierdza się brak więzi formalno-logicznej między zdaniami o faktach i zdaniami normatywnymi. Z drugiej podkreśla się związek między całością praktyki społecznej a moralnością. Rzecz w tym, że ani analizy czysto logiczne, ani obserwacje empiryczne nie prowadzą do rozwiązania tego problemu, nie wyjaśniają też różnic w postępowaniu ludzi w określonych warunkach. Podstawą świadomości moralnej jest bowiem praktyka społeczna w znacznie szerszym znaczeniu historycznym. Świadomość moralna wyraża więc nie tylko

potrzeby i warunki dnia dzisiejszego, ale i doświadczenie historyczne, które przeżył niekiedy aktualnej „logice faktów”, jest niezgodne z aktualnymi interesami itp.

Druga z wyróżnionych cech świadomości moralnej — uniwersalność sądów moralnych — polega na tym, że oceny i normy nie odnoszą się tylko do danej sytuacji, ale mają o wiele szersze i trwalsze znaczenie, dotyczą wszystkich ludzi w podobnych sytuacjach. Konkretny problem jest więc rozstrzygany z punktu widzenia moralności w kategoriach powszechności. To uniwersalne znaczenie sądów moralnych znajduje jednak nowy wyraz w każdej epoce historycznej, jest interpretowane przez pryzmat sytuacji klasowej. Tak więc historyczny rozwój moralności ujawnia jej wewnętrzną sprzeczność między treściami uniwersalnymi a klasowymi ograniczeniami.

Drobnicki kończy swój artykuł sformułowaniem problemów wymagających dalszych analiz. Problemy te dotyczą formy odzwierciedlenia w świadomości moralnej prawidłowości rozwoju społecznego, sposobu funkcjonowania wyobrażeń o powinnościach i wartościach oraz odpowiedzialności moralnej jednostek i ich wolności w sferze moralnej.

Pokrewny charakter ma artykuł T. W. Chołostowej (nr 4) *Swoistość oceny moralnej*. Rozpatruje ona ocenę jako jeden z wielu elementów świadomości moralnej, w sposób najbardziej widoczny wiążący tę świadomość z bytem społecznym i sprawiający, że świadomość moralna ma w ogólności charakter oceniający. Ocenie moralnej podlega ta strona postępowania człowieka, w której przejawia się jego stosunek do innych ludzi, do społeczeństwa. Pojawia się ona jako rezultat porównania postępowania ludzi w podobnych sytuacjach życiowych. Inna osobliwość ocen moralnych polega na tym, iż przedmiotem ich są przede wszystkim stosunki między ludźmi w obrębie historycznie ukształtowanych grup społecznych, zjednoczonych wspólnymi interesami — oceny te w wielu przypadkach nie obowiązują „na zewnątrz” grupy.

Z kolei autorka rozpatruje problem kryterium moralności. Etyka marksistowska poszukuje tego kryterium w sferze historycznie rozwijających się stosunków i potrzeb społecznych. Celem moralności i wychowania moralnego jest z tego punktu widzenia regulacja i ochrona społecznych form życia — od rodziny do państwa. Przy czym jedne cechy podporządkowane są bezpośrednio obronie grupy jako całości, jej ogólnych interesów (patriotyzm, aktywność społeczna), inne podporządkowane są dobru grupy pośrednio (wierność danemu słowu, zaufanie itp.). Jeszcze inne zabezpieczają wprost dobro i uprawnienia poszczególnych jednostek.

Oceny moralne ulegają historycznym przeobrażeniom, które w dotychczasowej historii miały charakter żywiołowy — społeczeństwa nie stawiały sobie zadań racjonalnego sformułowania nowego systemu ocen. Tu jednak, stwierdza autorka, pojawia się pytanie dotyczące mechanizmów utrwalania się danych ocen, nabierania przez nie społecznie obowiązującej mocy. Ze świadomością moralną mamy bowiem do czynienia dopiero wówczas, gdy subiektywne oceny uzyskują znaczenie społeczne.

Podkreślając różnice między zdaniem opisowym a sądem moralnym, autorka stwierdza, że stopień prawdziwości tego sądu zależy od pełni informacji o danym zdarzeniu oraz od społecznej wagi występujących tu prawideł moralnych. Przy czym oceny te nie tylko odzwierciedlają istniejący, społeczny stan rzeczy, ale często jak gdyby wyprzedzają rzeczywistość, wyrażają aspiracje ludzi i przyczyniają się do praktycznej zmiany rzeczywistości.

Problem prawdziwości sądów moralnych porusza także w artykule pod tak właśnie brzmiącym tytułem — W. P. Koblakow (nr 5). Twierdzi on, iż jednym z ważnych zadań etyki marksistowskiej jest obecnie analiza świadomości moral-

nej — ocen, norm, kategorii. Jedność analiz logicznych oraz socjologicznych i psychologicznych pozwala głębiej wyjaśnić racjonalne treści wartości duchowych, wykryć ich genezę. Znajomość racjonalnej natury wartości moralnych daje zaś możliwość wpływu na proces ich kształtowania się i funkcjonowania. Stwierdzając zawodność „czysto gnoseologicznych” lub „czysto logicznych” analiz sądów moralnych, autor postuluje kompleksowość tych analiz (logicznych, gnoseologicznych oraz socjologicznych).

Za punkt wyjścia dalszych rozważań autor przyjmuje pytanie, czy normom moralnym przysługuje walor prawdy lub fałszu. Własne uwagi poprzedza tu bogatą ekspozycją różnych kierunków i stanowisk w tej sprawie we współczesnej etyce. Stwierdza, iż tradycyjne poszukiwania nie prowadzą do rozwiązania problemu prawdziwości sądów moralnych — poszukuje zatem tego rozwiązania na drodze analizy stosunku między poznawczą a regulującą funkcją norm.

Podstawą wyjaśnienia gnoseologicznego charakteru norm jest wyjaśnienie gnoseologicznego charakteru wartości. Sądy wartościujące zaś — to logiczna forma poznania wartościującego. Przedmiotem tego poznania jest stosunek między obiektywnym światem a naszymi potrzebami, kryjącymi się w świecie możliwości ich zaspokojenia. Poznanie ma więc różne aspekty. W jednym przypadku poznajemy treść przedmiotu, w drugim — jego wartość, czyli praktyczne znaczenie dla człowieka. Sądy wartościujące — to jednocześnie i forma poznania, i „pasywna” forma świadomości normatywnej, regulującej. Ich jedność decyduje o aktywnym, konstruktywnym charakterze sądów wartościujących. Bezzasadne są więc próby odrywania oceniającej formy poznania od formy wyjaśniającej, oraz normatywnych elementów sądów wartościujących od ich elementów poznawczych.

Tak więc sądy wartościujące, zrodzone przez praktyczne potrzeby ludzi, nie różnią się zasadniczo od zdań opisowych, ponieważ odzwierciedlają one swój specyficzny obiekt — funkcjonalnie zaś pozostają w wewnętrznym związku z normami, stanowiąc dla nich podstawę logiczną. Tym samym rezultat poznania wyrażający się w formie oceny stanowi o obiektywnej treści zdań normatywnych. Normy odzwierciedlają zatem cele społeczne, tendencje, które realizują się z koniecznością w działaniu ludzi. W tym sensie można mówić o adekwatności i prawdziwości lub nieadekwatności i fałszywości norm.

Uzasadnienie norm może zaś dokonywać się na trzech płaszczyznach:

- 1) Na płaszczyźnie empirycznej, drogą uzgadniania norm ze zdaniem kauzalno-hipotetycznymi („jeśli zrobisz x , pojawi się y ”);
- 2) Na płaszczyźnie logicznej, drogą uzgadniania norm moralnych z innymi obowiązującymi normami w celu uzyskania koherentnego systemu;
- 3) Na płaszczyźnie teoretyczno-naukowej, drogą uzgadniania norm z poznawczymi interesami i potrzebami społeczeństwa (klas).

Problemom logicznym i teoriopoznawczym w aksjologii poświęcone są jeszcze i dwa inne artykuły w „Woprosach Filozofii”. Autorem jednego z nich pt. *O logice ocen* (nr 8) jest A. A. Iwin, autorką drugiego — *Etyka a logika* (nr 11) — W. E. Jermołajewa.

Dysponując ograniczonym miejscem wskażmy jedynie, że Iwin charakteryzuje w swym artykule tzw. logikę ocen lub formalną aksjologię jako nową gałąź logiki formalnej o dużym znaczeniu filozoficznym i analizuje logiczną strukturę ocen oraz typy logicznych teorii ocen.

W. E. Jermołajewa pisze bezpośrednio o stosowaniu metod logiki w rozważaniach etycznych, podejmując polemikę z niektórymi współczesnymi koncepcjami metaetycznymi oraz próbę sformułowania konstruktywnych rozwiązań poszczególnych problemów.

Wspomnijmy wreszcie, że nr 7 „Woprosów psychologii” przynosi artykuł Ł. M. Archangielskiego pt. *Świadomość indywidualna a wartości moralne*. Autor rozpatruje w nim zwłaszcza zagadnienie stosunku między wartościami moralnymi

a celami społecznymi i celami indywidualnymi, zagadnienie stosunku między bytem społecznym i moralnością, wreszcie zagadnienie związku wiedzy, przekonań i działalności ludzkiej.

Humanizm etyki marksistowskiej

Autorem artykułu *Lenin i humanizm*, zamieszczonego w numerze 4, jest Jugosłowianin, A. Stoikowicz. Podejmuje on polemikę z tymi interpretacjami marksizmu, które humanizmowi wczesnych prac Marksa przeciwstawiają „determinizm” i „ahumanizm” dojrzałego Marksa oraz Engelsa i Lenina. Przeciwstawia się zwłaszcza zachodnim marksologom oraz niektórym marksistom, wedle których w ogóle nie można mówić o humanizmie w pracach Lenina, a leninowska teoria walki klasowej jest sprzeczna z zasadami humanizmu, on sam zaś jakoby głosić miał zasadę „cel uświęca środki” i odrywać cele rewolucyjne od godności i szczęścia jednostek ludzkich.

Według Stoikowicza Lenin, podobnie jak Marks i Engels, identyfikował komunizm z realnym, urzeczywistnianym humanizmem. Konkretność humanizmu komunistycznego Lenin widział w odkryciu obiektywnych warunków społecznych, sprzyjających realizacji idei humanizmu oraz w urzeczywistnieniu pojawiającej się możliwości, czyli w wychowaniu nowego człowieka, bowiem świat współczesnej cywilizacji nie jest jeszcze światem humanizmu.

Humanizm według Lenina zawiera zatem wymogi zniesienia wszelkich form wyzysku i zniewolenia człowieka, stworzenia materialnych podstaw wszechstronnego rozwoju człowieka oraz ustanowienia humanistycznych stosunków między ludźmi. Lenin ujmował komunizm również w kategorii ideału, traktując ten ideał jako prawdziwie humanistyczny cel rozwoju socjalistycznego. W przeciwieństwie jednak m. in. do „socjalizmu prawdziwego” Lenin nie traktował ideałów moralnych jako wieczne i niezmiennie.

Za podstawę praktycznej realizacji humanizmu Lenin uważał gospodarczo-techniczny rozwój społeczeństwa. Autor omawia w związku z tym problem stosunku, w jakim pozostaje postęp techniczny i humanizm. Lenin daleki był od dopatrywania się w technice nieuchronnego źródła dehumanizacji człowieka — jest ona takim źródłem w warunkach kapitalizmu.

Według przywódcy rewolucji październikowej — dowodzi dalej Stoikowicz — o prawdziwych poglądach i uczuciach ludzi należy sądzić na podstawie ich praktycznej działalności. Stąd obiektywną miarą moralności i humanizmu jest walka o umocnienie i zbudowanie komunizmu. Dalej autor jugosłowiański charakteryzuje podstawowe zasady moralności komunistycznej (kolektywizm, komunistyczny stosunek do pracy, równość, braterstwo i równość, patriotyzm socjalistyczny i internacjonalizm, normy ogólnoludzkie).

W konkluzjach autor pisze, iż dla Lenina marksizm, to konkretny, aktywistyczny humanizm, zaś filozoficzną podstawą tego humanizmu jest zasada determinizmu społecznego.

Tytułem informacyjnego sygnału wspomnijmy w tym miejscu, iż nr 9 „Woprosów Filozofii” przynosi artykuł autora węgierskiego, Laszlo Gorai, *Materializm historyczny i problemy osobowości*. Wprawdzie rozważania w tym artykule wykraczają poza problematykę ściśle etyczną, jednak pewne jego partie zawierają m. in. charakterystykę norm moralnych z punktu widzenia społecznych i indywidualnych determinant postępowania jednostki, mogą więc okazać się interesujące dla czytelnika. Z konieczności taką jedynie wzmianką skwitować musimy też merytoryczno-bibliograficzną informację A. G. Charczewa i B. D. Jakowlewa o *Rozwoju etyki marksistowsko-leninowskiej w latach budownictwa socjalistycznego w ZSRR* (nr 4).

Informacje naukowe i recenzje

Lektura zamieszczonych w „Woprosach Filozofii” informacji naukowych oraz recenzji publikacji etycznych pozwala również w pewnym stopniu zorientować się w kierunkach aktywności etyków w Związku Radzieckim.

W numerze 2 „Woprosów Filozofii” N. M. Awierin, G. A. Gontariew oraz A. L. Chajkin zamieszczają krótką wzmiankę pt. *Etyka i współczesność* o odbytej w Tambowie we wrześniu 1967 roku konferencji poświęconej 50-leciu Wielkiej Rewolucji Październikowej, zorganizowanej przez Katedrę Filozofii Tambowskiego Instytutu Pedagogicznego oraz sekcję etyki Instytutu Filozofii A. N. ZSRR. W tej — drugiej z kolei — ogólnoradzieckiej konferencji wzięło udział 150 pracowników naukowych — etyków z różnych ośrodków naukowych kraju.

Jeden z referatów (na ogólną ich liczbę 98) wygłosił F. W. Konstantinow, podkreślając zwłaszcza rolę etyki w życiu społeczeństwa radzieckiego i jej miejsce we współczesnej walce ideologicznej, wskazał na dotychczasowe osiągnięcia oraz dalsze zadania etyków radzieckich. Referent do zadań tych zaliczył przede wszystkim dokonywanie analiz metodologicznych etyki jako nauki i jej związków z filozofią, polityką i prawem, krytykę falsyfikacji dorobku W. I. Lenina w dziedzinie etyki, uogólnienie 50-letniego doświadczenia Kraju Rad w dziedzinie kształtowania nowego człowieka i nowej moralności, ujawnianie prawidłowości rozwoju moralności komunistycznej. M. G. Żurawkow zaś, wskazując na zmiany w sferze osobowości i życia duchowego w wyniku rewolucji, podkreślał złożoność procesów tych przemian oraz potrzebę badań działających tu mechanizmów. O utrwalaniu się w świadomości społeczeństwa socjalistycznego humanistycznych ideałów moralnych mówili m. in. A. F. Szyszkin, J. L. Charapinskij, i A. J. Arnoldowa, o potrzebie polemiki z współczesnymi burżuazyjnymi kierunkami etycznymi — K. A. Szwarcman, a o postępie moralnym w warunkach socjalizmu — M. I. Petrosjan.

Wiele referatów poświęcono rozwojowi etyki marksistowskiej w Związku Radzieckim, zawartości etycznej prac Lenina, Kalinina, Łunaczarskiego, Makarenki i innych. Inne referaty dotyczyły zaś problemów prawdy w moralności, związku nauki i moralności — wskazywano w nich m. in., iż odrywanie moralności od wiedzy, eliminowanie kryterium prawdziwości z tej sfery przeczy marksistowskiemu ujęciu zjawisk kulturowych. Kontynuacją tych twierdzeń były postulaty zawarte w innych wystąpieniach, a dotyczące potrzeby podejmowania analiz etycznych z punktu widzenia gnoseologii i logiki. Dużą dyskusję wzbudziły na konferencji referaty dotyczące przedmiotu etyki oraz problemu odpowiedzialności moralnej.

Uczestnicy konferencji postulowali m. in. wydawanie specjalnego czasopisma w Związku Radzieckim poświęconego wychowaniu komunistycznemu, rozszerzenie informacji o współczesnych kierunkach etyki burżuazyjnej w celu pogłębienia krytyki doktryn reakcyjnych, wprowadzenie w instytutach pedagogicznych, medycznych i prawniczych oraz na odpowiadających im wydziałach uniwersytetów kursu etyki marksistowsko-leninowskiej.

Jedna z recenzji zamieszczona w nrze 9 (autorzy: W. G. Iwanow, S. J. Ikonnikowa, W. P. Koblakow, N. W. Rybakowa z Leningradu) zawiera omówienie pracy zbiorowej pt. „Aktualne problemy etyki marksistowskiej” pod redakcją G. D. Bandzefadze (Tbilisi, 1967, s. 496). Autorzy recenzji (zatytułowanej: *Aktualne problemy etyki i trudności ich rozstrzygnięcia*) zwracają uwagę na różnorodność zawartych w książce opracowań, dotyczących m. in. przedmiotu etyki, stosunku klasowych i ogólnoludzkich elementów moralności, istoty i swoistości kategorii oraz sądów etycznych metodologii analiz etycznych itp. — a zarazem na nierówność poziomu naukowego poszczególnych opracowań. Obok opracowań poważnych i interesujących autorzy recenzji odnajdują w zbiorze prace bardzo słabe. W rozdziale poświęconym przedmiotowi etyki na uwagę zdaniami recenzentów, zasługuje artykuł

P. M. Egidesa. Według tego autora kategoria sensu życia wyraża podstawowy problem etyki jako nauki filozoficznej. Recenzenci godzą się, iż problem sensu życia jest w etyce bardzo istotny — jednakże według nich nie tylko ten problem etyczny ma charakter filozoficzny, wiele innych problemów również występuje w kontekście światopoglądowym. Podstawowy zaś problem etyki: stosunek jednostki do społeczeństwa oraz stosunek jednostki wobec innej jednostki znajduje wyraz we wszystkich kategoriach etyki, nie tylko w kategorii sensu życia. Recenzenci polemizują też z abstrakcyjnym pojmowaniem „sumienia” i „powinności” w jednym z artykułów Milnera-Irinina, zwracając uwagę na deklaratywność innego, zastanawiają się nad niekonsekwencjami i niedomówieniami ujawnianymi w kilku innych artykułach poświęconych zagadnieniu obiektywnego charakteru ocen i norm moralnych. Z uznaniem natomiast witają artykuł o mechanizmach funkcjonowania norm moralnych. Autor tego artykułu, Blok, wprowadza pojęcie „strukturalnych kategorii etycznych”, które wyrażają stosunki między społeczeństwem i jednostką, w odróżnieniu od tradycyjnych, „substancjalnych” kategorii. Za wartościowe uznają też artykuły traktujące o stosunku etyki do innych nauk: aksjologii, psychologii, pedagogiki oraz artykuł o metodach badań etycznych.

Wcześniejszy (8) numer „Woprosów Filozofii” zawiera natomiast informację (tytuł informacji: *O naukowość i konkretność analiz etycznych*, autorzy: N. A. Gollowko i W. S. Markow) o dyskusji, jaka odbyła się nad wspomnianą poprzednio książką w Instytucie Filozofii A. N. ZSRR z inicjatywy sekcji etyki. Dyskusja toczyła się zwłaszcza wokół artykułów J. A. Milnera-Irinina, traktujących o etyce jako nauce o powinnościach (o *dołżnom*) oraz o etyce jako zasadzie ludzkiego sumienia a także wokół artykułu P. M. Egidesa. Jak stwierdził kierownik sekcji etyki Instytutu Filozofii, M. G. Żurawkow, niektórzy autorzy zbioru próbują wyłansować „nową” koncepcję przedmiotu etyki (dotyczy to m. in. wspomnianego autora), wywołującą zasadnicze sprzeczności. Myśl tę kontynuował A. F. Szyszkin, odrzucając koncepcję etyki Milnera-Irinina — jako jedynej nauki o powinnościach, wskazując, że i inne nauki zajmują się powinnościami w różnych sferach działalności ludzkiej. Etyka zajmując się powinnościami moralnymi nie może się odrywać od bytu — przeciwstawienie bowiem bytu i powinności wiedzie nieuchronnie w sferę spekulacji. Etyka współczesna stanowi jedność etyki normatywnej, socjologii, moralności i metaetyki. Nawet etyka normatywna, w swym własnym obrębie, nie może się ograniczać do nauki o powinnościach i izolować od realiów społecznych, zaś w artykułach Milnera-Irinina powinności występują niezależnie od realnego życia. W artykułach tych — dowodził prof. Szyszkin — centralne miejsce zajmuje pojęcie sumienia, traktowane raz jako moralne prawo, kiedy indziej zaś, jako „zasada prawdziwego człowieczeństwa” (*czelowiecznosti*). Sumienie to pojmowane jest przez autora abstrakcyjnie i ahistorycznie, a punktem wyjścia takich interpretacji jest koncepcja wiecznej „natury człowieka” — „prawdziwa moralność” egzystuje w owej „naturze”, co upodabnia tę koncepcję do kantowskiej zasady kategorycznego imperatywu. To prowadzi zaś, twierdził Szyszkin, do zamiany etyki w nieprzydatne moralizatorstwo, w prawnie kazań.

A. F. Szyszkin zarzucił z kolei Egidesowi, iż ten zniekształcił marksistowskie rozumienie pojęcia alienacji, sprowadzając je do subiektywnego poczucia „sensu życia” i odrywając je od warunków społeczno-ekonomicznych, pozbawiając obiektywnych treści.

Zarzuty Szyszkina pod adresem Milnera-Irinina podtrzymywali i rozwijali W. N. Kołbakowski, Ł. M. Archangielski, W. F. Zybkwiec, O. P. Celikowa, Ł. W. Konowałowa i inni. Natomiast F. A. Seliwanow podjął się obrony krytykowanego autora, dowodząc, iż jądrem etyki jest nie historia czy socjologia moralności, lecz etyka normatywna, a zarzuty pod adresem Milnera-Irinina polegają w większości na nieporozumieniach — termin „moralny” pojmuje on bowiem jedy-

nie w sensie dodatniej oceny wartościującej, mówi zatem o tym, co powinno być uznane za moralne. Takie ujęcia zaś nie są same przez się abstrakcyjne.

Bronił Milnera-Irinina także M. A. Kamyszau. Zarzuca mu się, mówił, „prawienie kazań”, „moralizatorstwo”, religijny styl. Ważniejsza jednakże jest treść jego wystąpienia — to zaś ma charakter naukowy i świecki. Abstrakcyjne, to znaczy ogólne postulaty są społecznie niezbędne, wyrażają one bowiem to, co w moralności ogólne — konkretną treścią napełniają się w konkretnych sytuacjach. Również i pojęcie natury ludzkiej jest zasadne, rozwija się ona historycznie i nie sposób odrywać tego pojęcia od pojęcia moralności. Podobne stanowisko zajęła T. W. Samsonowa. Podkreślała ona, iż artykuły Milnera-Irinina wzbudzają zainteresowanie nieprzypadkowo, są bowiem oryginalne i konstruktywne, napisane z naukowych pozycji. Nie ze wszystkim można się w nich zgodzać, nie wszystko, być może, jest w nich jasne. Ogólnie jednak zawierają naukową i słuszną koncepcję.

W dość osobliwy sposób odniósł się do krytykowanych artykułów W. S. Markow. Stwierdził on, iż nie zasługują one na to, by stanowić centrum dyskusji, ponieważ nie spełniają wymogów naukowości, nie opierają się bowiem na materiale empirycznym. O. G. Drobnicki zaś sformułował zarzut, iż błędy Milnera-Irinina wynikają z utożsamienia etyki jako teorii z moralnością, że budując tezy teoretyczne, myśli on nie jak teoretyk, lecz jak moralista.

W dyskusji zabierało głos wielu innych przedstawicieli etyki w Związku Radzieckim, podsumował ją M. G. Żurawkow. Z braku miejsca zrezygnować musimy z ich przytaczania, wychodząc z założenia, że ogólny ton dyskusji znalazł wyraz w powyższych uwagach.

Nr 2 zawiera m. in. krótką informację P. G. Nawasardiana i J. I. Chaczikiana o „pierwszej kolektywnej i interesującej pracy radzieckiej poświęconej problematyce wartości” n.t. „Problemy wartości w filozofii” (Moskwa—Leningrad 1966, pod redakcją A. G. Charczewa, T. N. Gornsteina i M. A. Kissiela). Na książkę składają się artykuły dotyczące różnych aspektów aksjologii marksistowskiej (a m. in. charakteryzujące naukę z punktu widzenia aksjologii, omawiające stosunek poznania i oceny w sztuce itp.) oraz zawierające analizę i krytykę współczesnych niemarksistowskich teorii wartości.

Zauważmy wreszcie, że w nrze 6 zamieszczona została recenzja książki M. Ossowskiej. — *Myśl moralna oświecenia angielskiego*, pióra M. G. Sokołańskiego. Praca polskiej autorki oceniona została w recenzji jako poważna praca naukowa, w której w sposób gruntowny oświetlony został ważny etap rozwoju myśli etycznej w Anglii.

Na zakończenie dodajmy, że nr 1 „Woprosów Filozofii” z 1969 r. przynosi zestaw zagadnień filozoficznych proponowanych autorom przez Redakcję do opracowania. W dziale „etyka” znajdujemy następujące zagadnienia:

- Charakterystyka leninowskiego etapu w etyce marksistowskiej;
- Lenin i problemy moralności;
- Klasowe i ogólnoludzkie elementy moralności;
- Problemy celów i środków w etyce marksistowskiej;
- Wolność i odpowiedzialność jednostki;
- Problemy prawdy w moralności;
- Miejsce moralności w kulturze;
- Marksizm-leninizm o kształtowaniu się człowieka epoki socjalizmu;
- Tradycje rewolucyjne a wychowanie moralne młodzieży w socjalizmie;
- Strukturalizm a humanizm;
- Nauka i humanizm;
- Problemy konfliktów moralnych;
- Krytyka najnowszych prądów w etyce burżuazyjnej.

Jak więc widać, wachlarz propozycji tematycznych Redakcji „Woprosów Fi-

losofii" w dziedzinie etyki jest dość rozległy i uwzględnia najbardziej aktualne problemy etyczne zarówno w zakresie teorii jak i w zakresie potrzeb i doświadczeń społeczeństwa socjalistycznego.

Mieczysław Michalik

ETYKA W „THE PHILOSOPHICAL QUARTERLY”

(“The Philosophical Quarterly”. Vol. 18, 1968, ed. by G. P. Henderson with the assistance of Anthony Ralls and L. C. Holborow. Published by the University of St. Andrews for the Scots Philosophical Club)

W swej początkowej fazie logiczna analiza języka moralności dotyczyła głównie terminów „dobry”, „słuszny”, „powinien”. Obecnie coraz częściej przedmiotem analizy stają się nazwy sprawności lub uczuć moralnych. Większość artykułów prezentowanego rocznika stanowią właśnie takie analizy.

Od czasu J. S. Milla i H. Sidgwicka zwykło się w etyce wyróżniać dwa typy cnót — cnoty osobiste (*self-regarding virtues*) i cnoty społeczne (*other-regarding virtues*). Do cnót społecznych należą takie, jak wielkoduszność, sumiennność, życzliwość, prawdomówność, sprawiedliwość itd. Cnoty zaś osobiste to takie, jak odwaga, powściągliwość, opanowanie, rozwaga, pracowitość itd. Oba typy cnót wyróżnia się ze względu na ich konsekwencje. Człowiek, który posiada cnoty społeczne, przyczynia dobra innym. Człowiek, który posiada tylko cnoty osobiste, będzie przede wszystkim zaspokajał interes własny. To tradycyjne rozróżnienie sugeruje, jakoby cnoty społeczne były moralnie bardziej wartościowe i jako takie szczególnie winny być kultywowane. Autorki artykułu *The Self-Regarding and Other-Regarding Virtues* — Gabriele Taylor i Sybil Wolfram — zarówno kwestionują rozróżnienie obu rodzajów cnót ze względu na uwikłany przy ich spełnianiu interes własny, jak podważają prymat przyznawany cnotom społecznym. Metoda dowodu polega na poszukiwaniu koniecznych i wystarczających warunków przypisania komuś określonej cnoty, np. prawdomówności lub odwagi.

Zdaniem autorek, można się nie zgadzać, że najdonioślejszą konsekwencją uprawiania cnót społecznych jest pożytek innych ludzi. Są one jednak całkowicie pewne, że nie spełnia cnót społecznych, kto w interesie własnym przedsięwziął dane, pozornie cnotliwe działanie. Ostatecznie zatem okazuje się, iż koniecznym i wystarczającym warunkiem np. życzliwego działania człowieka jest: 1) przekonanie, że ktoś znajduje się w potrzebie i odniesie korzyść z wyświadczonego czynu; 2) okoliczność, że jedyną racją działającego jest przekonanie, że tak właśnie należy postąpić. Jest rzeczą interesującą, że spełnienie obu tych warunków nie gwarantuje nam, że dany czyn będzie dobry. Możemy po prostu żywić błędne przekonanie i wręczając np. komuś większą sumę pieniędzy więcej możemy przyczynić mu szkody niż pożytku.

Podobnie ma się rzecz w przypadku prawdomówności. Nie jestem prawdomówny, gdy mówię prawdę jedynie z chęci przypodobania się komuś lub sprawienia mu przykrości. Samo mówienie prawdy nie jest warunkiem wystarczającym prawdomówności, ani też nie musi przyczyniać dobra innym. Cnoty osobiste mają być — zgodnie z tradycją — odnoszone przede wszystkim do interesu własnego jednostki. Ale zapomina się, iż zaspokajając interes własny można skutecznie przyczyniać się do pomnożenia dobra ogółu. To wystarcza, by zakwestionować rzekomą niższość cnót osobistych. Proponowana przez autorki ogólna formuła cnót osobistych brzmi następująco: spełnia cnoty osobiste ten, o kim można powiedzieć, że 1) jest przekonany, iż istnieją pewne szczególne racje przeciwko za-