

ARTYKUŁY O TREŚCI ETYCZNEJ W «THE PHILOSOPHICAL REVIEW»
(1964—1965)

John R. Searle, *How to Derive «Ought» from «Is»* (1964, nr 1). Autor nawiązuje do tezy, według której nie można wyprowadzić wniosków, zawierających wyrażenie „powinien” z przesłanek opisowych; jak zauważa, ci którzy przyjmują możliwość takiego rozumowania, są oskarżani o błąd naturalistyczny. Zadaniem autora jest wykazanie, że wspomniana wyżej teza jest nie do utrzymania, w związku z czym podaje przykład, wskazujący na możliwość poprawnego przejścia od przesłanek opisowych do konkluzji powinnościowych. Przykład zawiera serię następujących zdań:

- (1) Jan wypowiedział słowa „Obiecuję oddać tobie, Piotrze, pięć dolarów”.
- (2) Jan obiecał oddać Piotrowi pięć dolarów.
- (3) Jan wziął na siebie obowiązek (zobowiązanie) oddać Piotrowi pięć dolarów.
- (4) Jan jest zobowiązany oddać Piotrowi pięć dolarów.
- (5) Jan powinien oddać Piotrowi pięć dolarów.

Searle sądzi, że każde kolejne zdanie, następujące po zdaniu (1), może być wprowadzone z poprzedniego, bez powołania się na dodatkowe zdanie powinnościowe, czy w ogóle na zdania wartościujące. Aby to udowodnić, autor pokazuje, jak ze zdania (1) wynika zdanie (2). Według autora wypowiedzenie przyrzeczenia, stwierdzone w zdaniu (1), jest w normalnych okolicznościach (tj. gdy wypowiadający te słowa mówi poważnie, nie jest w hipnozie, nie jest odurzony itp.) wypowiedzią pociągającą za sobą akt przyrzeczenia, czyli na podstawie zdania (1) i warunków normalności, zawartych w hipotetycznym zdaniu (1b), można wyprowadzić zdanie (2). Całą argumentację można przedstawić w formie: $[C < (U < P)]$; gdzie C oznacza warunki normalności, U zdanie (1), a P zdanie (2). Jeżeli chodzi o przejście od zdania (2) do zdania (3), to jest ono możliwe, gdy odwołamy się do tautologii (2a). Wszelkie obietnice są swoistymi zobowiązaniami. Analogicznie ze zdania (3) można przejść do zdania (4) i ze zdania (4) do zdania (5). Aby np. przejść ze zdania (4) do (5), trzeba oprzeć się na tautologii (4b): Wszelka powinność jest tożsąmą z zobowiązaniem, oraz na zdaniu (4a): inne rzeczy są równe. Tak więc według Searle'a można przejść od zdania opisowego do zdania powinnościowego.

W dalszych partiach artykułu, po zarysowaniu i zbiciu domniemanych obiekcji pod swoim adresem, autor przechodzi do ogólniejszych rozważań metaetycznych. W szczególności oponuje przeciwko uznanemu w pewnych kołach sztywnemu odróżnianiu pomiędzy zdaniami opisowymi i zdaniami wartościującymi, przy czym cechą odróżniającą dla zdań opisowych byłaby ich obiektywność, podczas gdy zdania wartościujące miałyby być subiektywne. Takie stanowisko sugeruje, zdaniem autora, że istnieje przepaść pomiędzy opisem a wartościowaniem, a także doprowadza do całkowitego niezrozumienia znaczenia takich pojęć jak „zobowiązanie”, „odpowiedzialność” i „obowiązek”. Stanowisko to uniemożliwia również stwier-

dzenie odrębności różnych form zdań opisowych. W rzeczywistości bowiem zdania opisowe dzielą się na dwa typy: do pierwszego należą zdania stwierdzające „gole” fakty, np. „Jan jest wysoki”; do drugiego należą zdania stwierdzające fakty zinstytucjonalizowane, np. „Jan ożenił się”. Termin „instytucja” domaga się wyjaśnienia, z czego autor zdaje sobie zresztą sprawę. Jego zdaniem, instytucja, czy zasady instytucjonalne, to zespół zasad dotyczących ludzkiego zachowania. Wśród tych zasad autor wyróżnia zasady regulujące zachowanie i zasady konstytuujące zachowanie. Przy czym jedynie zasady konstytuujące tworzą instytucje. Przykładem instytucji jest małżeństwo, system pieniężny i wreszcie obietnica. Według Searle'a cały dowód przechodzenia od zdania (1) do zdania (5) opiera się na apelu do zasady instytucjonalnej, jaką jest obietnica.

W konkluzji autor stwierdza, że klasyczny pogląd niewywodliwości zdań powinnościowych z opisowych upada, gdy weźmiemy pod uwagę fakty zinstytucjonalizowane, bo w ramach instytucji wyprowadzenie zdań powinnościowych ze zdań opisowych jest możliwe.

Artykuł Searle'a nie przeszedł bez echa, o czym świadczy między innymi dyskusja nad nim, pomieszczona w „Analysis” w 1964 roku. Na łamach „The Philosophical Review” zamieszczono również głos krytyczny J. i J. Thomsonów, dotyczący tego artykułu.

How Not Derive «Ought» from «Is», James i Judith Thomsonowie (1964, nr 4). Autorzy stwierdzają, że z przesłanki (4) nie wynika (5), bo z tego, że ktoś jest zobowiązany coś zrobić, nie wynika, że zawsze powinien to zrobić. Searle zdając sobie z tego sprawę, twierdzi, że ze zdania (4) i (4a) — które głosi, że inne rzeczy są równe — wynika zdanie (5).

Jednakże zdanie (4a) może być podawane w interpretacji słabej i mocnej: w interpretacji słabej znaczy, że ci, którzy rozważają sytuację Jana, nie znają powodu, dlaczego nie miałyby spłacić długu; w interpretacji mocnej zdanie to znaczy, że nie ma niczego, co mogłoby uczynić fałszywym zdanie (4a). Zdaniem autorów, wyłącznie w przypadku mocnej interpretacji zdania (4a), można wywnioskować ze zdania (4) i (4a) zdanie (5). Przesłanka (4a) w interpretacji mocnej jest wartościująca i jest uniwersalnym zdaniem negatywnym. Tymczasem Searle rozumie zdanie (4a) w interpretacji słabej. Jednakże ogólny błąd Searle'a polega, zdaniem autorów, na pomieszaniu wynikania z uprawomocnieniem (*entitlement*). Aby ukazać różnicę między wynikaniem a uprawomocnieniem, autorzy odwołują się do przykładu: przypuśćmy, że otrzymaliśmy pierścionek, który wygląda tak jak złoty, waży tyle, co złoty, oznaczony jest znakiem jubilerskim i został kupiony u jubilera. Nie ma więc powodu, aby nie sądzić, że jest on złoty. W tym sensie jesteśmy upoważnieni do nazywania go złotym, ale przypuśćmy, że ktoś mówi: to nie jest złoto, wtedy pytamy, jakie ma powody, aby wątpić w nasze twierdzenie. Jeżeli nie ma żadnych powodów, to jasne, że odrzucamy jego wątpliwość, niemniej na pewno nie wiadomo, czy ten pierścionek jest złoty, bo z danych, jakimi dysponujemy, nie wynika, że jest on złoty, lecz tylko dane te upoważniają nas do takiego stwierdzenia. Taka więc jest różnica pomiędzy wynikaniem a upoważnieniem.

Według autorów celem Searle'a, było między innymi zakwestionowanie odróżnienia pomiędzy zdaniami powinnościowymi i opisowymi i wprowadzenie rozróżnienia między zdaniami instytucjonalnymi i nieinstytucjonalnymi. Jednakże w metodologii godne uwagi jest w dalszym ciągu rozróżnienie pierwsze.

Wkrótce po opublikowaniu artykułu Searle'a redakcja zamieściła podobny artykuł Blacke'a, napisany niezależnie od artykułu Searle'a.

M. Blacke, *The Gap between «Is» and «Should»* (1964, nr 2). Zadaniem artykułu jest pokazanie, że zdania powinnościowe wynikają ze zdań faktycznych. Na wstępie, autor przypomina, że np. Hare czy Nowell Smith cytują na poparcie twierdzenia o niewywodliwości znany fragment z *Traktatu* Hume'a. W tym fragmencie kwestionuje się przejście od zdań opisowych do powinnościowych. Black nazywa to kwestionowanie „gilotyną Hume'a”, ale równocześnie zauważa, że nie wiemy na pewno, czy Hume piętował tu błąd logiczny, czy wyrażał tylko swoją wątpliwość.

Autor charakteryzuje następnie, jak będzie rozumiał zdania opisowe i powinnościowe. Za zdania opisowe uznaje zdania nie zawierające wyrażen „powinien”, „musi”, „może” itp., lecz zawierające łącznik „jest” lub „nie jest”. Inne zdania będą „powinnościowe”. Autor zastanawia się również nad przyczynami popularności „gilotyny humowskiej”: jedną z przyczyn jest rozpowszechnione mniemanie, że żaden termin nie występuje w konkluzji poprawnego rozumowania, jeżeli nie występuje w którejś przesłance. Pogląd ten jest słuszny, jeżeli chodzi o sylogizm, lecz nie można go rozciągnąć na wszelkie rozumowania. Np. gdy weźmie się pod uwagę następujące rozumowanie: „obywatel jest osobą; a więc żonaty obywatel jest żoną osobą”, to można stwierdzić, że „żonaty” występuje tylko w konkluzji rozumowania.

Drugim powodem, który skłaniać może do przejęcia „gilotyny humowskiej”, jest nie mniej rozpowszechnione przekonanie, że zdanie powinnościowe i imperatywy nie mogą służyć jako przesłanki w poprawnych rozumowaniach. Autor odrzuca i to przekonanie, wskazując, że można rozumować posługując się przesłankami pozaopisowymi.

Po odcięciu się od przekonań scharakteryzowanych wyżej, autor przechodzi do oceny samej „gilotyny humowskiej”. Przy czym tym, którzy głoszą, że istnieje logiczna przepaść pomiędzy zdaniami opisowymi i powinnościowymi, daje do rozważenia następujący przykład: Fischer chce dać mata Botwinnikowi, a jedynym i tylko jedynym sposobem dania mata jest ruch hetmanem; a więc Fischer powinien wykonać ruch hetmanem. W powyższym rozumowaniu obydwie przesłanki są opisowe, a wniosek jest zdaniem powinnościowym, a nie zamaskowanym zdaniem faktycznym. Jednakże wniosek spełnia tu również funkcję zachęty do podjęcia działania, uznanego za godne wyboru. Zdanie to spełnia funkcję doradczą, pobudzającą do działania, zachęcającą itp.

Powstaje jednak pytanie, czy przesłanki opisowe dostarczają racji dla powinnościowych wniosków? Według Blacke'a przesłanki dostarczają dobrych i przekonujących racji dla przyjęcia wniosku, a kto odrzuca wniosek, przypuszczalnie używa innego języka, żartuje itp. Ale przecież może się zdarzyć, że ktoś zdając sobie sprawę z tego rozumowania może w sytuacji praktycznej, np. przy poradzie, wypowiedzieć przesłanki, a powstrzyma się od wniosku. W takiej sytuacji nie ma nic nieracjonalnego, gdy powstrzymujemy się od porady. Z tego względu można mówić o pewnej przepaści (*gap*) między rozumowaniem a jego stosowaniem w praktyce. W praktyce każdy człowiek decyduje o tym, czy dokona rozumowania od opisowych przesłanek do powinnościowego wniosku. Tak więc istnieje pewna przepaść pomiędzy teorią i praktyką, przez którą może przerzucić most sam podmiot moralny, gdy angażuje się jakieś postępowanie. Niemniej na gruncie teoretycznym z opisowych przesłanek wynika powinnościowy wniosek i ten, kto zna przesłanki, reguły operowania zdaniami, ten może przyjąć konkluzję, dlatego też próby tworzenia logiki „praktycznej” są niecelowe.

Artykuł Blacke'a został skrytykowany przez Cohena.

M. F. Cohen, *«Is» and «Should»: an Unbridged Gap*, (1965, nr 2). Zdaniem autora Blacke odróżnia wypowiedzi powinnościowe od opisowych, gdy wskazuje na ich aspekt doradczy czy zachęcający do działania. W odróżnieniu od wypowiedzi powinnościowych, zdania opisowe (faktyczne) mogą być prawdziwe lub fałszywe. Jeżeli więc Blacke z przesłanek opisowych wyprowadza wniosek powinnościowy i twierdzi przy tym, że gdy przesłanki są prawdziwe, to wniosek jest także prawdziwy, to nie zauważa, że stosowanie pojęcia „prawdziwości” do zdania zawartego we wniosku jest nieodpowiednie, ponieważ zdanie powinnościowe spełnia zupełnie inną funkcję niż przesłanki. W zdaniu tym nie wypowiada się o czymś, nie jest ono prawdziwe, lecz zawiera tylko pewne przyzwolenie czy zachętę do działania. Inaczej mówiąc, zdanie powinnościowe nie może być konkluzją w poprawnym rozumowaniu, w którym od prawdziwych przesłanek dochodzi się do prawdziwego wniosku, bo samo nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe. Zdanie powinnościowe należy w ogóle do grupy zdań pozaopisowych, które mają odrębny aspekt doradczy czy zachęcający do działania. W związku z tym relacja, jaka zachodzi pomiędzy przesłankami a wnioskiem, o którym mówi w swoim artykule, jest innego typu i nie ma nic wspólnego, zdaniem autora, z logicznym wynikaniem z przesłanek opisowych powinnościowego wniosku. Zdania faktyczne nie mogą być również same przez się takimi przesłankami, z których wynikałyby dorady, zachęty do działania itp.

Tak więc pomiędzy zdaniem opisowym a powinnościowym istnieje przepaść.

Dyskusja wywołana artykułami Blacke'a i Searle'a trwa w dalszym ciągu, o czym świadczą między innymi głosy dyskusyjne w licznych pismach filozoficznych w USA, w Wielkiej Brytanii, a nawet w Belgii.

W pierwszym numerze pisma z 1965 r. redakcja zamieściła interesujący odczyt Wittgensteina o etyce (nieopublikowany wcześniej), uzupełniony notatkami F. Waismanna z rozmów z Wittgensteinem, a R. Rhees zamieszcza artykuł o etyce Wittgensteina. Na szczególną uwagę zasługuje popularnonaukowy odczyt Wittgensteina o etyce.

Wittgenstein rozumie etykę szerzej niż Moore, według którego etyka jest ogólnym badaniem tego, co dobre. Wprawdzie Wittgenstein nie podaje żadnej definicji etyki, lecz wylicza różne charakterystyki etyki, aby jego słuchacze mogli zdać sobie sprawę, jak sam rozumie etykę. Otóż etyka, jest, jego zdaniem, badaniem tego, co jest wartościowe, tego, co jest rzeczywiście ważne, badaniem znaczenia życia, i wreszcie badaniem słusznego życia. Jeżeli zaś chodzi o wyrażenia etyczne, to używane są one bądź w znaczeniu relatywnym, bądź absolutnym. Na przykład, „dobry” w zwrocie „dobre krzesło” znaczy tyle co „krzesło, które służy pewnym z góry ustalonym celom”. W tym zwrocie „dobry” użyte jest relatywnie lub trywialnie. Każdy sąd wartościujący zawierający tylko relatywne wyrażenia wartościujące może być przełożony na zdanie opisowe. W innym położeniu znajdują się absolutne wyrażenia etyczne, wchodzące w skład etyki. Sądy wartościujące zawierające takie wyrażenia nie mogą być przekładami na zdania opisowe. Co więcej, żaden opis świata nie może zawierać w sobie zdań etycznych. Każdy bowiem „opis” etyczny wykracza poza zakres deskrypcji i znaczenia. Etyka, jeżeli by ją analizować z punktu widzenia deskrytywizmu, jest zbiorem nonsensów i zdań źle użytych. Np., jak nonsensem jest mówić o absolutnej drodze, czy o dziwieniu się, że świat istnieje, tak samo nonsensem jest mówić o absolutnych wartościach.

Etyka jest wyrazem ludzkiego pragnienia, by powiedzieć coś o sensie ostatecznym życia, o absolutnej wartości, nie jest jednakże i nie może być nauką. Etyka jest jedynie dokumentacją pewnej tendencji w ludzkiej psychice, której Wittgen-

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

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

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

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

Stanisław Jedynak

«WOPROSY FILOSOFII» O NAUKOWOŚCI ETYKI

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Emilia Żyro

SZCZĘŚCIE I LEMONIADA

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

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

pozostaje zgrab doktryny, która zadziwia dostrzeżeniem kwestii i spraw, które podjęły późniejsze pokolenia.

Janina Majler w swej pracy uniknęła Scylli entuzjazmu i Charybdy łatwej drwiny czy też pobłażliwości psychiatry. Wybrała postawę, którą najlepiej chyba określić jako rzeczowość. Wybór ten był ułatwiony m. in. dzięki zakresowi pracy. Interesuje mianowicie autorkę myśl etyczna Fouriera rozumiana w sposób specyficzny. Stosuje autorka pewien zabieg, który powtarza się w szeregu innych prac z zakresu etyki i jej dziejów. Fourier, jak wiadomo, nie uprawiał systematycznej refleksji w zakresie etyki. Interpretator zakłada natomiast, że doktryna jego zawiera implicite pewien nieświadomiony system etyczny. Przez system zaś (czy też doktrynę) rozumie się, po pierwsze, zespół wartości, które występują w toku oceny współczesnych i minionych zachowań ludzkich i stosunków społecznych, po drugie zaś, wartości, które ingerują w aprobowanych lub też postulowanych wzorach osobowych, wyobrażeniach o wspólnotach idealnych. Trudno byłoby się tu wdawać w prawomocność tego rodzaju zabiegów w ogóle. Niekiedy bowiem wydaje się, że prowadzą one nie tyle do rekonstrukcji ile do konstrukcji. Szukając wartości najwyższej sugerują jak gdyby, iż tego rodzaju wartość najwyższa w refleksji badanego autora występowała (a może dlatego właśnie brak w danym dziele systematycznej refleksji etycznej, iż owej wartości najwyższej nie mógł czy też nie chciał sformułować?). Czasem pojawia się niebezpieczeństwo, iż w rezultacie tych zabiegów może zatrzeć się różnica między luźnymi uwagami i obserwacjami etycznymi a pogłębioną refleksją właśnie. W każdym razie w książce Majlerowej zabieg ten okazał się poznawczo skuteczny — jak już mowa była — przyczynił się do zapewnienia dziełu waloru rzeczowości. Autorka mogła abstrahować od szeregu szczegółowych spraw w utopii Fouriera — interesowały ją przede wszystkim wartości zaangażowane w jego krytyce cywilizacji oraz wartości występujące w opisie „Zrzeszenia”, wreszcie sposoby uzasadniania owego ideału. A równocześnie wybrany punkt widzenia określił szerszy o wiele krąg spraw, niżby wskazywał tytuł. Czytelnik otrzymał wnikliwą i zwartą analizę całokształtu niemal doktryny fourierowskiej. W kolejnych rozdziałach omawiane są więc (po informacyjnym rozdziale wstępnym) ogólnofilozoficzne założenia doktryny społecznej Fouriera, jego krytyka cywilizacji, ideał społeczny życia w falansterze, wreszcie charakterystyka etyki ogólnej Fouriera. Zamyka pracę próba porównania myśli etycznej Marksa z myślą Fouriera. Nie chciałbym wdawać się w streszczenie wyników autorki w jej rekonstrukcji etyki normatywnej Fouriera, zwłaszcza iż zostały one zebrane przejrzyście w samej książce (por. s. 184-185). Przekonywająco dowodzi autorka, iż szczęście jest uznane w wielowartościowej etyce Fouriera za dobro najwyższe, że postulaty moralne występujące w jego dziele ściśle związane są z radykalnym programem społecznych przeobrażeń, że pojęcie potrzeby oraz historiozofia i kosmologia służą w systemie jako swoiste racje na rzecz tezy o wartości szczęścia. To krótkie zestawienie nie oddaje jednak klimatu książki: umiejętnego, pełnego wyrozumiałości dla analizowanego dzieła a zarazem świadomego dystansu wobec niego, operowania szczegółem, trafną konfrontacją, konkretem historycznym.

Jednocześnie nie jest to książka historyczna. Nie tylko w tym sensie, iż — jak się zastrzega autorka — nie stawia sobie zadań w zakresie badań nad źródłami myśli Fouriera, ani też nie przeprowadza rozbudowanych historycznych analiz porównawczych. (Odnotujmy jednak na marginesie choćby, iż wówczas, gdy ten typ problemów jest podejmowany, autorka wyczulona jest na niebezpieczeństwa rozpowszechnionych w literaturze marksistowskiej wulgaryzujących trafaretów.

Tak mają się np. sprawy, gdy omawiając źródła społeczne doktryny Fouriera zastrzega się, iż nie da się do nich zredukować genezy dzieła, w którym na każdej niemal stronie obecna jest niepokojąca, pełna obsesji osobowość jego autora; tak mają się również sprawy przy analizie treści klasowych zawartych w twórczości autora *Le nouveau monde*). Ale nie jest to książka historyczna również i w innym sensie. Nieprzypadkowo jako porównawczy układ odniesienia wybrany został właśnie Marks. Książka wnosi swój cenny wkład do „marksologii” — rozpowszechnione ogólniki o wpływie Fouriera na Marksa zastępuje rzetelna i instruktywna a zarazem bardzo ostrożna analiza porównawcza. Ale interesuje autorkę nie tylko Marks historyczny. W centrum ostatniej partii książki znalazły się żywotne problemy współczesnych kontrowersji wokół rozumienia pracy i czasu wolnego jako wartości afirmowanych w marksowskim ideale wyzwolenia człowieka.

Szczegółowe analizy autorki zdają się prowadzić do wniosku, iż stanowisko Marksa w tej materii ulegało zmianie, a także iż marksowska teza o przekształceniu pracy w ekspresję ludzkiej potrzeby nie ma nic wspólnego z mieszczańskim ideałem pracowitości. Marks, zdaniem autorki, ewoluował w kierunku też wypowiedzianych w znanym fragmencie III tomu *Kapitału*: wyraźnego odgraniczenia sfery pracy od sfery nie-pracy (czy też czasu wolnego) postulując równocześnie zarówno maksymalne zmniejszanie samego czasu pracy jak i humanizację procesu pracy koniecznego dla społeczeństwa. Inna zaś to już kwestia, iż ową sferę czasu wolnego Marks zdawał się pozostawiać spontaniczności indywidualnych inicjatyw, żywiąc, jak się wydaje, przeświadczenie, iż w tej sferze właśnie manifestować się będzie swobodnie i harmonijnie uniwersalność człowieka zarówno w skali osobowości jak i w skali społecznej. Autorka obraca się tu na pograniczu problemów socjologii kultury i pracy. Interesuje ją jednak przede wszystkim problematyka etyczna. W znanych formułach określających zasady socjalizmu i komunizmu takie terminy jak „potrzeba” i „praca” funkcjonują również jako wartości. Aksjologiczny sens tego drugiego zwłaszcza terminu u Marksa wydobywa autorka. Niepokoją ją żywo problemy współczesnej etyki marksistowskiej. W toku swego historycznego rozwoju marksizm dostarczył inspiracji zarówno dla lafarguowskiej pochwały leninstwa jak i dla absolutyzacji pracy jako wartości samoistnej i w pełni autonomicznej w duchu stachanowizmu. Majlerowa jest daleka od dostarczania łatwych recept. Uprzytamnia natomiast nagłą potrzebę uświadomienia sobie statusu, jaki nadany został pracy jako wartości w marksizmie współczesnym, wieloznaczności wartości zawartych we wzorach osobowych i modelach współżycia społecznego, które w nim funkcjonują i które on propaguje.

Oszczędna w słowach i środkach wyrazu, a bogata w myśli książka Majlerowej skłania do refleksji nad kwestiami rozmaitymi. Oto zaś kilka uwag w związku z pewnymi problemami interpretacyjnymi. W toku lektury odczuwałem brak pewnego ogniwa, które zespoliłoby rozmaite aspekty doktryny Fouriera. Chodzi nie o pominięcie tej czy innej tezy systemu, lecz o wyartykułowanie owej trudno poddającej się konceptualizacji, ale odczuwalnej przecież atmosfery intelektualnej, którą doktryna jest przesycona. Uświadomiłem sobie dopiero po pewnym czasie, że w pracy zabrakło po prostu słowa „romantyzm”. Nie chodzi, oczywiście, o samo słowo — notoryczne wieloznaczności tego terminu stały się już przedmiotem rozbudowanych dyskusji naukowych (wspomnijmy choćby Lovejoya, Wellecka, Janion). Chodzi o pewien klimat, poza którym pomysły Fouriera są niewytłumaczalne, a jeszcze mniej zrozumiałe jest ich społeczny rezonans. Pisałem wcześniej o rzeczowości jako walorze pracy. Okupiony jest on może tylko nadmierną racjonalizacją

doktryny. W tym mianowicie sensie, iż pewne jej rysy potraktowane są w książce jako ekstrawagancje lub świadectwa maniakałnych obsesji. W niczym nie chciałbym umniejszać komponenty psychopatologicznej dzieła. Ale już fakt, iż owa komponenta występuje w tym samym czasie również u Saint-Simona, u Comte'a, u Infantina daje do myślenia. Każdy szaleniec jest przypadkiem indywidualnym — ale rehabilitacja szaleństwa jako sprzeciwu wobec przyziemności oraz tępoty intelektualnej i emocjonalnej codzienności jest fenomenem społecznym i ideologicznym. Pomysły Fouriera z zakresu kosmologii są — w szczegółach przynajmniej — niepowtarzalne. O ile mi wiadomo, nikt poza nim nie tłumaczył powstania ciał niebieskich kopulacją astralną, a otoczek świetlnych wokół gwiazd nie wiązał z przechodzeniem okresu ruiny... Ale emocjonalizacja i erotyzacja przyrody, poszukiwanie w niej pierwiastków męskich i żeńskich, zwalczających się ale i syntetyzujących — to już wątki niemal obiegowe w światopoglądzie, w którym przyroda traktowana jest jako sfera uczuciowej samoafirmacji człowieka. Autorka pisze o znacznej autonomii kosmologii Fouriera wobec jego pomysłów reformy społecznej. Ale czy ów — przepraszam za wyrażenie — erotyzm kosmologiczny oraz tak znamienne dla utopii Fouriera postulaty emancypacji kobiet nie należą do tej samej struktury światopoglądowej? Warto pamiętać, że czytelnik zafascynowany Fourierem w pierwszych dziesięcioleciach XIX w. czytał zarazem George Sand i — powiedzmy — Schellinga. Wprowadzenie tej „romantycznej” perspektywy tłumaczy wiele — wątki panteizujące, które zdają się sprawiać autorce sporo kłopotów w interpretacji, okazują się po prostu obiegowymi. Nawet drobny epizod biograficzny Fouriera, jakim było zwrócenie się do Napoleona z propozycją realizacji reformy społecznej, staje się znaczący (zwracał na to uwagę M. Leroy). Wizjonerstwo i wieszczcy ton, demonstracyjny bunt i protest przeciw mieszczańskim formom i normom obyczajowości, pochwała namiętności i pełni życia emocjonalnego, panteizująca religijność, metempsychoza i protest społeczny — dopełniają się w pewnej strukturze światopoglądowej. Fourierowski ideał szczęścia powstał niewątpliwie jako protest przeciw rzeczywistości mieszczańskiej Francji pierwszych dziesięcioleci XIX w. — ale sama owa rzeczywistość dana była Fourierowi nie w scjentystycznym „czystym oglądzie”, lecz w przeżyciu posiadającym swój romantyczny wymiar światopoglądowy. Szczególny to przy tym romantyzm. Majlerowa wielokrotnie podkreśla żywotność tradycji oświeceniowej w dziele Fouriera — narzuca się z oczywistością zwłaszcza obecność Helwecjusza, jego obrony namiętności i etyki kalkulacji i interesu. Dominuje u Fouriera skrajnie racjonalistyczna mania kalkułu reglamentującego każdy szczegół życia. Ale warto może przypomnieć, że zwracano już w literaturze przedmiotu uwagę na podobieństwo pomysłów Fouriera z preromantycznymi wątkami w oświeceniu — choćby z utopią i kosmologią Restif de la Bretonne'a.

W pewnym związku z tymi uwagami jeszcze jedna kwestia. Majlerowa podkreśla, iż Marks cenił Fouriera przede wszystkim za krytykę „cywilizacji”, tzn. społeczeństwa kapitalistycznego i że wspólna zawartość etyczna w obu doktrynach związana jest m.in. ze zbieżnością kierunków krytyki istniejącego społeczeństwa. Ale równocześnie autorka podkreśla, iż humanizm Fouriera jest „mniej nowoczesny”, co tłumaczy „ograniczonnością społeczną i techniczną horyzontów epoki” (s. 132, 210).

Fourier nie opiera swego falansteru na przemyśle i pracy przemysłowej — poprzestaje na rolnictwie i manufakturze. Człowiekowi, który wymyślił przemianę wody morskiej w lemoniadę i rekinów w łagodne anty-rekiny, nie starczyło zatem fantazji na wymyślenie maszyn rolniczych na wsi? Majlerowa

rzuca w pracy marginesową uwagę, iż Fourier jakby chciał zatrzymać ludzkość na poziomie dzieciństwa — stąd może również tyle elementów pajdokracji w wizji społecznej tego człowieka, który, nawiasem mówiąc, bardzo nie lubił dzieci. Fourier — jak wielu ludzi jego epoki — toczył spór nie tylko z kapitalizmem. Zmagał się on z trudnościami, dylematami, konfliktami wartości, które wyłaniała industrialno-urbanistyczna forma cywilizacji. Konfrontacja z Fourierem właśnie dobitnie uwypukla, iż milczącą przesłanką marksizmu jest akceptacja wartości związanych z industrialno-przetwórczym stosunkiem do świata oraz akceptacja jako wartości, tego typu autonomii jednostki, która powstaje na gruncie takich właśnie postaw.

Fourier tych wartości nie zaakceptował ani w pełni ani bez wielkich oporów. Jakże silna jest romantyzująco-retrospektywna komponenta w tej najbardziej, zdawałoby się, wybiegającej w przyszłość i fantazję wizji świata. Zarówno utopia jak i metafizyka Fouriera nadaje trwałość bytową i instytucjonalną postawom i wartościom typowo przedindustrialnym. Weźmy przykład pracy — tak wszechstronnie i interesująco analizowany przez Majlerową. Z jednej strony Fourier akceptuje wartości, które sprzęgnięte zostały pracą (w życiu społeczeństwa i w życiu duchowym jednostki) dzięki i na gruncie rewolucji przemysłowej. Majlerowa wykazuje przekonywająco, iż Fourier absolutyzuje rolę pracy — i to właśnie pracy produkcyjnej, wytwarzającej coraz większą ilość dóbr i że satysfakcję z używania dóbr (antyascetyzm) uznaje za warunek szczęścia i cel względnie autonomiczny. A równocześnie w całej jego krytyce kapitalizmu istotną rolę odgrywa wyidealizowany model przedindustrialnej pracy. Taki właśnie typ pracy wyposażony jest w wartości szczęściodajne. Pracy atrakcyjnej, pracy-rozrywce, najbliższa jest praca na roli lub w ogrodzie (ale — dodajmy — atrakcyjny charakter posiadać będzie w falansterze i gra na giełdzie). Autorka podkreśla, iż dla Fouriera charakterystyczne jest stałe zacieranie granicy między pracą a czasem wolnym od pracy (oczywiście — w społeczeństwie idealnym). Jest to związane — zapewne — z ową absolutyzacją wartościotwórczych funkcji pracy. Ale również być może, właśnie z idealizacją przedindustrialnych form pracy, w których nie istnieje przecież wyraźna granica między pracą a czasem wolnym od niej. Jakże pouczający jest również przytaczany przez autorkę szczegół — Fourier marzy o nadaniu dobrom wytwarzanym w falansterach trwałości znamiennej dla wytworów rzemieślniczych. Przykłady można by mnożyć sięgając nawet do wyobrażeń o śmierci.

W Fourierowskiej wizji metempsychozy śmierć nabiera charakteru, który Lew Tołstoj przypisywał kiedyś spokojnej, nieznającej strachu śmierci chłopca — powrotu do stabilnego, harmonijnego ładu uspiarytualizowanej natury. Włączona do porządku przyrodniczego śmierć traci u Fouriera swój aspekt moralny.

Warto przeczytać tę cenną, napisaną z dużą kulturą humanistyczną i wrażliwością moralną książkę o Fourierze. Ten dziwny człowiek w kategoriach swego czasu zmagając się z samym sobą i swą epoką. Ale dzięki splotowi doktrynerstwa i romantycznej fantazji potrafił on wyartykułować jako obsesję tę oczywistość, która zawarta jest w naszym zmysłowym codziennym kontakcie ze światem — iż może on być sferą satysfakcji szczęściodajnej. Temu człowiekowi chodziło naprawdę o coś więcej niż o dostarczenie recepty na radykalne rozwiązanie trudności chronicznie dręczących nas w dni upalne...

PERSPEKTYWY ETYKI NAUKOWEJ

Abraham Edel, *Method in Ethical Theory*, The Bobbs-Merrill Company, Inc. A Subsidiary of Howard W. Sams and Co., Inc. Publishers, Indianapolis, New York, ss. 369.

Problem naukowości etyki jest, rzec by można, życiowym problemem Edla. Wszystkie jego publikacje, począwszy od ogłoszonego w 1944 r. szkicu *Naturalism and Ethical Theory*¹, przez głośną książkę *Ethical Judgment. The Use of Science in Ethics*², napisaną wspólnie z May Edel *Anthropology and Ethics*³, czy wreszcie małą, lecz bogatą w treść *Science and the Structure of Ethics*⁴, stanowią kolejne przybliżenia do rozwiązania problemu relacji nauki i etyki. *Method in Ethical Theory* jest także istotnym etapem tego realizowanego od lat planu.

Podstawowym zadaniem współczesnego etyka — twierdzi w tej ostatniej książce Edel — winno być znalezienie wyjścia z tego, co zwykle się nazywać w literaturze „impasem w etyce”, „martwym punktem etyki”, czy „konfliktem szkół”. Edel przedstawia konkretne postulaty przewyciężenia owego impasu. Realizacja tych postulatów pozwoli, jego zdaniem, zbudować taką teorię etyczną, która rzeczywiście pomoże człowiekowi w rozwiązywaniu złożonych problemów praktyki moralnej. Nie można — pisze Edel — odrywać etyki normatywnej od etyki opisowej. Nie można uprawiać aksjologicznie neutralnej „czystej” analizy, „czystego” opisu. Teoria etyczna, pełniąc funkcje etyki opisowej, normatywnej i metaetyki, nie jest czymś moralnie i aksjologicznie neutralnym. Nie można uprawiać etyki w oderwaniu od rzeczywistości społecznej. Etyka winna służyć określonym potrzebom człowieka i społeczeństwa.

Teoria etyczna jest tworem historycznym i jako taka podlega zmianom. Istnieje ścisły związek pomiędzy przemianami społecznymi i wzrostem wiedzy o świecie a konkretnym kształtem i funkcją danej teorii etycznej. Jeśli można mówić o nieustannie rosnącej unifikacji kulturowej społeczności ludzkiej, można także wprowadzić pojęcie procesu unifikacji etyki. Książka Edla stanowi próbę zarysowania dróg wiodących do zbudowania ogólnej, zunifikowanej teorii etycznej. Przyjmując za punkt wyjścia sytuację istniejącą we współczesnej etyce, Edel proponuje określoną strategię rozwiązywania aktualnych i potencjonalnych problemów etyki; chce, by etycy rzeczywiście znaleźli wspólny język; pragnie, by teoria etyczna stała się użyteczna w rozwiązywaniu moralnych problemów człowieka w świecie współczesnym.

Każda z pięciu części książki (1. Metoda porównawcza, 2. Metoda analityczna, 3. Metoda opisowa, 4. Metoda przyczynowo-wyjaśniająca, 5. Metoda oceniająca) składa się z trzech rozdziałów, z których przynajmniej jeden stanowi studium ilustrujące technikę posługiwania się przedstawioną w danej części metodą w rozwiązywaniu konkretnego problemu teorii etycznej. Książka Edla jest zbyt bogata, by można nawet w obszernym sprawozdaniu wyczerpać jej treści. Ograniczę się jedynie do przedstawienia tego, co wydaje się szczególnie godne rozważenia; dotyczy to głównie aparatu pojęciowego oraz metodologicznego programu Edla.

¹ W zbiorze *Naturalism and the Human Spirit*, ed. Y. H. Krikorian, New York 1944.

² Glencoe, Ill., The Free Press, 1955.

³ Springfield, Ill., 1959.

⁴ *International Encyclopedia of Unified Science*, vol. II, No. 3, Chicago 1961.

Pojęcie teorii etycznej

Dla celów heurystycznych wprowadza Edel pojęcie trzech poziomów: poziomu podstawowego, poziomu moralnego i poziomu teorii etycznej (*ground-floor level, moral level, level of ethical theory*). Podstawowy poziom odnosi się do zachowania człowieka; uwzględnia fizjologiczne, psychologiczne i społeczne aspekty tego zachowania i dotyczy pewnych pragnień, uczuć, potrzeb, celów człowieka. W skład słownika tego poziomu wchodzi terminy typu „popędy”, „uczucia”, „postawy”, „potrzeby”, „cele”, „zamiary”, „ból”, „przyjemność” itp. Klasyfikacją badań, prowadzonych na poziomie podstawowym są słynne *Raporty Kinseya*, dotyczące seksualnego zachowania się człowieka.

Poziom moralny, czyli układ, wzorzec moralny (*moral pattern*), odpowiada istniejącym w społeczeństwie kodeksom moralnym oraz wyznaczanym przez nie działaniom i postawom. Terminy „wzorzec moralny”, „moralność” są w zasadzie równoznaczne. „System moralny jest to istniejący w danym społeczeństwie zbiór reguł postępowania, preferowanych cech charakteru, powszechnie aprobowanych celów”. (s. 50). Moralność jest regulatorem stosunków społecznych. Słownik moralności zawiera wyrażenia w rodzaju „dobry”, „zły”, „ideal”, „obowiązek”, „powinność”, „cnota” itp. Pewne terminy, np. „szczęście”, „gniew”, „aprobata”, „potępienie” znajdują się niejako na poziomie półpiętrowym (*mezzanine or escalator concepts*), tzn. mogą być rozpatrywane na gruncie obu poziomów — podstawowego i moralnego.

Poziom teorii etycznej obejmuje zespół zagadnień dotyczących uprawiania teorii etycznej oraz wszelkich problemów związanych pośrednio lub bezpośrednio z refleksją etyczną. Teoria etyczna pełni następujące funkcje: a) rozszerza i modyfikuje zakres moralności, b) krytykuje i uzasadnia istniejącą moralność, c) stanowi pomost pomiędzy moralnością a nauką. „Teoria etyczna jest systemem uzasadnień dla moralności. Jako taka dostarcza pojęć i zasad, dzięki którym można okazać rozumność moralności (*morality is upheld as reasonable*) i dokonać wyboru w wielu kontrowersjach i konfliktach praktyki moralnej. Stosunek teorii etycznej do moralności jest taki sam, jak stosunek panującej w danym kraju koncepcji sprawiedliwości do pozytywnego prawa tego kraju” (s. 50). Słownik poziomu teorii etycznej zawiera terminy poziomu moralnego, terminy epistemologii i filozofii nauki, oraz szereg ogólnych kategorii, np. „prawo naturalne”, „natura człowieka”, „jakości naturalne i nienaturalne”.

Jeżeli teoria etyczna spełnia zarazem funkcje etyki opisowej, normatywnej, moralistyki, a nawet funkcję metaetyki, czwarty poziom, poziom krytycznej refleksji nad teorią etyczną a więc to, co dotychczas nazywano metaetyką czy filozofią moralności, jest zbędny. Zdaniem Edla, wszelkie rozstrzygnięcia na terenie tzw. metaetyki są całkowicie zdeterminowane poprzez stanowisko zajmowane w etyce normatywnej, bądź postawę wobec określonej moralności. Dlatego też rozważania, które zwykle się zalicza do refleksji metaetycznej mieszczą się w obrębie teorii etycznej i nie mogą być uprawiane poza tą teorią.

Teorie etyczne nie są aksjologicznie i moralnie neutralne. U podstaw każdej bez wyjątku teorii etycznej leżą określone założenia aksjologiczne (*value-base*), filozoficzne oraz faktyczne. Wartości przenikają niemal każdą część teorii etycznej. Rezygnacja z założeń aksjologicznych jest zarazem rezygnacją z uprawiania etyki. Ze względu na charakter naczelnych wartości moralnych, zawartych w aksjologicznych założeniach danej teorii, mówi się o etyce pokoju, wojny, ubóstwa, miłosierdzia itp.

Układ zdań, który stanowi podstawę danej teorii — oprócz założeń aksjologicznych są to na ogół twierdzenia z zakresu filozofii człowieka, ontologii, epistemologii, historiozofii, nauki, a niekiedy nawet i teologii — decyduje o charakterze danej teorii. Nazwawszy w *Science and the Structure of Ethics* ów układ zdań „egzystencjalną perspektywą teorii etycznej” (*existential perspective of ethical theory*), czyli swego rodzaju światopoglądowym kontekstem teorii, Edel dokonał podziału teorii etycznych na naukowe (naukowy kontekst światopoglądowy), nie-naukowe (kontekst metafizyczny i teologiczny) oraz teorie negujące możliwość jakiegokolwiek światopoglądowego kontekstu teorii etycznej, a więc możliwość istnienia samej teorii etycznej (np. egzystencjalizm).

Każda teoria etyczna jest osadzona w pewnym kontekście światopoglądowym. Do zadań badacza należy uchwycenie zależności pomiędzy teorią i jej kontekstem. W tym celu Edel konstruuje określoną technikę badawczą; wprowadza pojęcie sceny, *dramatis personae* i fabuły teorii etycznej⁵. Pojęcia te pozwalają zidentyfikować najistotniejsze elementy każdej teorii etycznej. Np. w klasycznym utylitarystycznym akcja toczy się w świecie ludzi, scenę stanowi określony obraz natury człowieka i społeczeństwa; fabuła sprowadza się do poszukiwania przyjemności i unikania cierpień. *Dramatis personae* — to konkretne jednostki ludzkie. Czas akcji obejmuje okres życia ludzkiego.

Posługując się nadal metaforą sceny można powiedzieć, że każda teoria etyczna stanowi swego rodzaju jedyne, niepowtarzalne przedstawienie. Nieograniczona jest liczba bohaterów dramatu. Centralną postacią przedstawienia może być jednostka ludzka, Bóg, klasa społeczna, grupa społeczna, interesy, potrzeby, instynkty, gatunek ludzki itd.

Metafora sceny pozwala uchwycić pewne istotne korelacje pomiędzy sferą aksjologii a sferą opisu. Na ogół, właściwe teorii określenie wartości zależy od „centralnej postaci dramatu”. Np. inne wartości konstytuuje Bóg, a inne potrzeby, czy gatunek ludzki.

W przypadku teorii etycznych, osadzonych w kontekście naukowym, można dokonać pewnej typologii sceny. W *Science and the Structure of Ethics* wyróżnia się fizyczne (np. Demokryt), biologiczne (ewolucjonizm), psychologiczne (A. Smith, J. Bentham, S. Freud, J. B. Perry), społeczno-kulturowe (J. Devey) i społeczno-histeryczne (K. Marks) sceny teorii etycznych. Ułatwia to badanie ewolucji zachodzących w obrębie jednego typu teorii oraz pozwala uchwycić pewne korelacje pomiędzy rozwojem nauki i przemianami w danym typie teorii etycznych (np. pomiędzy rozwojem biologii a etyką ewolucjonistyczną).

Etyka porównawcza

Podejmując problem metody uprawiania i konstruowania naukowej teorii etycznej — a to jest zasadniczym problemem *Method in Ethical Theory* — badacz winien zacząć od analizy i krytycznej oceny metod stosowanych we współczesnych teoriach etycznych. Wymaga to nie tylko funkcjonalnego aparatu pojęciowego, precyzyjnych i uzasadnionych kryteriów oceny, lecz także określonego podejścia do rozwiązania postawionego zagadnienia. Zdaniem Edla, metoda porównawcza jest najwłaściwszą metodą uprawiania etyki. Ze względu na centralną rolę metody porównawczej najbardziej adekwatne wydaje się nazwanie koncepcji Edla etyką porównawczą.

⁵ Pojęcia te wprowadził Edel i szerzej scharakteryzował w *Science and the Structure of Ethics*. Stamtąd pochodzi również przykład sceny utylitarystycznego.

Metodę porównawczą stosował Edel rozwiązując w *Ethical Judgment* kwestię relatywizmu etycznego. Tą samą metodą posługiwał się w *Anthropology and Ethics*, kiedy wraz z May Edel kreślił fragment „moralnej mapy świata w perspektywie historycznej”. W obu wypadkach były to porównawcze badania moralności. Edel bardzo mocno akcentuje pożytki metody porównawczej w badaniach moralności.

Nie jest rewelacją postulat uprawiania porównawczych badań moralności. Duże sukcesy w tym zakresie osiągnęła szkoła ewolucjonistyczna. Ale, o ile wiadomo, Edel jest jednym z pierwszych etyków, który rzucił hasło porównawczego badania teorii etycznych. Edel nie sądzi, by porównawcze podejście do teorii etycznych pozwoliło określić stopień prawdziwości danej teorii. Uważa, że porównanie różnych teorii etycznych przygotowuje jedynie grunt do dalszych badań, pozwala interpretować i precyzować podstawowe twierdzenia, ukazuje nowe problemy. Metoda porównawcza jest niejako sitem oddzielającym ziarno od plewy, dostarczającym rzetelnego materiału do konstruowania teorii. Jednakże bezpośrednim efektem stosowania metody porównawczej nie jest konkretna, skończona, teoria etyczna.

Aby ocenić, co w danej teorii zasługuje na przyjęcie, a co na odrzucenie, Edel przedstawia pewien układ współrzędnych krytyki (*coordinates of criticism*), których respektowanie pozwala wszechstronnie ocenić daną teorię. Postuluje porównywanie teorii etycznych w ich aspektach: logicznym, naukowym, historycznym i oceniającym.

Logiczne współrzędne krytyki teorii etycznych wyznaczają dość obszerny zakres badania. Badacz nie powinien ograniczać się jedynie do wykrywania logicznych sprzeczności teorii. Winien on także dokonać krytycznej oceny wyboru podstawowych terminów teorii, ich definicji, procedur konstrukcji i weryfikacji zdań, ze szczególnym uwzględnieniem semantycznego i pragmatycznego (w sensie Morrisa) aspektu teorii.

Kierowanie się naukowymi współrzędnymi krytyki polega przede wszystkim na wykrywaniu i weryfikacji podstawowych założeń faktycznych danej teorii. Wprowadzone wyżej pojęcie sceny, *dramatis personae* i fabuły etycznego procesu są właśnie technicznymi środkami, umożliwiającymi między innymi pełne uchwycenie naukowego podłoża i naukowych elementów danej teorii.

Historyczne współrzędne krytyki kierują uwagę badacza na społeczny i historyczny kontekst powstania i rozwoju danej teorii. W oderwaniu od kontekstu historycznego i społecznego większość podstawowych kategorii etycznych, zwłaszcza takich, jak „wolność”, „sprawiedliwość”, „harmonia społeczna” staje się po prostu pustymi pojęciami abstrakcyjnymi. Nie można ograniczać się jedynie do analizy abstrakcyjnego systemu etyki danego filozofa. Jeżeli bada się np. etykę A. Smitha czy K. Marksa, winno się ujmować teorię etyczną nie tylko w kontekście społeczno-historycznym, lecz także w kontekście wszystkich napisanych przez nich dzieł, w kontekście całej historii życia twórcy rozważanego systemu etycznego. Nie ma takiego elementu teorii etycznej, który byłby oderwany od szeroko pojętej historii. W tym punkcie Edel świadom jest pewnej zależności swej koncepcji od marksizmu, co zresztą podkreśla, gdy twierdzi, że nikt tak genialnie nie pojął i nie stosował historycznych współrzędnych krytyki, jak właśnie Karol Marks.

Założeniem oceniających współrzędnych krytyki jest stwierdzenie, że „w pewnym sensie akceptacja lub odrzucenie jakichkolwiek logicznych, naukowych, czy historycznych elementów (teorii etycznej — Z.S.) są wyznaczane przez wartości” (s. 32). Pojęcie „wartości” jest rozumiane bardzo szeroko i po prostu oznacza

aprobatę lub dezaprobatę. Wartościowaniem jest np. uznanie pewnych elementów teorii za prawdziwe, wartościowaniem jest również nazwanie doktryny moralnej Epikura „filozofią świni”. Edel obszernie charakteryzuje wzajemne powiązania pomiędzy wartościami i logicznymi elementami teorii, zwraca uwagę na fakt występowania wartości w pewnych określonych konstelacjach, różnorodność typów i miejsc wartości w teorii etycznej. Inne wartości wchodzi w grę, gdy analizuje się daną teorię z logicznego punktu widzenia, inne gdy zwraca się uwagę na zawarte w niej elementy naukowe, jeszcze inne, gdy konkretną teorię ocenia się w aspekcie społecznym i historycznym, np. z punktu widzenia reform społecznych i przemian politycznych.

Edel dowodzi, że można i że warto kierować się opisaną wyżej strategią w przypadku rozwiązywania określonego problemu teorii etycznej. Przedmiotem analizy jest kwestia preskryptywnego charakteru wyrażań etycznych. O osobliwości ujęcia tego problemu przez Edla stanowi przede wszystkim niezmiernie rozległe, wieloaspektowe potraktowanie pojęcia preskryptywności. Edel nie ogranicza się do emotyvizmu, czy teorii Roberta Hare'a. Dostrzega założenia preskryptywistyczne w koncepcjach fenomenologów, niektórych intuicjonistów (utożsamianie wartości z powinnością), przypisuje preskryptywne pojmowanie ocen Kantowi, C. I. Lewisowi (preskryptywny charakter reguł), Deweyowi (preskryptywność w relacji środków i celów), teorii dobrych racji, P. B. Rice'owi i wielu innym teoretykom.

Dokonawszy krytycznego przeglądu najczęściej stosowanych współcześnie metod rozwiązywania problemu, Edel przedstawia własne sugestie sposobu rozwiązywania kwestii preskryptywności. Pierwszy etap rozwiązywania polega na dostrzeżeniu wielości aspektów miejsca deskryptywności w teorii etycznej. Dalej przyjmuje się dwie hipotezy wiodące: a) nie istnieje taka teoria etyczna, która nie zawierałaby w sobie teorii preskryptywności; b) preskryptywność może przybierać różne formy zarówno w teorii etycznej jak i w życiu regulowanym przez teorię. Szkicowy dowód zawiera następującą argumentację: 1) wszystkie zbadane teorie zawierają stwierdzenie istnienia preskryptywnego charakteru wyrażań etycznych, jednakże każda z teorii poprzedza swą koncepcją dużym kwantyfikatorem. Edel kwestionuje możliwość jednego uniwersalnego, właściwego pojmowania preskryptywności; 2) psychologia pozwala stwierdzić, że nie ma racji, dla których preskryptywność miałaby przybierać tylko jedną formę; 3) odczuwanie preskryptywności jest pewną funkcją określonego typu *ego*, które z kolei jest historycznie uwarunkowane; 4) wyniki badań historycznych dowodzą pewnych przemian i przesunięć punktów, wokół których koncentrowała się preskryptywność; 5) porównanie etyki i prawa pozwala stwierdzić istnienie różnic w preskryptywnym charakterze obu dyscyplin.

Właściwa ocena teorii preskryptywności zależy od warunków, w których teorię etyczną można uznać za „rozsądne uprawianie etyki” (*sound policy in ethics*). Te zaś zdeterminowane są przez określone czynniki metodologiczne, faktyczne i wartościujące. W obrębie warunków metodologicznych najistotniejszą jest kwestia poznania w etyce. Edel deklaruje się jako zwolennik poznania w etyce (kognitywizmu), ale podkreśla zarazem konieczność podjęcia rozległych badań nad kwestiami doświadczenia moralnego, generalizacji i weryfikacji sądów moralnych. Zasadnicze warunki rozwiązania kwestii preskryptywności sprowadzają się zatem do rozwinięcia koncepcji możliwości poznania w etyce i uzasadniania tej koncepcji, rozwiązania określonych zagadnień z zakresu psychologii i filozofii człowieka (problem relacji wiedzy i woli, wiedzy i emocji, zagadnienie możliwości zbudowania

ogólnej teorii natury człowieka) oraz ustaleniu pewnych praktycznych wartości teorii.

Trudno w tym miejscu powstrzymać się od uwagi, że spełnienie owych warunków wydaje się o wiele trudniejsze, niż samo rozstrzygnięcie kwestii miejsca preskryptywności w etyce. Szkoda, że Edel nie podaje sposobu spełnienia wyliczonych warunków.

Metody etyki

Oprócz metody porównawczej Edel charakteryzuje i ilustruje sposoby posługiwania się metodą analityczną, opisową, przyczynowo-wyjaśniającą i oceniającą. Nie jest całkowicie jasna istota każdej z poszczególnych czterech metod, ich wzajemne relacje, a zwłaszcza ich stosunek do metody porównawczej. Edel nie autonomizuje poszczególnych metod, nie określa granic ich stosowalności; traktuje je jako „metody otwarte”. Stanowi to z jednej strony ogromny walor tej metodologii, z drugiej zaś poważnie ogranicza możliwości jasnej i przejrzystej prezentacji. W tej sytuacji szczególnie cenne są studia ilustrujące sposób zastosowania danej metody; Edel niejednokrotnie rozwiązuje w nich bądź sugeruje rozwiązania istotnych problemów teorii etycznej.

1. *Metoda analityczna.* Na tle tej współczesnej filozofii analitycznej rozważania Edla o charakterze i możliwościach stosowania metody analitycznej w etyce odznaczają się wszechstronnością i rozległością ujęcia. Autor dokonał przeglądu i porównał najrozmaitsze style i techniki analizy od Sokratesa do Ryle'a. Obszernie dyskutuje zadania i rolę analizy w etyce, zwraca uwagę na różnorodność przedmiotu i kontekstu analizy, wskazuje na różnorodność pytań i odpowiedzi spotykanych w procesie analizy, bada zagadnienie typów i tzw. punktów zwrotnych analizy. Osobno potraktowane jest zagadnienie celu, założeń i kryteriów poprawności analizy. W konkluzjach akcentuje Edel, że nie doceniana dotychczas w pełni przez etyków analiza odgrywa ogromną rolę w doskonaleniu i rozwijaniu teorii etycznej.

Niezmierznie interesująca jest edlowska analiza możliwości definiowania terminów etycznych. Edel podejmuje polemikę z G. E. Moore'm i dowodzi, że terminy etyczne są definiowalne w takim samym stopniu jak terminy naukowe. Stwierdzenie, że definicje analityczne terminów etycznych są niemożliwe, w niczym nie osłabia pozycji naturalizmu. Terminy etyczne, podobnie jak terminy naukowe, są terminami otwartymi; jako takie podlegają definicji i redefinicji w miarę rozwoju etyki *resp.* nauki. Proponowane w historii definicje terminu „dobry” są ściśle skorelowane z panującymi podówczas teoriami natury człowieka i społeczeństwa. „Adekwatna definicja terminu «dobry» wymaga adekwatnej teorii nauk społecznych (*human sciences*)” (s. 115). Rezygnacja z klasycznej, czy analitycznej definicji w etyce wcale nie przysparza teoretycznych kłopotów zwolennikom naturalizmu. Edel proponuje aż dziesięć możliwych rodzajów nieklasycznych definicji terminów etycznych. Przy okazji warto zaznaczyć, że Edel, jako jeden z pierwszych, roztrząsając kwestię błędu naturalistycznego podkreśla społeczną genezę powstania i kariery tej koncepcji, gdy traktuje ją jako wyraz panujących w początkach stulecia tendencji liberalistycznych.

Nieco słabiej przedstawia się analiza problemu rozumowania w etyce. Autor odrzuca możliwość dedukcji i indukcji w etyce i krytycznie charakteryzuje aktualne podejścia do dyskutowanego problemu (logika deontyczna, teoria dobrych

racji). Mimo licznych zastrzeżeń, szczególnym sentymentem darzy teorię dobrych racji. Niestety, znakomite niekiedy krytyczne analizy współczesnych koncepcji uzasadniania w etyce nie są uzupełnione pozytywnym wykładem własnej koncepcji Edla, co stanowi szczególnie istotną lukę.

2. *Metoda opisowa.* Edel rozważa znaczenie opisu dla etyki w możliwie najszerszym kontekście. Gdy dyskutuje kwestię użyteczności opisu dla etyki uwzględnia szereg wariantów opisu zachowania (*behavioral description*), np. opis zachowania werbalnego, społecznego itp., pisze o opisie fenomenologicznym, opisie społecznym (*social description*), stosowanym w antropologii, socjologii, ekonomii, czy wreszcie opisie historycznym; zastanawia się nad granicami opisu oraz osobliwościami i zakresem przedmiotu etyki (*what are the data of ethics?*), systematyzuje współczesne podejścia do zagadnień opisu w etyce. Podejścia te to: a) tendencja do jednolitego ujęcia wszystkich zjawisk we wszechogarniającym, ogólnym pojęciu wartości; b) rozwój koncepcji opisu fenomenologicznego; c) rozległe badania lingwistyczne sposobu używania terminów etycznych; d) opis zjawisk moralnych z punktu widzenia społeczności i grupy. Edel docenia wartość wszystkich wymienionych stanowisk, jednakże najbliższe jest mu stanowisko pierwsze i ostatnie.

Edel — jak to ma we zwyczaju — przedstawia długi rejestr definicji i pojęć wartości, a następnie formułuje pewien pozytywny program dociekań aksjologicznych. Ideałem teorii wartości jest badanie wartości ze wszystkich punktów widzenia, we wszelkich możliwych aspektach. Na pierwszym planie wymienia Edel aspekty biologiczne, psychologiczne i historyczne. „Badanie zjawiska wartości we wszystkich tych aspektach nadaje pewną jedność pojęciu wartości. Pojęcie to jest bardziej materialne (*fullbodied*) niż abstrakcyjne lub formalne; raczej całkowicie empiryczne a nie intuicyjne; bardziej rozległe niż ograniczone (*comprehensive rather than reductive*). Nie utożsamia się wartości po prostu z wyrazem emocji, zainteresowaniem lub odczuwaniem pociągu. Doświadczenie wartości przez człowieka nie jest czymś oderwanym od całości jego życiowej aktywności i przeobrażonym w jakąś formę bezpośredniego przedstawienia, niezależnego od procesów dynamicznych — organicznych, psychologicznych, kulturowych i historycznych. Z drugiej zaś strony wartości nie bada się na ograniczonym poziomie biologicznym bądź psychologicznym po to, by jej kulturowe i społeczne wymiary określić w terminach niższego poziomu. Ideałem teorii wartości jest więc odkrycie jedności wartości (*to find the unity of value*), w możliwie najbardziej systematycznym, historycznym, ewolucyjnym obrazie człowieka od chwili jego pojawienia się na ziemi, poprzez różne stadia jego rozwoju aż do dnia dzisiejszego. Punktem wyjścia jest wszelka wiedza, którą mamy lub możemy osiągnąć, o przejawach różnorodnych fenomenów wartości, procesów wartościowania i oceniania (*valuation and evaluation*); wiedza o przemianach w owych fenomenach, o warunkach (biologicznych, psychologicznych, społecznych i historycznych) ich pojawienia się i zmian. Forma jedności winna być zatem odczytywana z wyników badań, a nie z początkowych punktów wyjścia, metod czy aparatu pojęciowego. Jeżeli tak będzie, wówczas teoria wartości zostanie ściśle powiązana, nieomal w prostej linii, z rozwojem nauki o człowieku” (s. 195).

Wypowiedź ta, określając stanowisko Edla wobec wartości, charakteryzuje jednocześnie jego podejście do etyki.

3. *Metoda przyczynowo-wyjaśniająca.* Przyczynowo-wyjaśniające podejście do etyki (*causal-explanatory method*) wymaga od badacza przede wszystkim koncentracji wokół problemów genezy, historii, dynamiki rozwoju i ewolucji

zjawisk poziomu moralnego oraz poziomu teorii etycznej. Dyskutując metodologiczne kwestie związane z postulatem badania przyczyn i skutków wszelkich zjawisk moralnych, Edel wprowadza nader użyteczne rozróżnienie treści idei (*content of idea*) i kontekstu idei (*existential context of idea*). Kiedy mówi się o treści idei, ma się na myśli coś, co jest niejako oznaczone przez ideę, jest jej przedmiotem, swoistym desygnatem. Kontekst zaś idei obejmuje nie tylko determinanty i konsekwencje danej idei, lecz także określone przeżycia osoby odkrywającej, utrzymującej i roztrząsającej ową ideę. Zdaniem Edla, rozszerzenie badań kontekstu idei jest gwarancją bardziej precyzyjnego rozumienia samego zjawiska, samej idei oraz przyczynia się do pogłębienia treści idei.

To niezmiernie, jak sądzę, cenne rozróżnienie uzupełnione jest analizą współczesnych ujęć treści idei (dyskusja nad podejściem fenomenologicznym, pragmatycznym, analitycznym, materialistycznym). Szczególnie mocno akcentuje Edel zasługi Marksa jako pierwszego, który pojął istotne znaczenie kontekstu idei. „Teorii markswskiej zawdzięczamy stwierdzenie, że idee powstają i funkcjonują w kontekście społeczno-historycznym” (s. 270). Edel ilustruje swe stanowisko za pomocą przykładu markswskiej analizy pracy abstrakcyjnej w *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*.

Przyczynowe podejście do etyki nie implikuje ani błędu naturalistycznego, ani też błędu genetycznego. Wyjaśnienie powstania i zasad rozwoju danej idei nie jest tożsame z jej weryfikacją. Badania genetyczne są niezmiernie użyteczne w naukach społecznych. Ale badając społeczną lub psychologiczną genezę danego systemu, jak również jego społeczne lub psychologiczne konsekwencje, nie można rezygnować z dążności do określenia logicznej wartości tego systemu. Edel uważa, że badania przyczynowo-wyjaśniające mogą odegrać istotną rolę w określeniu samego pojęcia prawdy. „Každy możliwy typ analizy genetycznej jest zatem potencjalnym źródłem odkrycia naszych partykularizmów, a także źródłem techniki koniecznej dla ich przewyciężenia. Pozytywny wkład analizy genetycznej do problemu prawdy sprowadza się więc do udziału w precyzowaniu (*clarification*) kryteriów w prawdy (podobnie kryteriów adekwatności lub wartości). Jest oczywistą lekcją dla współczesnej epistemologii, że pojęcie prawdy nie jest pojęciem prostym, że kryteria ustalania prawdy stają się coraz bardziej skomplikowane w miarę przechodzenia od jednostkowych zdań opisowych do twierdzeń teoretycznych. Poszukiwanie kryteriów jest tutaj częścią zarysowania metody badania prawdy. Rola elementów genetycznych w ostrzeniu kryteriów racjonalności jest więc dokładnie taka sama, jak rola psychologii i fizyki percepcji, gdy dostarczają ostrzejszych kryteriów adekwatnej i wiarygodnej obserwacji” (s. 280).

Pomijając różnorodne argumenty na rzecz stanowiska Edla, chciałbym zwrócić uwagę na szkic uzupełniający ogólne wywody o metodzie przyczynowo-wyjaśniającej. Szkic ten poświęcony jest analizie roli dostatku i niedostatku w teorii etycznej (*Scarcity and Abundance in Ethical Theory*). Jest to szkic o tak dużej mocy perswazyjnej, że trudno nie ulec przekonaniu, że kierunek wskazywany przez Edla jest kierunkiem właściwym. Można zajmować się „etyką wody” (*ethics of water*), można badać wpływ dóbr materialnych na kształtowanie się systemów etycznych, rolę, jaką pełnią one w danym systemie, funkcje danego systemu etycznego w uzasadnieniu aktualnej zasady dystrybucji dóbr. Oto konkluzja szkicu: „... należy z naciskiem podkreślić, że stwierdzenie możliwej roli dostatku w teorii etycznej nie jest po prostu próbą nakreślenia portretu przeszłości. Jako że uzyskanie dostatku (*acquisition of abundance*) może stać się aktualnym celem, który dzięki swej bezmierności może funkcjonować jako kry-

terium oceny wielu naszych aktualnych cnót, przywar, powinności i odpowiedzialności. Tak więc, świadomość możliwości może stać się siłą napędową w teraźniejszości. Stwierdzenia, że ogromna część naszej moralności zasadza się na niedostatku i oczekiwaniu, że osiągnięcie dostatku i społecznej samowystarczalności wyzwoli niezmiernie energie ludzkie powodując prawdziwy rozkwit ludzkich wartości, są dwoma nierozłącznymi istotnymi elementami w rekonstrukcji moralnych perspektyw współczesności. Ilustrują one paradoksalną prawdę o życiu ludzkim, że jedynie dostrzeżenie warunków materialnych otwiera drogę do ogólnego pomnożenia dóbr idealnych" (s. 293).

Okazuje się, że niekoniecznie trzeba być marksistą, by uprawiać etykę zaangażowaną w sposób marksistowski w przekształcanie społecznej rzeczywistości, i że nie jest wyłącznym przywilejem marksistów posługiwanie się metodologią marksistowską.

4. Metoda oceniająca. Jest to metoda chyba najbardziej oryginalna i zarazem dyskusyjna. Ogół problemów, dotyczących metody oceniającej, sensu i granic jej stosowalności, został zaledwie naszkicowany. Powoduje to wiele wątpliwości i niejasności. Stąd też najbardziej instruktywne są rozdziały ilustrujące posługiwanie się tą metodą. — *The Evaluation of Ends i The Theory of Ideals*. Zresztą sam autor zdaje sobie sprawę ze szkicowego charakteru przedstawionych koncepcji, podkreślając, że nie konstruuje skończonej, praktycznie użytecznej teorii etycznej, lecz jedynie zajmuje się wstępnymi dociekaniem dotyczącymi metod konstruowania takiej teorii.

Stwierdziwszy, że przedmiotem oceny mogą być zjawiska wszystkich trzech poziomów, a podmiotem oceniającym osoba, Edel wyraża przekonanie, że w zasadzie zakres oceniania jest nieograniczony. Klasycznym przykładem stanowiska oceniającego wobec moralności jest np. twórczość F. Nietzschego, a zwłaszcza jego *Żądza mocy*.

Sporo uwagi poświęca się kryterium ocen (*standards of evaluation*)⁶. Jest to bez wątpienia jedna z najistotniejszych kwestii, jakie należy rozstrzygnąć, konstruując etykę porównawczą.

Edel wprowadza pojęcie dynamicznego kryterium oceniania. Jest to pojęcie tzw. podstawy wartościującej (*valuational base*). Wartościująca podstawa teorii nie jest czymś absolutnie niezmiennym, ani czymś całkowicie dowolnym. Ma ona charakter naukowy. „Nie istnieje żaden absolutnie pewien cel (*guaranteed end*). System jest zawsze uboższy niż samo życie. Maksimum tego, co możemy — jak sądzę — osiągnąć, stanowi właśnie to, co nazwałem kiedyś «podstawą wartościującą». Jest to pewna złożona struktura wiedzy i pragnień ludzkich, obejmująca elementarne potrzeby ludzkie, wieczne dążenia, zasadnicze cele, podstawowe warunki konieczne i nieprzewidzane, krytyczne punkty danej epoki. Żądanie prawdy czy naukowej adekwatności od zasad i praw dotyczących wiedzy o faktach implikuje przypuszczenie, że zasada ta lub prawo pozostaną w nauce bez względu na dalsze gromadzenie się danych faktycznych i postępy teoretyczne. Tak samo dążenie do ostateczności w etyce wymaga założenia (*prediction*), że sama zasada wartości (*principle of value*) ostanie się w miarę dalszego rozwoju wiedzy i doświadczenia wartości. Nie można wykraczać poza podstawę wartościującą i osądzać ją ze względu na jakieś ostateczne zewnętrzne kryterium. Podstawa wartościująca jest otwarta i wobec tego istnieje stała możliwość wartościowania i kory-

⁶ Edel pisał o tym w *Science and the Structure of Ethics* i cały rozdział IX *Ethical Judgment* poświęcił możliwości oceniania moralności i teorii etycznych.

gowania ocen (*valuation and re-evaluation*) w miarę rozwoju doświadczenia" (s. 318).

I jeszcze zwięzła ilustracja stosowania metody wartościującej w ocenie ideału jako kategorii etycznej. Pomijając uwagi autora na temat istoty i funkcji ideałów, chciałbym przedstawić proponowane kryteria oceny ideału etycznego. Można oceniać wartość ideałów ze względu na ich założenia, np. zespół potrzeb, które owe ideały winny zaspokajać. Moc ideałów politycznych zależy np. przede wszystkim od zasadniczych potrzeb mas. Wartość ideału mierzy się także jego intensywnością oraz dynamicznością (*motor-power dynamism*), tzn. ze względu na moc, z jaką ideał skłania do działania. O wartości ideału decyduje jego autentyczność (*genuinness*) oraz osiągalność. Mówi się również o wartości ideału ze względu na jego efektywność, np. stopień zaspokajania elementarnych potrzeb człowieka, a także ze względu na konieczność ideału.

To ostatnie kryterium jest szczególnie interesujące, jako że autor wiąże tutaj pojęcie konieczności historycznej z koniecznością etyczną. „Z punktu widzenia nauki historyczna konieczność ideału ... jest szczególnym przypadkiem etycznej konieczności, która odnosi się do całości lub większej części ludzkości i w której zakłada się wysoki stopień prawdopodobieństwa osiągnięcia ideału. Prawdopodobieństwo to ocenia się ze względu na zakres leżących u podstaw ideału potrzeb i wartości, brak bardziej odpowiednich alternatyw oraz stopień, w jakim energia i dążności niezmierzonej masy ludzi zwróca się w stronę ideału” (s. 349-350).

Edel charakteryzując funkcje koniecznych historycznie i etycznie ideałów nigdzie nie podaje przykładów. Myślę, że ideał komunizmu może służyć jako znakomita ilustracja myśli wyrażonych przez Edla.

*

Program Edla jest nakreślony grubą kreską. Autor nie pretenduje do maksymalnej ścisłości wywodów i poniekąd z premedytacją nie stawia nigdzie kropki nad «i». Nie uważam więc za właściwe wytykanie Edlowi potknięć, a zwłaszcza niedopowiedzeń i niejasności. Wydaje się, że właściwym przedmiotem oceny winien być jedynie kierunek wytyczany przez Edla.

Edel pragnie, aby respektowanie wyłożonej metodologii było gwarancją ciągłego wzrostu naukowości teorii etycznej oraz jej praktycznej funkcjonalności. Trudno przewidzieć, czy rzeczywiście uprawianie teorii etycznej zgodnie z metodologią Edla pozwoli wreszcie na teoretyczne uzasadnienie moralnej praktyki człowieka. Ale niewątpliwie zamierzenie budowania racjonalnej, naukowej, społecznie użytecznej teorii etycznej, przypomnienie etykowi o jego moralnych powinnościach wobec społeczeństwa, zasługuje na aprobatę.

Ocena teoretycznych aspektów programu Edla nie jest łatwa. Po pierwsze, Edel nie buduje teorii, a szkicuje jedynie ogólny zarys metodologii konstruowania teorii etycznej. Dopiero krytyczna analiza samej konstrukcji pozwoliłaby stwierdzić teoretyczną i praktyczną wartość metodologii. Ale to nie jest możliwe, jako że nigdy nie zostanie ukończony proces konstruowania. Po wtóre, proponowana metodologia nie jest metodologią dyscypliny moralnie neutralnej. Oceniając zatem model etyki uprawianej za pomocą przedstawionych metod, należy także uwzględnić pewne założenia moralne (*moral value-base*) teorii.

Trudno zbudować taki układ kryteriów, który pozwoliłby na ocenę całości koncepcji Edla. Osobiście skłonny jest twierdzić, że propozycje Edla dotyczą

pewnego etycznego ideału teoretycznego. Jest to ideał moralnie zaangażowanej teorii etycznej. Fakt ten otwiera możliwość oceny teorii Edla za pomocą proponowanej przezeń metody oceniającej.

Oto wyniki oceny: Zbadanie podstaw proponowanego ideału teorii etycznej pozwala stwierdzić, iż jest on traktowany jako swoisty projekt rozwiązania problemu teorii i metodologii takiej dyscypliny, której uprawianie przyczyniłoby się do realizacji określonych wartości — prawdziwego poznania, zaspokojenia potrzeb ludzi, wyzwolenia mocy twórczych człowieka. Moc tych wartości decyduje, że ideał ten można uznać za intensywny, dynamiczny i autentyczny. Ideał ten jest także osiągalny. Wydaje się również, że realizacja ideału przyniesie pożądane skutki zarówno teoretyczne jak i praktyczne. Co więcej, istnieją dane, by uznać proponowany ideał za etycznie i historycznie konieczny. Żyjemy już chyba w epoce, w której istnieją szanse realizacji przedłożonych wartości.

Jest chyba oczywiste, że układ kryteriów przyjętych dla oceny ideału teorii etycznej, stanowi sam w sobie pewien ideał. Jest to ideał „możliwie najpełniejszego i najbogatszego zaspokojenia dążeń wszystkich ludzi świata (*Maximum achievement, in rich experience, of the aims of the mass of the people of the globe*)” (s. 353). Właśnie ten ideał, te wartości zamierza realizować teoria etyczna Edla.

Etyka Edla jest systemem otwartym i dynamicznym. Rozwój nauki determinuje zakres etyki, a także kierunek jej ewolucji. Pamiętajmy, iż w intencji Edla etyka ma być ściśle sprzęgnięta z praktyczną działalnością człowieka; ma mu służyć pomocą w rozwiązywaniu jego życiowych konfliktów. Relacja pomiędzy etyką a nauką i rzeczywistością społeczną ma być zatem swego rodzaju sprzężeniem zwrotnym. Właśnie w tym sprzężeniu należy szukać kryteriów oceny moralnej i w tej samej relacji oceniana stosowane już kryteria. W zasadzie Edel nie proponuje ostatecznego kryterium oceny. Twierdzi jedynie, że kryterium to należy wiązać z szeroko i dynamicznie pojmowaną naturą ludzką, która stanowi najważniejszy, bo w istocie niezmienny, element podstawy wartościującej.

Moralna aprobata celu teorii nie musi oznaczać aprobaty samej teorii. Teoria etyczna Edla pretenduje do miana naukowej. Z punktu widzenia Edla, jest to teoria bez wątplenia naukowa, osadzona w kontekście naukowym, stosująca metody nauki, wrażliwa na wszelkie zmiany w nauce. Jednakże jest w tej teorii punkt, który mimo naturalistycznych deklaracji Edla winien być w jego książce bardziej eksponowany i wyjaśniony. Punktem tym jest miejsce styku faktów i wartości. Edel wprawdzie oświadcza, iż centralną kategorią w proponowanym przezeń modelu etyki winna być kategoria natury ludzkiej — traktowana jako przedmiot nauk społecznych, z drugiej zaś strony stwierdza, że pojęcie natury człowieka ma charakter normatywny. Natura ludzka jest więc pewną hybrydą, bliżej nieokreślonym stopem faktów i wartości. Właśnie dzięki tej kategorii możliwe jest przejście od opisu do oceny, od nauki do etyki. Niestety — i to jest najpoważniejszy brak książki — Edel unika analizy pojęcia natury człowieka, a więc w rzeczywistości nie przedstawia konsekwentnego, do końca zrealizowanego, pozytywnego programu unaukowania etyki. Uważam jednak, że ze względów chociażby heurystycznych, lepiej jest przyjąć hipotezę „sprzegającej fakty i wartości natury ludzkiej” i dążyć do jej potwierdzenia, niż w ogóle zrezygnować z dalszych badań w tym zakresie. Nie widzę podstaw, dla których należałoby traktować jako niewzruszony dogmat moorowską ideę błędu naturalistycznego.

Myślę, że na tle współczesnych, przesadnie ostrożnych, pozornie chłodnych i beznamiętnych, etycznych analiz i przyczynków, program Edla winien być uważ-

nie przestudiowany przez wszystkich, którym bliskie jest uprawianie etyki poprawnej naukowo i użytecznej praktycznie. Myślę, że zwłaszcza etyka marksistowska, aspirująca przecież do naukowości, winna zwrócić szczególną uwagę na metodologiczne propozycje Edla.

Zbigniew Szawarski

OD LOCKE'A DO BENTHAMA

Maria Ossowska, *Myśli moralna oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966, PWN, ss. 371.

Wydana ostatnio książka prof. Ossowskiej jest kolejnym dowodem konsekwencji Autorki w urzeczywistnianiu zarysowanego przed laty w *Podstawach nauki o moralności* programu badań. Przypomnijmy, że pomiędzy *Podstawami* i pracą najnowszą ukazały się trzy książki: *Motywy postępowania* (1949), *Moralność mieszczańska* (1956) i *Socjologia moralności* (1963). Wszystkie, łącznie z publikacjami drobniejszymi, są świadectwami realizacji zamierzeń programowych.

Z odległego punktu widzenia dorobek naukowy Marii Ossowskiej może się wydać mało rewelacyjnym gromadzeniem osiągnięć w ramach jednej specjalności, zwanej zamiennie etyką opisową, etologią, lub po prostu nauką o moralności. Podobne wrażenie byłoby jednak wynikiem wielkich uproszczeń w pojmowaniu zagadnień wyłaniających się przed nauką o moralności i przez nią podejmowanych. Badania zjawisk moralnych nie zdążyły się jeszcze zespolić w rutynowaną dyscyplinę z wszystkimi przywilejami autonomii i są raczej przykładem pionierskich inicjatyw z przyczółków nauk wcześniej wyemancypowanych, takich jak historia, psychologia, socjologia, czy nauka o języku. Stan ten wynika, przede wszystkim z samego charakteru faktów współtworzących moralność, z plastyczności ich kształtu i z wielopłaszczyznowego uwikłania w ludzkim życiu.

Prace prof. Ossowskiej zasługują w pełni na miano pionierstwa naukowego, zwłaszcza jeśli się zważy, iż próbują one ukazać moralność w panoramie możliwie szerokiej, dotrzeć do jej podłoża i graniczących z nią obszarów zjawisk społecznych. Doniosłość wysiłków Autorki polega też w znacznym stopniu na dokonaniu metod naukowego podejścia do problemu.

Tytuł i przedmowa *Myśli moralnej oświecenia angielskiego* pomagają bardzo w wyjaśnieniu jej aspiracji i charakteru, wydaje się jednak, że pełniejsze odczucie znaczenia najnowszej książki staje się możliwe dopiero w kontekście, lub na tle prac wcześniejszych. Wysoką rangę studiów historycznych w całości kształcie badań moralności podkreślały już *Podstawy*, a próbę takich studiów, wspartą zaangażowaniem socjologicznym zawierała *Moralność mieszczańska*. Uchwytną intencją *Myśli moralnej oświecenia angielskiego* jest pełniejsze ukazanie nie tyle samej możliwości badań historycznych w ramach etyki opisowej, ile skali ich metod. Książka pod wieloma względami przypomina lekcję poglądową, przy której wybór tematu dyktowały Autorce nieukrywane sympatie osobiste: „Praca ta powstawała w ciągu wielu lat, zaczęłam ją bowiem w swoich lekturach przygotowywać jeszcze przed wojną. W ciągu tego długiego okresu opracowywałam także i inne tematy, nie przestając się jednak oświeceniem angielskim ciągle interesować. Zdaję sobie dokładnie sprawę z tego, co mnie w nim pociągało

i dlaczego go sobie jako przedmiot badań wybrałam. Myśl etyczna angielska przemawia do mnie szczególnie ze względu na to, że mało w niej frazeologii, że jasna i stara trzymać się faktów. Ten zaś okres wydawał mi się zawsze szczególnie pociągający ze względu na charakterystyczną dlań emancypację etyki od dogmatu religijnego oraz ze względu na dominujący w nim rys — pochwałę dobroci”.

Omawiana książka dotyczy więc wycinka historii moralności i etyki i mimo dziejowego formatu zawartych w nim treści zasługuje — z ogólnohistorycznego punktu widzenia — na miano monografii. Jest to jednak monografia szczególnego rodzaju, w której harmonijne współdziałanie ważkiego tematu z walorami autorskimi zrodziło piękne plony. Otrzymaliśmy książkę barwną dzięki bogactwu zebranych faktów i talentowi ich kompozycji, a także głęboką dzięki przewijającą się stale, ogólniejszej refleksji.

Niezależnie od numeracji rozdziałów, wyróżnić można w *Myśli moralnej oświecenia angielskiego* trzy warstwy problemowe, skojarzone z odmiennymi formami pisarstwa historycznego. Pierwszą z nich wypełniają próby szkicowania ogólnego obrazu życia Anglii w opisywanej epoce, ze szczególnym uwzględnieniem moralnych aspektów ówczesnej sytuacji prawnej. Drugą, charakterystyki osobowości i dorobku etycznego wybranych postaci tej doby (Locke, Shaftesbury, Mandeville, Hutcheson, Butler, Chesterfield, Hume i Bentham), a także wsparte ciekawym komentarzem informacje o ogólniejszych wyznacznikach ówczesnego klimatu moralnego (prasa, grupy i ruchy ideologiczne). Książkę zamykają rozważania teoretyczne poświęcone pasjonującej i do dziś kontrowersyjnej sprawie uwarunkowań moralności i etyki. Wolno więc twierdzić, że spotykamy tu różne gatunki twórczości historycznej ogniskujące się we wspólnym temacie. Warto przy tym mocno podkreślić, że nie tylko wspomniane warstwy książki, ale nawet jej poszczególne rozdziały zabarwia duża odmienność podejścia badawczego, rozciągająca się również na środki wyrazu. Ta charakterystyczna cecha książki zdolna jest oczywiście do wywoływania w czytelniku dużej gamy wrażeń i może zachęcać go np. do utrwalenia w pamięci „ulubionych” fragmentów dzieła. Oceny poszczególnych partii będą w takim wypadku zależały od subiektywnych sympatii jakimi kierujemy się często w wyborze określonych gatunków prac historycznych. Poza żywiołowym zawsze czynnikiem ocen dyktowanych przez upodobania odbiorców, przy lekturze *Myśli moralnej oświecenia angielskiego*, dojdzie jednak z pewnością do głosu ogólne uznanie dla bezspornych walorów książki. Wystarczy tu już wskazać wartości wstępnego rozdziału pt. *Anglia osiemnastego stulecia. Tło ogólne*, który jako przykład opracowania syntetycznego — łącznie z innymi fragmentami o takim charakterze — przypomina poziomem treści i języka najwybitniejsze osiągnięcia nowoczesnej szkoły historycznej.

Dla uniknięcia nieporozumień dodajmy: książka prof. Ossowskiej wystrzega się doktrynalnych szyldów, ale nie oznacza to wrogości wobec budzących zaufanie zdobywcy współczesnej humanistyki. Mimo np. akcentów polemicznych w stosunku do publikacji niektórych autorów-marksistów, osiągnięcia metodologii marksistowskiej występują w pracy jako niewątpliwe źródło inspiracji.

Istotna wydaje się również wartość rozdziałów poświęconych etykom i moralistom angielskiego oświecenia. Wypełniają one obficie zebrany materiałem do tkliwe luki w literaturze polskiej i dzięki zaletom formy służyć mogą z powodzeniem także celom dydaktycznym. Obok wysiłku przybliżenia nam bardzo dotąd odległych postaci Shaftesbury’ego, Hutchesona, Butlera i Chesterfielda „którego

nazwisko znane jest na ogół polskiemu czytelnikowi tylko z amerykańskich papierosów", na wyróżnienie zasługuje rozdział poświęcony Hume'owi.

Ostatni z wymienionych autorów wzbudza ogromne wśród współczesnych zainteresowanie, stąd też dokonana przez prof. Ossowską zbiorcza rekonstrukcja jego poglądów etycznych (które w wersji oryginalnej znamionowało znaczne rozproszenie), poparta kompetentnym komentarzem, dopomoże na pewno czytelnikom w kształtowaniu dojrzałego sądu o tym wielkim myślicielu.

Ujawnione przez Autorkę w przedmowie, osobiste, przyjazne zaangażowanie oświeceniem angielskim odsłania się najczęściej w tych właśnie „portretowych” rozdziałach, które objętościowo zyskały zresztą w książce wyraźną przewagę. W zindywidualizowanych obrazach wybitnych postaci tamtych czasów, w charakterystyce ich poglądów, nie odnajdziemy jednak tonu apologii. Akcenty ocen — zarówno uznania jak i krytyki — przejawiają się dyskretnie włączone w tok opartej na źródłach relacji. Jedynie w rozdziale o Mandeville'u nuta osobistej sympatii, manifestowanej zresztą już dawniej, zdaje się konkurować z zasadą równej miary.

Książka prof. Ossowskiej dzięki wielostronnemu podejściu do wybranego problemu, przedstawia moralne rysy angielskiego oświecenia w sposób niezwykle plastyczny, ale równocześnie nasuwa myśl o nieuchwytności jakiejś definitywnej historycznej syntezy. Jest to z pewnością efekt zamierzony, wyrosły z przekonania, iż nie wolno zamykać pseudoprzawdami problemów z natury swej otwartych i niewyczerpalnych. Książki zrodzone z takiej wiary najbliższe są chyba ideałowi nauki — dając wiedzę uczą mądrości.

Stanisław Soldenhoff