

RECENZJE I SPRAWOZDANIA

RELATYWIZM ETYCZNY I JACKA HOŁÓWKI PROPOZYCJE MORALNE

Jacek Hołówka, *Relatywizm etyczny*,
PWN, Warszawa 1981, ss. 274.

Jednym z najbardziej istotnych problemów współczesnej filozofii moralnej jest kwestia stosunku zachodzącego między relatywizmem z jednej strony a absolutyzmem — z drugiej. Bez przesady można stwierdzić, że wszelkie spory metaetyczne i etyczne, prowadzone i prezentowane w literaturze przedmiotu, dadzą się zredukować do tej właśnie kwestii. Jednym z elementów stanowisk zajmowanych w owym sporze jest odwieczny problem filozofii moralnej, a mianowicie kwestia przejścia od zdań do norm, określona w filozofii tradycyjnej jako problem stosunku zachodzącego między bytem i powinnością. Istotnie, próba rozstrzygnięcia tego problemu, jeśli by się powiodła, mogłaby stać się solidną podstawą do rozstrzygnięcia dalszych kwestii etycznych. Chodzi tu o to, czy można w sposób uzasadniony preferować jakiś system etyczny w stosunku do innego, czy różnorodność stanowisk w etyce normatywnej można by poddawać zobiektywizowanej ocenie z punktu widzenia słuszności i niesłuszności, czy wreszcie rozważania normatywne mogłyby się legitymować czymś więcej niż tylko poparciem subiektywnym bądź arbitralną decyzją.

Nie są to wyłącznie kwestie teoretyczne. Wspomniana problematyka jest zagładem teoretycznym kontrowersji między różnymi systemami moralnymi, konkurującymi do tego, by stać się podstawą i urządzeniem wyborów moralnych, ocen i decyzji.

W wieku XX mieliśmy do czynienia z ciągłym narastaniem argumentacji na rzecz relatywizmu w etyce. Wynikało to zarówno z rezultatów badań socjologicznych, jak i antropologii kulturowej czy wreszcie metaetyki. Relatywizm legitymował się precyzją, dwudziestowieczną metodologią, a także ewidentną zgodnością z empirią. Systemy absolutystyczne obciążone były piętnem tradycjonalizmu i związkami z metafizyką. Próby przewycięzania opozycji relatywizm—absolutyzm dokonywane były raczej w sferze werbalnej i polegały na zastosowaniu wątpliwej metodologii wyrażonej w zwrocie: „Z jednej strony moralność jest zjawiskiem względnym, z drugiej wszakże strony zawiera w sobie pierwiastki trwałe...” Ten typ rozstrzygnięcia charakteryzował również pewne interpretacje prowadzone w środowisku etyków marksistów, co jest przedmiotem analizy dokonanej w recenzowanej pracy. Na gruncie etyki katolickiej zajmowano konsekwentnie stanowisko absolutyzmu, posługując się dla jego obrony zarówno argumentami o charakterze metafizycznym, jak i — w szczególności w etyce katolickiej w Polsce — racjami zaczerpniętymi z filozofii praktycznej. Dowodzono więc, że przyję-

cie relatywizmu w filozofii moralnej prowadzi bezpośrednio do odstąpienia od liczących wartości, a tym samym stanowi przyczynę obserwowanej demoralizacji.

Wielość wątków w polskiej tradycji etycznej powoduje sytuację, w której praca Jacka Hołównki sytuuje się w sposób szczególny. Tradycja katolicka, jak się rzekło, wiąże się z absolutyzmem. Etyka marksizmu, przy wszelkich różnorodnościach interpretacyjnych, próbuje łączyć absolutyzm z relatywizmem. Dzieła pisane w tym nurcie, który zapoczątkowała M. Ossowska, ujawniają konsekwentny ascetyzm w odniesieniu do ferowania ocen i wyrażania normatywnych preferencji. Pewne prace etyczne T. Kotarbińskiego czy W. Tatarakiewicza, zawierające w sobie wartościowania, pisane są jak gdyby na marginesie głównego nurtu zainteresowań wspomnianych filozofów i w innej niż uczony roli społecznej.

Praca Jacka Hołównki łączy w sobie ściśle teoretyczny punkt widzenia z próbami eksponowania — na podstawie rozważań teoretycznych — pewnych propozycji normatywnych. Nie są to wszakże propozycje motywowane odwołaniem się do emocji, intuicji czy też indywidualnego, arbitralnego wyboru. Cała książka stanowi konsekwentny ciąg rozumowania zmierzający do zaprezentowania własnych rozstrzygnięć bez odwoływania się do elementów pozateoretycznych. W tym sensie mowa jest o szczególnym usytuowaniu w polskiej literaturze etycznej recenzowanej pracy. Byłoby oczywiście błędem, gdybyśmy całość książki zredukowali do wspomnianego już ciągu uzasadnień propozycji normatywnych.

Jacek Hołównka rozstrzyga interesująco wiele innych, cząstkowych zagadnień etycznych, nie mówiąc już o przedstawieniu polskiemu czytelnikowi najnowszych osiągnięć współczesnej filozofii moralnej.

Recenzowana praca składa się z sześciu rozdziałów.

Rozdział I „Relatywizm w etyce marksistowskiej” stanowi interesującą próbę sklasyfikowania poglądów polskich marksistów w aspekcie ich stosunku do zasady relatywizmu. Autor czyni to w sposób pomysłowy. Nie jest łatwe wśród autorów należących do jednego kierunku i różniących się między sobą (poza stanowiskiem Jarosława Ładosza) pewnymi niuansami, wyróżnić cztery modele podejścia do zasady relatywizmu. A jednak klasyfikacja Hołównki, być może odległa od intencji i tego, co ci autorzy myślą sami o sobie, jest oparta na tekstach.

Rozdział II „Relatywizm kulturowy” stanowi zebranie i zreferowanie najnowszych wyników filozoficznych analiz rezultatów badań antropologii kulturowej. Analiza i zawarte przy okazji w tym rozdziale informacje są bardzo instruktywne i stanowiąc element wywodu teoretycznego zarazem mogą być potraktowane jako wprowadzenie do złożonej problematyki etycznych konsekwencji antropologii kulturowej. Rozdział ten nie jest zwykłym zreferowaniem twierdzeń z tego zakresu, lecz zawiera własne oceny i propozycje autora. Między innymi Jacek Hołównka wykazuje sprzeczności związane ze stanowiskiem utożsamiającym relatywizm kulturowy z relatywizmem aksjologicznym.

W rozdziale III zatytułowanym „Nowy subiektywizm etyczny” autor zbiera wszelkie stanowiska i argumenty za nimi przemawiające związane ze współczesnym stanowiskiem subiektywistycznym w etyce.

Rozdział IV „Wartości względne i absolutne” zawiera w sobie odautorskie propozycje rozumienia wartości, a także oryginalne pomysły ujmowania wartości absolutnych oraz przejścia od faktów do ocen. W tymże rozdziale mowa jest o próbach fundowania wartości na podstawie teorii interesu.

W rozdziale V „Konflikt interesów i zasady sprawiedliwości” mowa jest o zasadzie proporcjonalnej realizacji interesów w zależności od stopnia ich zaangażowania w konflikcie.

Pracę zamyka rozdział VI „Relatywizm etyczny i metaetyczny”, w którym Jacek Hołówka analizuje braki filozofii moralnej, podkreślając m. in., iż nie jest w niej dostatecznie rozwinięta teoria czynników istotnych moralnie. Ponadto w tymże rozdziale zawarta jest własna propozycja autora ujęcia relatywizmu w jego związku z etyką utylitaryzmu. Propozycja ta stanowi, jak sądzę, interesującą próbę takiego sformułowania filozofii moralnej, by nie wychodząc poza ramy teorii zarazem dawała możliwość dokonywania ocen systemów moralnych, a także bezpośrednio moralnych wyborów. Książka ta, gdyby ją scharakteryzować od strony zaangażowania aksjologicznego, mieści się w nurcie humanistycznym i racjonalistycznym, związana jest z głęboko rozumianą tolerancją, szacunkiem dla różnorodności i tendencją życzliwości wobec ludzi. Nie to jest wszakże najważniejsze. Walory książki nie zasadzają się wyłącznie na jej warstwie aksjologicznej, która da się pośrednio odczytać, lecz na jej zawartości naukowej.

Wspomniane już walory pracy nie oznaczają, by wszelkie wysuwane tam twierdzenia miały charakter bezdyskusyjny. Przeciwnie, wiele twierdzeń i ocen może stać się punktem wyjściowym nie tylko dyskusji, lecz również dalszych rozważań.

Po pierwsze więc, metoda zastosowana przez autora pozwala na ujawnienie pewnych aspektów stosunku marksizmu do opozycji relatywizm—absolutyzm. Jednakże w analizach odczuwa się brak podejścia całościowego, uwzględniającego całokształt tej doktryny. Oto autor dowodzi w pierwszym zdaniu pracy, iż „Wydaje się nieprawdopodobne, aby ściśle określenie stanowiska marksizmu w sprawie względnego bądź bezwzględnego charakteru wartości moralnych mogło być dokonane przez odwołanie do pism klasyków marksizmu” (s. 5). Oczywiście wypowiedzi klasyków na wspomniany temat nie stanowią spójnego, konsekwentnego systemu. Jednakże jest rzeczą stosunkowo prostą odtworzenie stanowiska klasyków w tej właśnie kwestii. Relatywizm występuje w literaturze marksistowskiej nie w sferze aksjologicznej, lecz socjologicznej. Ponadto relatywizm ten wiąże się z metodologicznym postulatem historyzmu. Oba te relatywizmy polegają na uznaniu, że wszelkie wartości, w tym również wartości moralne, winny być interpretowane w kontekście historycznym i w związku z interesami grup i klas. Są to postulaty skądinąd trywialne. Nigdzie wszakże nie mieliśmy do czynienia z utożsamianiem przez klasyków relatywizmu socjologicznego i historycznego z jednej strony, z relatywizmem aksjologicznym. Relatywizm w tym ujęciu tedy nie miał nic wspólnego z podejściem do tej kwestii na gruncie filozofii moralnej. Pierwiastki absolutystyczne w pracach klasyków zawierały się incydentalnie, poniekąd mimo woli, gdy, opisując szczególnie drastyczne przebiegi procesów dziejowych, pozwalali sobie na ocenę, przeważnie wyrażoną w formie metafory. Elementy absolutyzmu w sensie teoretycznym nie wynikają z owych incydentalnych ocen, lecz ze szczególnego podejścia do interesu klasy robotniczej, który traktowany jest jako interes szczególny z racji właściwej mu tendencji uniwersalistycznej. W tym punkcie właśnie w doktrynie marksizmu łączy się absolutyzm z relatywizmem. Można to stanowisko akceptować, można je również poddawać krytyce. Jednakże jest ono stosunkowo jasne i jednoznaczne. Proces dziejowy doprowadza do sytuacji, w której powstaje moralność takiej klasy, która jest nośnikiem postępu przejawiającego się w dążeniu do zlikwidowania podziałów klasowych w ogóle i tym samym do uniwersalizacji moralności wypływającej z jej interesów. Powtórzmy, jest to jedno z możliwych stanowisk w odniesieniu do kwestii relatywizmu i absolutyzmu. Można je zanegować, nie można wszakże podawać w wątpliwość samego istnienia tego stanowiska.

Odtworzenie stanowiska marksizmu w kwestii będącej przedmiotem recenzowanej książki nie jest wszakże dla niej sprawą zasadniczą. Sprawą zasadniczą dla całości pracy jest pojęcie wartości absolutnych. Autor konstruuje te wartości w sposób następujący. Dowodzi on, że „procedura ustalania, co jest dla kogoś dobre, ma charakter czysto empiryczny” (s. 171). Przy czym, mówiąc o tym, że coś jest dla kogoś dobre, możemy mieć rację lub się mylić. Jednakże każdy — zgodnie ze zdaniem J. St. Milla — jest najlepszym sędzią w swoich własnych sprawach (por. s. 172). Hołówka dowodzi wprawdzie, że człowiek może się mylić co do tego, co leży w jego własnym interesie, jednakże, jeżeli rozważy wszystkie okoliczności i określoną decyzję podejmie z pełną świadomością, wówczas jego subiektywna decyzja zaczyna mieć charakter obiektywny. W tej sytuacji ewidentne decyzje sprzeczne z „własnym interesem są jednak decyzjami relatywnie dobrymi. Jednym słowem, zdaniem autora, ostateczna decyzja konstytuująca „dobre dla mnie” należy właśnie do mnie, choćbym działał wbrew własnemu interesowi. Hołówka uzasadnia to stwierdzając, iż działanie zgodne z własnym interesem, a sprzeczne z własnym wyborem, mogłoby mieć miejsce wówczas, gdyby człowiek był zupełnie kimś innym niż jest. Posługując się przykładem palenia tytoniu, autor pisze: „Jeśli więc rozumiejąc, że palenie może wywołać rozmaite złe skutki, chcę mimo wszystko raczej palić papierosy niż zwiększyć swą szansę długowieczności, to stwierdzam to... jako fakt niezależny od mojej woli... Nie wydaje się, by ktoś mógł serio argumentować przeciwko tej decyzji, przekonując mnie, że byłoby dla mnie lepiej, gdybym był innym człowiekiem niż jestem, mianowicie gdybym był człowiekiem o silniejszej woli... Póki jednak jestem człowiekiem o słabej woli, leży w moim interesie robić to, co robi człowiek ze słabą wolą, a nie to, co robi człowiek z silną wolą, bo takim człowiekiem nie jestem” (s. 176). W ten oto sposób w koncepcji Jacka Hołówki okazuje się, że zwrot „dobre dla mnie” jest w istocie rzeczy zwrotem równoważnym „to czego chcę”, „to co jest przedmiotem moich preferencji”.

Jest to już pewne odejście od konwencji językowych. Przy wspomnianym już toku rozumowania, właściwie wszystko co wybierze jednostka nie może być przedmiotem zewnętrznej oceny, ponieważ leży w granicach jej absolutnej suwerenności. Nie byłoby kłopotów, gdyby to stanowisko autora było zwyczajnie jeszcze jednym powtórzeniem tezy subiektywizmu w interpretacji wartości. Byłoby to zanegowanie znanej tezy, zgodnie z którą człowiek może widzieć lepsze, wybierać gorsze. Każdy przedmiot wyboru w koncepcji Jacka Hołówki jest „lepszy”. Idźmy wszakże dalej. Wspomniana już koncepcja wartości względnej jest tylko podstawą do przejścia do wartości absolutnej. Autor dowodzi, że w pewnych wypadkach możemy we zwrocie „dobry dla mnie”, opuścić określenie „dla mnie”, „jeśli to «dla mnie» nie jest dodatkiem istotnym, ponieważ niczyje dobro poza moim nie wchodzi w grę” (s. 178). I oto autor dowodzi, że istnieją okoliczności, w których można pominąć określenie „dla mnie”. „Pominięcie określenia «dla mnie» jest usprawiedliwione, rzecz jasna, tylko wówczas, gdy niczyje dobro poza moim nie wchodzi w grę” (s. 179). Dalszym krokiem Hołówki jest próba dowiedzenia, że termin „dobry” występujący we zwrocie „dobry dla mnie”, zachowuje swój sens przy pominięciu określenia „dla mnie”. Autor posługuje się tu testem identyczności zakresów nazw. W rezultacie tego wyprowadza następującą konkluzję: „A zatem nie jest tak, byśmy w teście synonimiczności przyjęli termin dwuznaczny po to, by wykluczyć później jedno ze znaczeń (deskryptywne), a ujawnić drugie (wartościujące). Przyjęliśmy termin jednoznaczny («dobry dla mnie») składający się jednak z pewnych komponentów znaczeniowych, między innymi takiego, że może on obejmować rzeczy dobre. Następnie, ograniczając zakres tego terminu w odpowiedni sposób, twier-

dziiliśmy, że pozostałe w zakresie elementy są nie tylko dobre dla mnie, ale również bezwzględnie dobre... Tym samym udało się nam wyprowadzić pewną ocenę moralną ze zdania stwierdzającego fakt" (s. 186 - 187).

Mimo pozorów nieodpartej poprawności rozumowania Hołówka uzyskuje rezultat mogący być przedmiotem krytyki. Jeżeli coś jest dobre dla mnie, a ponadto nie dotyczy nikogo innego, to jest to dobre w sensie absolutnym i moralnym. Wynik ten, który jest oparty, powtórzmy, na rozumowaniu poprawnym, jest nie do przyjęcia w zestawieniu z najbardziej potoczną intuicją moralną, a także z użyciem terminu „dobry moralnie”. Istnieją liczne czyny, które dotyczą wyłącznie człowieka i nikogo poza tym, dokonywanie tych czynów może być skądinąd na gruncie moralnym tolerowane, a jednak nikt nie określi owych czynów mianem dobra, i to absolutnego. Załóżmy jednak, że będziemy abstrahowali od zwyczaju językowego i intuicji potocznej. Co w sensie praktycznym wynika z tego, iż pewne czyny, które są dokonywane na zasadzie swobodnego wyboru przez jednostkę, będą określone mianem czynów dobrych w sensie absolutnym? Nie wynika właściwie nic, poza powtórzeniem Millowskiej formuły, zgodnie z którą każdy człowiek ma prawo do ostatecznego decydowania o tym, co leży w jego interesie i nie dotyczy poza tym nikogo innego. Tym, co dodaje autor recenzowanej książki, jest pozytywna, moralna ocena takich czynów. Nie znaczy to oczywiście, by omówiony wywód Jacka Hołówki nie był interesującą próbą rozstrzygnięcia pasjonującego zagadnienia teoretycznego. Rozważmy wszakże, jaką wywód ten pełni funkcję w odniesieniu do ostatecznych konkluzji książki. Autor dowodzi, że spośród różnych systemów etyki jedne są lepsze, a inne gorsze. Zachowuje on wielką ostrożność, gdy pisze: „może istnieć tylko jeden system, który zaleca bezbłędne rozwiązania dylematów moralnych. Nie ma wyraźnych kryteriów wskazujących, jaki to jest system. Mamy jednak powody przypuszczać, że może nim być opisany wyżej system etyki utilitarystycznej” (s. 270).

W związku z tym Jacek Hołówka konkluduje: „Gdy w grę wchodzi interes jednej osoby, moralnie dobre jest to, co jest dobre dla niej. Gdy zaangażowanych jest więcej osób i dochodzi do konfliktu ich interesów, poprawnym rozwiązaniem takiego konfliktu jest rozwiązanie korzystne dla każdego z zainteresowanych w stopniu proporcjonalnym do stopnia zaangażowania jego interesów w konfliktcie” (s. 271). Otóż warto stwierdzić, iż w wypadku występowania interesu jednej i tylko jednej osoby, bez jakiegokolwiek odniesienia interesów innych osób, nie powstaje w istocie rzeczy żaden problem moralny. Problem ten mógłby co najwyżej powstać, gdybyśmy stali na stanowisku takiej konstrukcji obowiązku wobec siebie samego, która by nie miała żadnego odniesienia ani do innego człowieka, ani do innej ewentualnej istoty rozumnej. Autor pracy recenzowanej takiej konstrukcji nie przyjmuje. Wobec tego pierwsza propozycja w istocie rzeczy jest co najwyżej opatrzeniem przedmiotu zasady tolerancji dodatnim znakiem aksjologicznym. A jednocześnie pierwsza propozycja ma podstawy teoretyczne. Druga propozycja natomiast żadną miarą nie jest rezultatem ciągu rozważań teoretycznych. Jest to po prostu dosyć precyzyjna formuła postępowania w sytuacji konfliktu interesów. Taka formuła może mieć za sobą określone argumenty, jednakże mimo wszystko nie jest tak ugruntowana teoretycznie w omawianej pracy, jak formuła pierwsza.

Otrzymujemy więc następujący wynik. To, co jest teoretycznie w pracy ugruntowane, w istocie rzeczy niczego w etyce nie rozstrzyga poza wzmocnieniem zasady liberalizmu o ocenę moralną. To zaś, co stanowi propozycję rozstrzygnięcia, jest przyjęte na dokładnie takiej samej podstawie jak wszelkie inne możliwe formuły rozstrzygnięcia konfliktu interesów. Jeszcze raz okazuje się, że próba łączenia etyki

normatywnej z teorią nie jest tak łatwa, jakby się to mogło wydawać na pierwszy rzut oka. Często jednak jest tak, że w pracach teoretycznych nie jest ważna ostateczna konkluzja, lecz droga, którą do niej autor dochodzi. Droga, którą przeszedł Jacek Hołówka w swej pracy *Relatywizm etyczny*, jest godna wysokiej oceny i zainteresowania ze strony wszystkich tych, którzy zajmują się praktyczną i teoretyczną moralnością.

Henryk Jankowski

LEKARZE O ETYCE LEKARSKIEJ

Wybrane zagadnienia z etyki i deontologii lekarskiej. Red. T. Kielanowski. Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1980, ss. 170.

Człowiek chory z pełnym zaufaniem powierza swoje życie i zdrowie lekarzowi, wierząc, że zrobi on wszystko, co w jego mocy, by uratować go przed śmiercią lub ulżyć mu w cierpieniu. Tego zaufania od wieków strzegły normy, które z czasem stały się podstawą etyki lekarskiej.

Sformułowanie pewnych zasad moralnych poprawnego wykonywania zawodu lekarza przypisuje się Hipokratesowi, na poły legandarnemu lekarzowi grekiemu z V w. p.n.e. Jak wykazały najnowsze badania historyków medycyny, Hipokrates jedynie rozwinął zasady głoszone już znacznie wcześniej przez egipskiego uczonego Imhotepa z XXVII w. p.n.e. Od tych zamierzchłych czasów charakter medycyny uległ daleko idącym zmianom. Nasuwa się pytanie, czy postęp wiedzy i techniki medycznej pociąga za sobą zmianę odwiecznych zasad moralnych, a jeśli tak, to na czym polega ta zmiana. Odpowiedź na to pytanie możemy znaleźć badając i porównując zbiory norm postępowania lekarskiego, takie jak przysięgi lekarskie i kodeksy deontologiczne, z których najstarsze polskie znane do dzisiaj pojawiły się już w XV w., a najnowszy *Zbiór zasad etyczno-deontologicznych polskiego lekarza* uchwalony został przez Nadzwyczajne Walne Zgromadzenie Delegatów Polskiego Towarzystwa Lekarskiego w listopadzie 1977; jest on rozwinięciem i uaktualnieniem pierwszego powojennego zbioru z 1967 r. Zarząd Główny Polskiego Towarzystwa Lekarskiego postanowił uzupełnić ten zbiór swego rodzaju komentarzem, powierzając to zadanie gronu doświadczonych specjalistów. W ten sposób powstał pod redakcją Tadeusza Kielanowskiego zestaw artykułów zatytułowany *Wybrane zagadnienia z etyki i deontologii lekarskiej*. Jak stwierdza w posłowie Bogdan Kamiński, książka ta nie jest podręcznikiem, bo trudno o większą indywidualizację stylów, ale nie jest również monografią, bo pewne tematy wracają we wszystkich jej rozdziałach, a inne, dotyczące etyki lekarskiej, zostały w niej pominięte. Jest to „przede wszystkim zbiór wyznań grupy doświadczonych lekarzy, którzy niejedno widzieli i wiele rozumieją” (s. 170). Książka zawiera trzy działy:

- I. Zawodowa etyka lekarska.
- II. Odpowiedzialność lekarza.
- III. Polskie kodeksy deontologiczne.

Dział pierwszy wypełniają dwie obszerne prace: Tadeusza Brzezińskiego *Tradycyjne zasady deontologii lekarskiej* i Józefa Bogusza *Zasady deontologiczne rodzone przez postępy wiedzy lekarskiej*. Dział drugi zawiera: Bolesława Popielskiego *Pogranicza etyki i prawa* i *Szczególne zagadnienia z pogranicza etyki i prawa*, Stefana Raszei *Z pogranicza etyki i cywilno-prawnej odpowiedzialności lekarza* i Zdzisława Marka *Niektóre przyczyny konfliktów między pacjentem a lekarzem*. W dziale ostatnim umieszczono, oprócz samego Zbioru *zasad etyczno-deontologicznych polskiego lekarza*, artykuł Aleksandra Tulczyńskiego *Historia i ewolucja kodeksów deontologicznych*. Książkę kończy posłowie pióra Bogdana Kamińskiego.

Tadeusz Brzeziński szczegółowo omawia w swej pracy najważniejsze zasady etyki i deontologii lekarskiej, podkreślając zmiany, jakim one podlegają w naszych warunkach na skutek uspołecznienia służby zdrowia i znacznego rozszerzenia się obowiązków lekarza względem społeczeństwa. Po omówieniu wzoru osobowego lekarza, uwzględniającego jego stosunek do różnych dziedzin rzeczywistości, m. in. do natury i do kultury, autor analizuje najważniejsze problemy etyki lekarskiej, do których należą jego zdaniem:

- Tajemnica zawodowa lekarza.
- Zgoda na zabieg diagnostyczny i leczniczy.
- Obowiązek i prawo lekarza do udzielania pomocy.
- Postępowanie z nieuleczalnie chorym.

Problemy te stały się również przedmiotem rozważań Józefa Bogusza obok zasadniczego tematu jego artykułu, jakim są zmiany w etyce lekarskiej wywołane przez postęp wiedzy lekarskiej, ze szczególnym uwzględnieniem zasad regulujących warunki dopuszczalności badań na ludziach oraz zabiegów przeszczepiania narządów. Pozostałe artykuły zbioru poświęcone są zagadnieniom z pogranicza etyki i prawa oraz omówieniu historii kodeksów deontologicznych.

Pominęłam w tym omówieniu *Wprowadzenie do nauki o etyce i deontologii lekarskiej* napisane przez wybitnego znawcę problemów etyki lekarskiej Tadeusza Kielanowskiego, ponieważ od tego, moim zdaniem, najciekawszego artykułu, chciałabym rozpocząć szersze przedstawienie treści książki. W swym wprowadzeniu Kielanowski zastanawia się, czy i w jakim stopniu współczesny rozwój nauk medycznych wpływa na zmianę sformułowanych przed wiekami zasad moralnych poprawnego wykonywania zawodu lekarza. Zdaniem autora, postęp wiedzy i techniki medycznej nie mógł pozostać bez wpływu na sytuację lekarza, któremu przyszło działać w zupełnie nowych warunkach i zmierzyć się z zupełnie nowymi problemami.

Aby na podstawie tekstu Kielanowskiego zobrazować te przemiany, spróbuję obrać za punkt wyjścia starożytną Hipokratesową zasadę *Salus aegroti suprema lex* (Dobro chorego naczelnym prawem) i poprzez analizę poszczególnych jej pojęć wykazać, jak bardzo treść tej przecież obowiązującej wciąż jeszcze zasady uległa zmianie i jakie były przyczyny tych zmian. Analiza ta będzie jednocześnie przedstawieniem problemów zawartych we wspomnianym *Wprowadzeniu* oraz częściowo również w innych pracach zbioru.

Już znaczenie pierwszego z terminów analizowanej zasady, mianowicie „dobro”, nasuwa wiele wątpliwości. Czym jest owo dobro? Czy należy je utożsamiać jedynie ze zdrowiem, czy może oznacza ono również inne doniosłe dla ludzi wartości, takie jak wolność czy godność. Jak wybierać w sytuacji, gdy są to wartości konfliktowe i jednocześnie ich zachowanie nie jest możliwe? „Często powtarza się, że zdrowie jest największym skarbem człowieka, ale prócz zdrowia musi człowiek po to, by się nie czuł nieszczęśliwy, posiadać wolność osobistą, czyli prawo decydowania, stanowienia o sobie, choć brzmi to paradoksalnie, musi człowiek posiadać obok

wszelkich wolności politycznych, społecznych, wolności przekonań i wypowiedzi, także wolność chorowania" (s. 8). W myśl etyki lekarskiej lekarz powinien tę wolność uszanować, rezygnując często z działań, do których z racji swego zawodu został zobowiązany. Kielanowski podkreśla prawo pacjenta do decydowania o sobie. Czy jednak można zawsze uszanować to prawo? Dotkliwym ograniczeniem wolności osobistej bywa nakładany na obywateli obowiązek poddawania się w przypadku chorób tzw. społecznych, takich jak gruźlica czy choroby nowotworowe, badaniom profilaktycznym i szczepieniom ochronnym. Czy i w tym przypadku lekarz ma uszanować prawo do autonomii pacjenta? Jest to przypadek konfliktu dwóch wartości: dobra pacjenta i dobra społeczności, której pacjent jest członkiem. Uznano, że mniejszym złem będzie zmuszanie jednostki do poddania się pewnym niezbędnym zabiegom od niebezpieczeństwa zagrażającego większej grupie ludzi. Przedkładanie niekiedy dobra ogółu nad dobro jednostki wiąże się z nowymi zadaniami stawianymi współczesnej medycynie, takimi jak troska o podniesienie naturalnych walorów zdrowotnych społeczeństwa czy funkcje profilaktyczne.

Następne z pojęć analizowanej przeze mnie formuły, pojęcie „chorego”, w domyśle „chorego człowieka”, otwiera inny krąg problemów, przed jakimi staje lekarz. Kim jest człowiek? Jaka jest jego istota? Wiadomo, jak trudno stworzyć zadowalającą definicję człowieka uwzględniającą zarówno jego specyficzne własności, jak i precyzyjnie określającą początek i koniec jego istnienia. To wydawałoby się czysto teoretyczne i aksjologicznie neutralne zadanie ma olbrzymie znaczenie praktyczne. Problemy definicyjne bywają źródłem tak istotnych kontrowersji etycznych, jak kontrowersje dotyczące przerywania ciąży, odłączania urządzeń reanimacyjnych czy transplantacji narządów pobieranych ze zwłok.

Pytanie „kim jest człowiek” można nieco przeformułować i zapytać, kto powinien być przedmiotem naszej troski, świadczenia dobra lub ochrony przed złem, czyli kto jest naszym bliźnim. Kto jest człowiekiem dla lekarza? Czy jest nim również osobnik w mundurze wrogiego wojska, przestępca, upośledzony psychicznie, nieuleczalnie chory, niedołążny. Współcześnie, coraz częściej generalna odpowiedź na pytanie o istotę współrodzajową idzie w kierunku uniwersalizmu etycznego. Uniwersalizm etyczny najwcześniej reprezentowany był przez etykę lekarską. I jest on współcześnie przez tę etykę z całą mocą podkreślany. Zasada 8 kodeksu z 1977 r. głosi: „Lekarz powinien sumiennie, starannie i z najgłębszym poczuciem odpowiedzialności wykonywać swoje obowiązki w stosunku do każdego chorego, niezależnie od jego wieku, poziomu umysłowego, zajmowanego stanowiska, pozycji materialnej, narodowości, przekonań politycznych, wyznania lub innych względów” (s. 162). Kielanowski stwierdza (s. 9) „żadnego wpływu na postępowanie lekarza nie może wywierać ani sympatia, ani niechęć do chorego, nawet takie jego cechy, które by mogły w innych sytuacjach budzić uczucia potępienia czy obrzydzenia; nawet mundur wrogiego, nieprzyjacielskiego wojska, które napadło na kraj lekarza, nie zwalnia go od udzielania najlepszej opieki, na jaką go stać”.

Wiele kłopotów sprawia definicja zdrowia i choroby szczególnie, gdy dotyczy ona stanu tych sfer człowieka, które nie dość dokładnie zostały poznane i opisane, jak np. sfera zjawisk psychicznych. Problem definicji zdrowia psychicznego ma już swoją bogatą literaturę, trudności nie ominęły jednak również pojęcia zdrowia odnoszącego się do całego organizmu ludzkiego. Lekarz w swej codziennej praktyce musi posługiwać się jakąś normą, czy to przy kwalifikowaniu ludzi na leczenie w szpitalach psychiatrycznych, czy przy orzekaniu o zdolności lub niezdolności do pracy ludzi chorych lub uważających się za chorych, o poczytalności lub niepoczytalności ludzi oskarżonych o popełnienie karygodnych czynów, czy przy

przyznawaniu renty oraz innych świadczeń, czy wreszcie przy pełnieniu funkcji publicznych z racji zagrożeń społecznych związanych z chorobą pojedynczego człowieka. Nieostrość pojęcia zdrowia i choroby bywa przyczyną wielu rozbieżności.

„Dobro chorego naczelnym prawem” dla lekarza. Przyjrzyjmy się teraz ostatniemu członowi tej maksymy. Wiemy już, że nie zawsze tak jest, jak ona głosi. Znane są sytuacje, w których ważniejsze od dobra konkretnego pacjenta stają się inne wartości. Może to być wspomniane dobro zbiorowości kolidujące z dobrem poszczególnych jednostek, postęp nauki osiągany przez nieliczenie się z dobrem pacjenta, a zdarza się również, że działanie lekarza wyznaczone jest przez chęć zysku, a nie przez troskę o pacjenta.

Tak można krótko scharakteryzować główne tendencje zmian w etyce lekarskiej. Chciałabym teraz, opierając się na artykule Tadeusza Brzezińskiego, omówić szerzej jeden ze szczegółowych problemów tej etyki, mianowicie zagadnienie tajemnicy zawodowej lekarza. Hipokratesowa zasada „cokolwiek bym podczas leczenia czy poza nim w życiu ludzkim ujrzał czy usłyszał, czego nie należy rozgłaszać, będę milczał, zachowując to w tajemnicy” podlega współcześnie pewnym ograniczeniom. „Zmiana celu medycyny, zwrócenie się jej ku społeczeństwu, a nie tylko jednostce, wymaga od lekarza relatywnego traktowania problemu tajemnicy zawodowej i odstępowania od niej tam, gdzie jej zachowanie mogłoby stanowić szkodę społeczną. Stąd tendencje do liberalizacji w kwestii zachowania tajemnicy lekarskiej. Czy zawsze w pełni uzasadnione?” (s. 35) pyta Tadeusz Brzeziński.

W *Zbiorze zasad etyczno-deontologicznych* tajemnicy zawodowej lekarza dotyczą dwie zasady 4 i 11. „W stosunku do osób powierzonych jego opiece lekarz obowiązany jest zachować takt i dyskrecję jako wyraz szacunku dla osobowości chorego... Wszelkie wiadomości o chorym i o jego otoczeniu, uzyskane w związku z wykonywaniem zawodu, objęte są tajemnicą. Nie wolno ich rozgłaszać ani ujawniać z wyjątkiem przypadków przewidzianych w obowiązujących przepisach prawnych. I wtedy jednak zakres okoliczności podlegających ujawnieniu powinien być ograniczony ściśle do celu, do jakiego następuje ujawnienie. Zachowanie tajemnicy zawodowej obowiązuje nie tylko za życia leczonych, ale także po ich śmierci” (s. 162).

Dopuszcza się możliwość naruszenia tajemnicy w pewnych wyjątkowych przypadkach. Są one określone w odpowiednich ustawach o zwalczaniu chorób społecznych oraz w przepisach prawnych dotyczących obowiązków lekarza względem organów ścigania i wymiaru sprawiedliwości. „Idea tych ustaw jest ochrona interesów społeczeństwa, kosztem rezygnacji z dyskrecji względem jednostki. Decyduje o tym nie zbędność zachowania w danym przypadku tajemnicy, ale konieczność zapewnienia bezpieczeństwa społecznego, nawet kosztem ujawnienia tajemnicy lekarskiej” (s. 36). Jest to więc znowu wybór w sytuacji konfliktowej mniejszego zła, o czym nie wolno zapominać; należy dbać o to, by naruszenie tajemnicy zawodowej lekarza ograniczać do naprawdę niezbędnego minimum. Nie jest to łatwe zadanie dla lekarza obciążonego współcześnie tak różnorodnymi obowiązkami wynikającymi z pracy w uspołecznionej służbie zdrowia i z pełnienia funkcji publicznych

W swojej recenzji zwróciłam uwagę głównie na problemy etyczne zawodu lekarskiego dotyczące relacji lekarz — pacjent. Inne problemy omawiane w książce odnoszą się w równej mierze do ludzi wielu zawodów czy nawet do ludzi w ogóle.

Wybrane zagadnienia z etyki i deontologii lekarskiej stanowią znakomity prze-

wodnik moralny po różnorodnych sytuacjach, w których życie współczesne stawia lekarza. Jest to przewodnik szczególnie cenny dla młodych adeptów tego trudnego i odpowiedzialnego zawodu.

Anna Grochocka

PRAKTYCZNE PYTANIA ETYKI MEDYCZNEJ

Robert M. Veatch, *Case Studies in Medical Ethics*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1977, ss. 420.

Chociaż moralne problemy medycyny rozważane były w historii myśli etycznej od czasów starożytnych, to datujące się od początku lat pięćdziesiątych wzmożone zainteresowanie bioetyką związane jest przede wszystkim ze współczesnymi osiągnięciami biologii i medycyny oraz modyfikacją roli zawodowej lekarza i zadań stawianych przed służbą zdrowia. Rozwój technologii i wiedzy medycznej oraz rozszerzenie obowiązków zawodowych lekarza o działalność profilaktyczną nie tylko zintensyfikowały tradycyjne problemy etyki medycznej, ale również zrodziły wiele nowych problemów moralnych dotyczących np. dopuszczalności moralnej badań prenatalnych i zabiegów przerywania ciąży, stosowania nowych, sztucznych form prokreacji, eutanazji, sztucznego podtrzymywania przy życiu osób nieuleczalnie chorych, przeprowadzania eksperymentów medycznych na ludziach itd. Doniosłość problemów moralnych współczesnej medycyny skłoniła Institute of Society, Ethics and Life Sciences w Hastings-on-Hudson do wprowadzenia w 1970 r. programu etyki medycznej na jednej z uczelni medycznych w Stanach Zjednoczonych¹. Zdaniem Roberta M. Veatcha, który brał udział w opracowywaniu tego programu, etyka medyczna nie powinna dłużej pozostawać jedynie na marginesie edukacji medycznej, ponieważ „a moral mistake can be literally a life-or-death disaster” (s. V). Należy zatem zmienić dotychczasowy system kształcenia przyszłych lekarzy, który kształtuje studentów na technicznych geniuszy i moralnych głupców. Etyka medyczna — jak sądzi Veatch — nie może pozostawać jedynie w gestii profesjonalistów medycznych, gdyż rozważane w jej ramach problemy moralne dotyczą nie tylko etyki zawodowej lekarza, lecz sięgają do podstawowych praw człowieka i istotnych wartości moralnych ogniskujących się wokół życia, śmierci i zdrowia.

Książka *Case Studies in Medical Ethics* wyróżnia się swoim charakterem spośród innych prac z dziedziny bioetyki. Pomyślana była przede wszystkim jako pomoc w realizowaniu programu etyki medycznej w uczelniach medycznych, prawniczych, teologicznych i pedagogicznych oraz na niektórych wydziałach uniwersyteckich². Adresowana jest zatem do studentów — zarówno przyszłych lekarzy, jak

¹ Program etyki medycznej realizowany był w Columbia University's College of Physicians and Surgeons.

² Na wydziałach biologii, socjologii, filozofii i religii.

i przyszłych pacjentów — a jej celem jest zarysowanie społecznych i etycznych konsekwencji decyzji podejmowanych w kontekście medycznym.

Veatch sądzi, że etyka medyczna, jako gałąź etyki stosowanej, staje się interesująca dopiero wtedy, kiedy rezygnuje z abstrakcyjnych spekulacji i dociera do praktycznych pytań pojawiających się w rzeczywistości codziennych problemów zdrowia i choroby. Recenzowana praca spełniać ma rolę swobodnego podręcznika, którego zadaniem jest między innymi pomoc w formułowaniu pytań i problemów moralnych, wyłaniających się z analizy konkretnych przypadków medycznych. Autor zamieścił w swojej pracy 112 kontrowersyjnych przypadków medycznych, z których zdecydowana większość została zaczerpnięta z praktyki lekarskiej współpracujących z Institute of Society, Ethics and Life Sciences grup badawczych oraz źródeł sądowych. Zbiór autentycznych przypadków uzupełniony został kilkoma przykładami fikcyjnymi, ilustrującymi etyczne problemy medycyny przyszłości dotyczące np. zastosowania do człowieka metody tzw. rozmnażania wegetatywnego (*cloning*)³.

Veatch nie zakłada jednak, jak można by wnioskować z charakteru jego pracy, że najlepszą drogą do rozwiązywania problemów moralnych medycyny jest traktowanie każdego kolejnego przypadku jako całkowicie nowego i niepowtarzalnego. Rozstrzygnięcie problemów etyki medycznej musi, jego zdaniem, opierać się na przyjęciu podstawowych zasad etycznych i rozpatrywaniu każdej nowej sytuacji z punktu widzenia systematycznej etyki. „...nie można uprawiać etyki, zwłaszcza etyki medycznej, w abstrakcji. Prawdziwe życie, autentyczne przypadki stawiają podstawowe pytania. Potrzebna jest jednak również ogólna struktura, na podstawie której można rozwiązywać dylematy życia” (s. 1). Dlatego też na początku pracy autor zamieścił krótki rozdział teoretyczny, w którym zarysowuje podstawowe problemy etyki oraz przedstawia główne stanowiska etyki normatywnej.

Case Studies in Medical Ethics dzieli się na trzy części i 13 tematycznie wyodrębnionych rozdziałów⁴, z których każdy zawiera odpowiednio dobrane do omawianego problemu przypadki medyczne, komentarz autora, wypunktowane problemy do dyskusji, sformułowanie istotnych punktów etycznych kontrowersji oraz krótkie dyskusje.

Część I zatytułowana „Morality in Medicine” podejmuje problemy wartości zdrowia i choroby oraz kwestie odpowiedzialności lekarzy, personelu szpitalnego pacjenta i rodziny za podejmowane decyzje. Dwa pierwsze rozdziały mają w intencji autora ilustrować pierwsze z pięciu głównych pytań etyki — co sprawia, że czyn słuszny jest istotnie czynem słusznym?

Część II — „Principles of Medical Ethics” rozważa problemy dotyczące powinności moralnych lekarza wobec pacjenta i społeczeństwa (ilustracja drugiego pytania etyki — wobec kogo mamy powinności moralne?), zasad dystrybucji opieki zdrowotnej, zachowania tajemnicy lekarskiej oraz mówienia prawdy. Rozdziały zamieszczone w części drugiej podejmują zatem kwestie, których rozstrzygnięcie wy-

³ Mianem „klonowania” określa się technikę otrzymywania całych organizmów z poszczególnych komórek somatycznych. Możliwość zastosowania w przyszłości tej metody rozmnażania do człowieka jest kwestią sporną. Dotychczas przeprowadzono jedynie udane eksperymenty na żabach.

⁴ Values in Health and Illness; Responsibility for the Decision; Duty to the Patient and Society; Health Care Delivery; Confidentiality; Truth-Telling; Abortion, Sterilization, and Contraception; Genetic, Birth, and the Biological Revolution; Transplantation, Hemodialysis, and the Allocation of Scarce Resources; Psychiatry and the Control of Human Behavior; Experimentation on Human Beings; Consent and the Right to Refuse Treatment; Death and Dying.

maga udzielenia odpowiedzi na trzecie podstawowe pytanie etyki — jakiego rodzaju czyny są słuszne?

Ostatnia i najobszerniejsza część III — „Special Problem Areas” — porusza problemy moralne związane z przerywaniem ciąży, sterylizacją i antykoncepcją; genetyką i rewolucją biologiczną; transplantacjami, hemodializami i podziałem ograniczonych środków leczenia; psychiatrią i kontrolą ludzkiego zachowania; przeprowadzaniem eksperymentów medycznych na ludziach; zgodą na leczenie i prawem do zrezygnowania z dalszego leczenia oraz problemy dotyczące śmierci i umierania. Rozważenie tych kwestii wymaga z kolei zastanowienia się nad tym, w jaki sposób należy stosować reguły etyczne do określonych sytuacji oraz jak powinno się postępować w szczególnych przypadkach? Są to, według Veatcha, kolejne główne pytania etyki.

Recenzowana praca ma przemyślaną i jasną strukturę, która dobrze realizuje założenia autora i cel książki: „dostarczenie zbioru przypadków medycznych, które mogą być pomocne do budowania bardziej ogólnego systemu etyki medycznej” (s. 1). Na uwagę zasługują szczególnie wprowadzenia autora do poszczególnych rozdziałów oraz komentarze zamieszczone z reguły po każdym przedstawianym przypadku medycznym, które w umiejętny sposób precyzują główne problemy moralne oraz zarysowują w niektórych przypadkach możliwe sposoby ich rozwiązania.

Praca uzupełniona została o wybrane kodeksy etyki medycznej oraz zasady dokonywania eksperymentów medycznych na ludziach⁵. Na uwagę zasługuje również obszerna, licząca ponad 30 stron, bibliografia pogrupowana według problemów w sposób analogiczny do całości pracy. Korzystanie z książki ułatwia zamieszczone na początku pracy spis wszystkich omawianych przypadków medycznych oraz końcowy indeks problemów.

Sądzę, że praca R. M. Veatcha spełnia pokładane w niej przez autora nadzieje — jest to interesująca i dobrze napisana książka, która nie tylko może być wykorzystana jako pomoc w prowadzeniu zajęć i wykładów z etyki medycznej, ale potrafi również wzbudzić zainteresowanie osób, którym obca jest z reguły refleksja etyczna (niestety, często do nich należą studenci medycyny). Wykorzystaniu pracy jako szczególnego rodzaju pomocy dydaktycznej sprzyja również obiektywizm autora w przedstawianiu poszczególnych problemów i możliwych sposobów ich rozwiązania. Neutralność etyczna, oceniana niekiedy negatywnie w teoretycznych pracach etycznych, w tym przypadku zasługuje na uznanie. Otwartość problemów i pozostawienie bez odpowiedzi najbardziej nawet istotnych pytań etycznych pozwała czytelnikowi na poznanie różnych możliwych sposobów rozstrzygnięcia problemów moralnych oraz kształtowanie własnego stanowiska etycznego.

Podstawowym plusem pracy jest przedstawienie autentycznych, a nie fikcyjnych, przypadków medycznych. Ma to, jak sądzę, duże znaczenie dla zainteresowania problemami moralnymi medycyny przyszłych lekarzy. *Case Studies in Medical Ethics* potwierdza podstawowe założenie Veatcha, że każda decyzja medyczna zawiera w sobie wartościowanie moralne. Recenzowana praca podważa zatem tezę, zgodnie z którą problemy moralne pojawiają się jedynie w ograniczonym i wąskim

⁵ Kodeksy etyki medycznej: *Przysięga Hipokratesa*, *Karta Praw Pacjenta* sformułowana przez American Hospital Association, *Zasady Etyki Lekarskiej* zatwierdzone przez Amerykańskie Stowarzyszenie Lekarskie, *Międzynarodowy Kodeks Etyczny* oraz *Deklaracja Geneńska*. *Zasady dokonywania eksperymentów na ludziach: Kodeks Norymberski*, *Deklaracja z Helsinek*, *Etyczne Wskazania Przewodnie co do Badań Klinicznych* opracowane przez Amerykańskie Stowarzyszenie Lekarskie oraz wyjątki z *Department of Health, Education, and Welfare Regulations on the Protection of Human Subject*.

zakresie praktyki lekarskiej⁶. Veatch udowadnia, że problemy moralne nie dotyczą tylko specjalnych przypadków, lecz obecne są w codziennej pracy lekarza — jak np. kwestia odpowiedzialności za podejmowane decyzje.

Szeroko dyskutowany w literaturze etycznej przypadek Karen Quinlan wykazał, że autentyczne przypadki medyczne mogą zainspirować interesujące dyskusje etyczne. Uważam, że niejeden z zamieszczonych przez R. M. Veatcha w recenzowanej pracy przypadków medycznych spełnić może podobną rolę.

Alicja Przytуска-Fiszera

KŁAMSTWO

Sissela Bok, *Lying, Moral Choice in Public and Private Life*, The Harvester Press, Hassocks, Sussex, 1978, ss. 326.

Przedmiotem rozważań zawartych w książce S. Bok jest kłamstwo, a ich zakres ogranicza się do jasnych alternatyw prawda — kłamstwo, z pominięciem przypadków mniej jednoznacznych. Rozważania te — w intencji autorki — służyć mają pomocą w rozwiązywaniu naszych codziennych problemów związanych z posługiwaniem się kłamstwem w życiu prywatnym i publicznym. Autorka podkreśla przy tym, że nie rości sobie prawa do przedstawienia ostatecznej odpowiedzi na pytanie, które kłamstwa są, a które nie są moralnie uzasadnione. Pragnie raczej uzmysłowić czytelnikowi pewien problem, czy też splot problemów oraz zainicjować dyskusję na ten temat. Jej wysiłek polega głównie na ukazywaniu obezwładniającej mocy kłamstwa. Mocy, która nie tylko utrudnia właściwą ocenę jego szkodliwości, ale nawet ustalenie, czym ono jest i czy w ogóle jest sens prowadzić rozważania na ten temat. Jednocześnie autorka stara się wypracować taką procedurę dokonywania ocen kłamstwa, która chroniłaby osobę oceniającą przed jego zniewalającym wpływem, a następnie stosuje ową procedurę do ustalenia moralnej wartości takich praktyk kłamania, jak: kłamstwo w celu oszukania kłamcy lub wroga, kłamstwo dla ochrony klientów lub dobra publicznego, kłamstwo wobec chorych i umierających, kłamstwo paternalistyczne. Książka zawiera także krótką antologię klasycznych tekstów na temat kłamstwa — Augustyna, Tomasza, Bacona, Grotiusa, Kanta, Sidgwicka, Bonhöffera i Warnocka.

Pierwszą sprawą, od której należy zacząć rozważania na temat kłamstwa, jest, zdaniem S. Bok, wyróżnienie dwóch sensów prawdy i fałszu: moralnego i epistemologicznego. Istnieje pogląd, że skoro poznanie prawdy jest niemożliwe, a naszym udziałem jest zawsze w większej lub mniejszej mierze fałsz, to rozważania mające na celu ustalenie, czy kłamać, czy nie, są pozbawione sensu, gdyż zawsze

⁶ Tezy takiej broni np. L. Lasagna twierdząc, że problemy moralne pojawiają się w sytuacjach, które tworzą tylko fragment praktyki lekarskiej. Por. L. Lasagna, *Discussion of „Do No Harm”*, w: *Philosophical Medical Ethics: Its Nature and Significance*, edited by S. F. Spicker and H. T. Engelhardt, Jr., Dordrecht 1977.

klamujemy, niezależnie od naszych jak najlepszych intencji. Powiada się, na przykład, że wymaganie zgody przy przeprowadzaniu eksperymentów medycznych jest pozbawione sensu, ponieważ uzyskanie zgody opartej na rzeczywiście pełnej informacji jest rzeczą niemożliwą. Zdaniem autorki takie postawienie sprawy jest ukrytym usprawiedliwieniem kłamstwa, opierającym się na utożsamieniu wspomnianych dwóch sensów prawdy i fałszu. Zdania: „Zmysły kłamią” i „Ten człowiek kłamie” informują o dwóch zupełnie różnych rzeczach, bowiem czym innym jest niewiedza czy nieświadomość, a czym innym świadome wprowadzenie w błąd. Chociaż byśmy nieustannie „klamali”, w takim sensie jak zmysły, to jednak to, jaki użytek czynimy z tych „klamstw” w kontaktach z innymi ludźmi jest już kwestią nie prawomocności naszego poznania, lecz moralnej wartości naszego postępowania. Zatem, niemożliwość poznania prawdy jest czymś innym niż stwierdzenie nieodróżnialności prawdy od kłamstwa. Nie może być więc racją dla uznania pytania o moralną wartość kłamstwa za bezpodstawne.

Kolejnym niebezpieczeństwem w trakcie rozważań na temat kłamstwa jest możliwość przemycenia już w trakcie formułowania definicji określonych preferencji moralnych. Zdaniem Grotiusa, nie mamy obowiązku mówić prawdy tym, którzy na to nie zasługują — jeśli zatem mówimy im nieprawdę, to nie jest to kłamstwo. S. Bok powiada, że pogląd Grotiusa należałoby traktować nie jako próbę określenia czym kłamstwo jest, a raczej jakie kłamstwa są usprawiedliwione, gdyż termin „klamstwo” ma w tym wypadku charakter wyraźnie oceniający. Oczywiście — dodaje autorka — możliwe są różne definicje kłamstwa, jednakże zawsze trzeba dbać o to, aby były one moralnie neutralne. Zdaniem autorki warunek ten spełnia podana przez nią definicja, wedle której kłamstwo to „...rozmyślnie myląca wiadomość wypowiedziana w trybie oznajmującym” (s. 15). Przypadek Grotiusa nie jest odosobniony, jako że nasze poglądy są kształtowane w większym lub mniejszym stopniu przez różnorodne formy oszustwa, które stosujemy wobec siebie i które są wobec nas stosowane przez innych. Aby więc lepiej uchwycić, czym jest kłamstwo, należy zbadać jego relację do przymusu oraz to jak, w zależności od sytuacji, ludzie odnoszą się do kłamstwa, jaki wpływ wywiera ono na jednostki i całokształt relacji międzyludzkich.

Kłamstwo, stwierdza autorka, jest jedną z najskuteczniejszych form przymusu. Przez swą niejawną utrudnia lub uniemożliwia samoobronę. Powołując się na zdanie N. Hartmanna, że kłamstwo kieruje osobę oszukaną na błędne drogi, zauważa, że jest to najskuteczniejszy sposób manipulacji. Dzięki kłamstwu można kierować ludzkimi wyborami poprzez zniekształcenie obrazu celów lub możliwości ich osiągnięcia, stwarzanie nowych obrazów lub ukrywanie już istniejących, eliminowanie wartościowych alternatyw lub zmianę ich atrakcyjności. Słowem, dzięki kłamstwu można wywierać presję nie bezpośrednio na same działania, lecz na zestaw danych, na podstawie których dokonywane są wybory. Praktyki te są odmiennie oceniane w zależności od tego, kto oceny dokonuje — oszust czy oszukany.

Oszukaną czują się zazwyczaj pokrzywdzeni. Przeciwdziałają się wszelkim oszustwom, gdyż nie są w stanie rozróżnić, które są bez znaczenia, jako że nie znają prawdy. Są przeciwnikami wielkich kłamstw uznając je za moralnie nieusprawiedliwione. Natomiast kłamcy mają zazwyczaj dużą łatwość usprawiedliwiania kłamstw, jednakże sami nie chcą być oszukiwani. Uważają, że mają poważne powody, aby kłamać umniejszając jednocześnie powody innych. Uzurpują więc sobie specjalne prawo do decydowania, które kłamstwa są uzasadnione, lecz nie dostrzegają zwykle najpoważniejszych szkód wyrządzonych przez kłamstwo: szkody, którą ponosi sam kłamiący, oraz osłabienia ogólnego zaufania społecznego. Szkoła

wyrządzona samemu kłamcy polega na osłabieniu jego wiarygodności oraz zwiększeniu podatności na dokonywanie kolejnych kłamstw. Jedno kłamstwo pociąga za sobą następne. Moralne bariery kruszą się, więdnie moralna wrażliwość i kłamca powoli zaplątuje się w swe własne sieci. Jego siła zamiast rosnać maleje. Zaczyna okłamywać siebie usprawiedliwiając własne kłamstwa. Traci zaufanie do siebie i innych, a inni tracą zaufanie do niego. Zaufanie jest zaś jednym z fundamentów istnienia społeczności. Gdy jest zachwiane, społeczność choruje. Analiza perspektywy kłamcy ukazuje najniebezpieczniejszą właściwość kłamstwa.

Na podobne błędy narażeni są, zdaniem autorki, zwolennicy etyki utylitarystycznej. Przekonanie, że moralna wartość czynu polega wyłącznie na jego użyteczności, prowadzi w konsekwencji do twierdzenia, że kłamstwo i prawdomówność, o ile ich użyteczność jest taka sama, są moralnie równoważne. Pomija się negatywną wartość samego kłamstwa, a zwłaszcza jego degenerujący wpływ na kłamcę. Inną, nie mniej istotną cechą utylitarystyki, jest sprzyjanie tendencji do rozpatrywania bezpośrednich konsekwencji danego czynu z pominięciem kumulujących się efektów ogólnospołecznych. Aby ukazać jak poważny jest to defekt, autorka przedstawia analizę dwóch sposobów dokonywania oceny tzw. kłamstw trywialnych. Oceną konsekwencji każdego takiego oszustwa, branego indywidualnie, zdaje się pokazywać, że większe są koszty dokonywania takiej oceny niż popełnienia trywialnego kłamstwa. Jednakże, po pierwsze, rozpatrywanie wyizolowanego przypadku uniemożliwia dokonanie oceny błahego kłamstwa, jako powszechnie stosowanej praktyki. Po drugie, stosowanie podziału na kłamstwa poważne i trywialne ukrywa problematyczność takiego podziału, jak i fakt, że każde kłamstwo już dokonane ułatwia dokonanie następnego, czyli przejście od tego, co błahе, do tego, co poważne. Taka krytyka utylitarystyki nie jest jednak jednoznaczna, jak zauważa autorka, ze stwierdzeniem, że ważenie konsekwencji jest czymś zbędnym, ale jedynie próbą podkreślenia, że jest to zabieg niewystarczający dla dokonania adekwatnej oceny kłamstwa.

Zdaniem S. Bok, rozważania te jasno ukazują, że kłamstwo nie jest moralnie neutralne. Bez wątplenia wyrządza krzywdę oszustom i oszukanym. Wyraźnie ujawnia się tutaj nierówna waga kłamstwa i prawdomówności. Jak powiada autorka: „Kłamstwo wymaga uzasadnienia (*a reason*), podczas gdy prawdomówność nie” (s. 22). Zasadą naszego postępowania powinna być prawdomówność, ale takie postawienie sprawy nie jest jednoznaczne z uznaniem wszystkich kłamstw za nieuzasadnione. Przestrzeganie absolutnego zakazu kłamstwa prowadziłoby do dokonywania czynów niemoralnych. Świadczą o tym chociażby analiza kantowskiej zasady prawdomówności. Kłamstwo — powiada Kant — niszcząc godność kłamiącego, degeneruje źródło prawa moralnego w daleko większym stopniu niż wiele innych przewin. Kant odrzuca możliwość konfliktu obowiązków. Gdy wypełnianie jednego obowiązku zwalnia z wypełniania innych. Gdy mówię prawdę mordercy wyjawiając kryjówkę niedoszłej ofiary, to nie jestem odpowiedzialny za to, jaki użytek z mojej informacji uczyni morderca. Natomiast gdybym skłamał, stałbym się odpowiedzialny za popełnienie kłamstwa. Bok odpowiada — i nie sposób nie przyznać jej racji — że jest to stanowisko sprzeczne z elementarnymi intuicjami moralnymi oraz że pogląd Kanta jest bardzo ograniczonym sposobem ujmowania odpowiedzialności. Tak pojmowana odpowiedzialność sprzyja *de facto* rozprzestrzenianiu się zła. Niemniej jednak, autorka zgadza się z Kantem w kwestii degenerującej natury kłamstwa i stwierdza, że choć trudno się zgodzić z potępieniem na tej podstawie każdego pojedynczego kłamstwa, to jednak z całą pewnością odnosi się to do różnorodnych praktyk kłamstwa.

Ograniczona przydatność etyki kantowskiej i utylitarystycznej dla moralnej oceny kłamstwa wskazuje, zdaniem autorki, na nieprzydatność wszelkich systemów moralnych dla rozwiązywania konkretnych dylematów moralnych. Świadczy o tym fakt, że zwolennicy każdego ze znanych systemów oceniali i oceniają te same zjawiska w różny, często przeciwstawny, sposób, a zatem zgoda na pewien zbiór ogólnych zasad bynajmniej nie pomaga ustalić właściwej diagnozy konkretnego przypadku. Co więcej, właśnie w wypadku kłamstwa odwołanie się do systemu wydaje się raczej mnożyć trudności, niż je rozwiązywać. S. Bok zauważa, że każdy system, ze względu na swą skomplikowaną budowę, otwiera nieograniczone możliwości dla prywatnych skłonności, samousprawiedliwień i samooszukiwania się. Jak wiadomo, intelekt ma to do siebie, że jest w stanie usprawiedliwić niemal wszystko. Jak zatem możemy uporać się z problemem kłamstwa?

Należy rozpocząć, powiada S. Bok, od badania faktycznych wyborów, a zwłaszcza usprawiedliwień, których wybierający dostarczają sobie i innym. Będzie to wymagało analizy konkretnych przypadków i sytuacji, stosunków społecznych i układów politycznych. Oczywiście ów rozbiór nie może odbywać się w moralnej próżni. Należy więc korzystać z bogactwa tradycji religijnych i prawnych, pamiętając przy tym jednak, że proponowane rozwiązania wiążą się zazwyczaj z kwestią zgodności z wiarą lub konkretnym systemem prawnym. Za podstawę swych dalszych rozważań autorka uznaje zespół rozróżnień pojęciowych i propozycji normatywnych właściwych filozofii moralnej.

Sissela Bok wyróżnia trzy typy usprawiedliwień (*excuses*). Pierwszy z nich polega na stwierdzeniu, że to, co jest uznane za winę, w rzeczywistości winą nie jest. Na przykład: „To nie jest kłamstwo, tylko żart”. „Nie sposób ustalić obiektywnej granicy pomiędzy prawdą a fałszem, a więc i granica pomiędzy prawdą a kłamstwem jest nieuchwytna”. Drugi polega na uznaniu winy przy jednoczesnym stwierdzeniu, że sprawa wykroczenia nie może być potępiona, gdyż nie jest za nie odpowiedzialny. Argumentuje się wtedy, że kłamca nie chciał wprowadzić w błąd, że był pijany, że nikt nie może być pociągany do odpowiedzialności za kłamstwo, gdyż wolny wybór jest w tym przypadku mitem, itd. Trzeci typ usprawiedliwień polega na uznaniu przewiny oraz odpowiedzialności sprawcy, który jednakże winy nie ponosi, ponieważ miał moralne powody, aby uczynić tak jak uczynił. Jedynie ten typ usprawiedliwień oferuje moralne racje mające przekonać, że kłamstwo w danym przypadku powinno być dozwolone. Owe argumenty, zdaniem autorki, najłatwiej uporządkować ze względu na zasady, do których się odwołują. Najczęściej używane są cztery: unikanie krzywdy, korzyść własna lub innych osób, sprawiedliwość oraz ochrona prawdy.

Usprawiedliwienia odwołujące się do pierwszej z wymienionych zasad są najbardziej przekonujące, jednakże były i są często wykorzystywane dla ukrycia działań agresywnych. Pośród usprawiedliwień odwołujących się do osiąganych korzyści najlepiej widziane są te, które odnoszą się do kłamstw altruistycznych, lecz jeśli przychylniej je oceniamy, to przejmujemy wówczas punkt widzenia kłamcy. Jeszcze mniej wiarygodne wydają się usprawiedliwienia odwołujące się do pozostałych dwóch zasad. Usprawiedliwienia odwołujące się do sprawiedliwości mogą przybierać różnorodne formy: żądanie usunięcia nierówności („jeśli jemu wolno, to i mnie”), oddawanie tego, co się komu należy lub na co ktoś zasługuje (np. kłamca lub wróg), powoływanie się na niepisane reguły gry (np. poker czy polityka). Ogólnie, usprawiedliwienia te opierają się na poglądach jednostek na to, jakie przysługują im prawa. Ostatni rodzaj usprawiedliwień — odwołujących się do ochrony prawdy — opiera się zazwyczaj na przekonaniu kłamiącego, że zna on prawdę

daleko lepiej i głębiej niż okłamywani. Kłamstwo jest wówczas usprawiedliwione jako skuteczny środek przekonywania ignorantów lub leczenia ich z fałszywych poglądów. Sama znajomość prawdy usprawiedliwia kłamstwo. Często zdarza się, że kłamcy opisywanego typu wierzą nie tylko w swoją „prawdę”, ale i w swoje kłamstwa, są przekonani o swej prawdomówności. Klamca manipulując faktami może np. uważać, że jest to właściwy sposób ich prezentacji. Właściwy, ponieważ odpowiada jego „prawdziwym” poglądom.

Wszystkie te usprawiedliwienia wydają się mniej lub bardziej przekonujące w zależności od tego, z jakiej perspektywy są oceniane — kłamcy czy okłamywanego. Na ich ocenę wpływają także takie czynniki, jak kontekst oceny, rodzaj usprawiedliwanego kłamstwa, a same usprawiedliwienia mają różną wagę i zasięg. To powoduje, że wykreślenie granicy pomiędzy przekonującymi i nieprzekonującymi usprawiedliwieniami, zwłaszcza w konkretnych sytuacjach, jest bardzo trudne. Autorka proponuje w tej sytuacji ustalić kryteria, dzięki którym można by było stwierdzić, które usprawiedliwienia dają się moralnie uzasadnić.

Jej zdaniem, uzasadnienie (*justification*) jest zabiegiem bez porównania mocniejszym niż usprawiedliwienie (*excuse*). Umożliwia badanie zasadności usprawiedliwień i polega na odwołaniu się do pewnej instancji niezależnej, w przypadku uzasadnień moralnych do trybunału osób racjonalnych (*reasonable persons*), w połączeniu z testem rozgłosu (*publicity test*), zgodnie z którym zasady moralne muszą dać się publicznie formułować i bronić. Autorka uważa, że dzięki temu zabiegowi będzie można uchronić się przed samooszukiwaniem i zniekształceniami oceny wynikającymi z przyjęcia perspektywy kłamcy lub okłamywanego. „Test rozgłosu bada, które kłamstwa ... mogłyby zostać uzasadnione przez osoby racjonalne. Wymaga od nas, abysmy usiłowali w sposób konkretny i otwarty sprostać decydującemu w etyce sprawdzianowi Złotej Reguły...” (s. 93). Stosowanie tej procedury — powiada Bok — może mieć wiele stopni. Pierwszy polega na odwołaniu się do własnego sumienia oraz dyskusji z wyobrażonymi osobami, których opinia ma dla nas pewne znaczenie. Ryzyko błędu i samooszustwa jest tutaj wysokie. Drugi stopień polega na dyskusowaniu danej kwestii z przyjaciółmi oraz osobami posiadającymi fachową wiedzę etyczną, ale i ten stopień nie gwarantuje spełnienia testu rozgłosu. Ostatnim stopniem jest podjęcie ogólnospołecznej dyskusji na temat kłamstwa. Autorka zdaje sobie sprawę z różnorodnych argumentów skierowanych przeciw twierdzeniu, że opinia społeczna jest opinią słuszną czy też racjonalną, że społeczność istniejąca i społeczność osób racjonalnych nie jest tą samą społecznością. Aby obronić swą koncepcję przed tymi zarzutami, zaleca dbałość o skład osób prowadzących publiczną dyskusję, tak aby gwarantował maksymalnie duży stopień obiektywności formułowanych ostatecznie opinii i przede wszystkim zwraca uwagę na fakt, że praktycznie każdy może znaleźć się zarówno w roli kłamcy, jak i okłamywanego. Prawdziwie publiczna dyskusja musi więc mieć charakter obiektywny. Proponowany test jest jednak nieprzydatny — zauważa — w sytuacjach wymagających podjęcia natychmiastowej decyzji oraz dla rozpatrywania kłamstw konkretnych.

Rozważania autorki, chociaż bez wątpienia wnikliwe, nie docierają do najistotniejszego pytania. Niemal cały wysiłek S. Bok polega na znalezieniu takich procedur, które osłabiałyby naszą podatność na zamykanie się w kręgu partykularnych interesów, uniemożliwiająca nam uczciwe podejście do problemu kłamstwa. Jako antidotum proponuje ona odwołanie się do tego, co intersubiektywnie obowiązujące — test rozgłosu i ogólnospołeczna dyskusja — w połączeniu z wyobrażeniem trybunału osób racjonalnych. Teoretyczność tych propozycji jest łagodzona argumentem, że każdy może być kłamcą i okłamywanym, zatem rozważając dylematy

kłamstwa jawnie każdy musi zdobyć się na obiektywność w imię swych własnych interesów. Jednakże ten rzeczywście istotny argument nie został skonfrontowany z równie mocnymi kontrargumentami. Podkreślając wagę doboru osób mających prowadzić publiczną dyskusję autorka pomija sprawę mechanizmów funkcjonowania opinii poszczególnych osób i grup w skali makrospołecznej, podatność na propagandę, urok autorytetów. Sądzi, że uczestnicy takiego forum chcą i mogą znaleźć godziwe rozwiązania poprzez dyskusję, a przecież wszelka debata ma sens tylko wtedy, jeśli jej uczestnicy podchodzą do niej uczciwie, jeżeli rzeczywście chcą się dogadać. Wartość dyskusji zależy więc przede wszystkim od prowadzącego, jego intencji, samoświadomości, wiedzy. Okazuje się więc, że uczestnicy ogólnospołecznej dyskusji są nie tylko tak samo narażeni na ryzyko błędu i samooszukiwania się jak w przypadku rozważań dokonywanych we własnym sumieniu, ale także muszą brać pod uwagę ewentualną nieuczciwość innych dyskutantów. Nie liczba dyskutantów i jawność dyskusji jest więc warunkiem niezbędnym dla podjęcia poszukiwań właściwej linii postępowania. Aby rozważania te zarówno w skali społecznej, jak i w obrębie własnego sumienia miały sens, potrzebna jest uczciwość osoby rozważającej; przede wszystkim wobec siebie, bo z niej wypływa uczciwość wobec innych. Uważam zatem, że pytaniem podstawowym jest nie wedle czego wybierać i w jakim gronie dyskutować, ale kim być i jak stać się sobą.

Bez wątpienia jednym ze sposobów poszukiwania odpowiedzi na to kluczowe pytanie może być namysł nad kłamstwem. Dlatego też sądzę, że książka S. Bok jest pracą bardzo cenną. Przez samo pokazanie, czym kłamstwo jest i jak działa, analizy te otrzeźwiają naszą stępioną powszechnością stosowania kłamliwych praktyk uwagę moralną. Stąd też wynika mój postulat, aby pracę Sisseli Bok udostępnić polskiemu czytelnikowi. Byłoby to wypełnieniem dotkliwej luki w naszym piśmiennictwie etycznym.

Zbigniew Miłutski

ETYKA I MYŚLENIE MATEMATYCZNE

Game Theory, Social Choice and Ethics, ed. H. W. Brock, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Boston-London 1980, ss. 332.

Książka składa się z ośmiu esejów, stanowiących nieco zmienione wersje referatów wygłoszonych przez uczestników dorocznych spotkań Public Choice Society w Nowym Orleanie w 1978 r. Zostały one najpierw przedrukowane w piśmie specjalistycznym „Theory and Decision” vol. 11 No 2-3, następnie zaś wobec szerokiego odzewu, z jakim spotkały się w środowisku specjalistów, wydane w formie książkowej.

Eseje te, poruszające szeroko rozumianą problematykę teorii gier, wyboru społecznego i etyki, nawiązują pośrednio m. in. do tych zagadnień, o których tak się wypowiedział wielki matematyk Gauss: „Istnieją problemy, do których rozwiązania

przywiązuję nieskończenie większą wagę niż do kwestii matematycznych, dotyczą one na przykład etyki, naszego stosunku do Boga, czy przeznaczenia i przyszłości rodzaju ludzkiego. Wszelako ich rozwiązanie nie leży w naszej mocy i całkowicie wykracza poza domenę nauki". Otóż Gauss, mimo wielkiej wnikliwości i kompetencji naukowej, nie przewidział tego, co można uznać za *signum temporis* naszej epoki; mam na myśli wykorzystanie matematyki i metody aksjomatycznej przy rozwijaniu wielu dziedzin tak nauki, jak i filozofii. Jedną z nich jest też etyka. Co najmniej od 1955 r., a więc od opublikowania znanej rozprawy Braithwaite'a *Theory of Games as a Tool of Moral Philosopher*, zaczęto na terenie szeroko rozumianej etyki wykorzystywać aparaturę formalno-matematyczną, ślady zaś poszczególnych, ale izolowanych, prób zapewne można by znaleźć znacznie wcześniej. Braithwaite dostrzegł szansę formalnego rozwijania etyki na gruncie teorii gier, odwołując się do niedawno powstałej dziedziny wiedzy za sprawą fundamentalnej pracy von Neumanna i Morgensterna *Theory of Games and Economic Behavior*. Praca ta od początku stała się źródłem inspiracji dla wielu badaczy, bo też od razu wielu zdało sobie sprawę z tego, jak wielkie tkwią w nowo powstałej dyscyplinie wiedzy perspektywy poznawcze. Początkowo główny impuls teoretyków szedł w kierunku teorii decyzji. Marschak (*Rational Behavior, Uncertain Prospects and Measurable Utility*) położył podwaliny teorii podejmowania decyzji w warunkach ryzyka, wprowadzając aksjomatycznie twierdzenie o maksymalizacji użyteczności oczekiwanej. Savage (*The Foundations of Statistics*) podjął badania w dziedzinie teorii użyteczności, mające walor nie tylko dla teorii działania racjonalnego, ale i dla struktury pojęciowej dyscyplin powstających na gruncie teorii gier (jaki jest stosunek użyteczności subiektywnego prawdopodobieństwa, preferencji i racjonalności?). Wątek ten podjęli także Hurwicz, Chernoff i Milner, analizując problem działania racjonalnego w warunkach całkowitej niewiedzy (jako przeciwstawienia ryzyka). Tak oto w połowie dekady lat pięćdziesiątych powstała już obfita literatura na temat indywidualnego zachowania racjonalnego zarówno w warunkach ryzyka, jak i niepewności.

Rozwijano wszakże i inne badania, a mianowicie nad grupowym podejmowaniem decyzji. Poszły one w dwu różnych kierunkach. Pierwszy został wytyczony przez Arrowa (*Social Choice and Individual Values*) w postaci aksjomatycznej teorii wyboru społecznego. Autor ten rozważał możliwość rozszerzenia pojęcia racjonalności indywidualnej w warunkach pewności na kolektyw (społeczeństwo) mający pewne opcje i stosownie do nich podejmujący decyzje. Możliwość ta została przesądzona negatywnie w słynnym twierdzeniu Arrowa o niemożliwości. Drugi kierunek wyznaczony został przez badaczy zajmujących się teorią gier bądź czerpiących z niej inspiracje. Tę bowiem okoliczność można w tym wypadku uznać za jedyny czynnik identyfikujący wspólne poszukiwania, jako że rozwiązania poszczególnych badaczy były nader różne. Tak np. Nash w kolejnych pracach rozważał gry kooperacyjne i niekooperacyjne, zaksjomatyzował rozwiązanie gier kooperacyjnych dwuosobowych o sumie zerowej, znane w postaci targu, a także wprowadził pojęcie punktu równowagi gry. Harsanyi, podejmując problem z innej strony, a mianowicie postulatów nakładanych na działanie racjonalne oraz racjonalnych wzajemnych oczekiwań partnerów gry, doszedł do analogicznych co Nash rezultatów, okazało się, bowiem, iż postulaty te prowadzą do rozwiązania Nasha. Ponadto uogólnił cz. model targu Nasha na gry n -osobowe.

Mniej więcej w tym samym czasie uwagę badaczy zajmujących się formalnym ujęciem zachowania ludzkiego przyciągnęła problematyka sprawiedliwości, zrazu kolektywna (tj. społeczna), później indywidualna. Była ona może mniej widoczna od problematyki zachowania racjonalnego, co zapewne miało związek i z tym, że

podejmowało ją mniej uczonych, i z tym, że była ona niewątpliwie trudniejsza. Tylko nieliczne kwestie dawały się tu ująć precyzyjnie, formalnie, nadto zaś intuicje poszczególnych badaczy odnośnie do sprawiedliwości i słuszności okazały się tak różne, że uniemożliwiały osiągnięcie niezbędnego minimum zgody, bez którego trudno rozwijać wiedzę. Ale i tu osiągnięto wyniki o niezaprzeczalnej doniosłości. Harsanyi pokazał związek klasycznego utilitaryzmu z teorią racjonalnego wyboru w warunkach ryzyka. Fleming (*A Cardinal Concept of Welfare*) i Harsanyi (*Cardinal Welfare, Individualistic Ethics and Interpersonal Comparisons of Utility*) przedstawili aksjomatycznie zagadnienie społecznego wyboru na gruncie utilitaryzmu; pierwszy z nich rozważał preferencje indywidualne i społeczne tylko w odniesieniu do perspektyw pewnych, drugi natomiast brał także pod uwagę perspektywę niepewne, warunkowe. Raiffa (*Arbitration Schemes for Generalized Two-Person Game*) oraz Braithwaite w cytowanym wyżej artykule wprowadzili tzw. schematy arbitrażu dla problemów dających się scharakteryzować w terminach dwuosobowych gier kooperacyjnych. Natomiast Rawls (*Justice as Fairness*) podjął bezpośrednio ważne zagadnienie sprawiedliwości społecznej, utożsamiając ją ze słusnością. Bezpośrednio do problematyki etycznej nawiązał Harsanyi (*Ethics in Terms of Hypothetical Imperatives*) precyzując metaetyczny status reguł etyki i argumentując za zaliczeniem ich w poczet imperatywów hipotetycznych, nie zaś — jak proponował Kant — kategorycznych.

Tak więc przedstawia się w skrócie zarys głównych dokonań i tendencji w obrębie szeroko rozumianej teorii racjonalnego zachowania. Jest on w tym miejscu przydatny o tyle, że zorientuje czytelnika mniej biegłego w temacie i pozwoli mu sięgnąć wprost do cytowanych tu prac w przypadku głębszego zainteresowania jakimś zagadnieniem. Ponadto prace te zostały przywołane na tej zasadzie, że są one punktami odniesienia dla artykułów przedrukowanych w omawianej książce, te zaś ostatnie są do nich niejako przyczynkami, choć bez wątplenia twórczymi i wysoce oryginalnymi pomimo czerpanej skądinąd inspiracji.

Osiem artykułów składających się na książkę *Game Theory, Social Choice and Ethics* daje świadectwo istotnemu przesunięciu punktu ciężkości teorii zachowania racjonalnego na problematykę moralną. Jest ona coraz częściej podnoszona i — nadając niedobremu słowu dobry sens — można ją określić mianem modnej, chyba nawet najmodniejszej. W rezultacie tych poszukiwań osiągnęliśmy daleko lepsze rozumienie współzależności między teoriami etycznymi z jednej i aksjomatycznymi teoriami racjonalności z drugiej strony. Na przykład zagadnienia wyboru moralnego i podziału dóbr między jednostki i grupy społeczne nie tylko dają się elegancko opisać formalnie, ale ujawniają nieznane i nieoczekiwane aspekty, których poprzednio nikt nie brał pod uwagę. Poza tym możliwe jest dziś porównywanie alternatywnych teorii etycznych, i to nie tylko na zasadzie „co się bardziej danemu uczonemu podoba”, lecz na obiektywnej podstawie tzw. warunków symetrii oraz związków inwariantnych. Niektóre z artykułów niniejszej książki (Harsanyi, Maskin, Strasnick, Wittman) nawiązują do tego zagadnienia.

Obecnie przejdę do krótkiego omówienia treści poszczególnych artykułów, zachowując tę kolejność, w jakiej zostały w książce umieszczone. Brian Barry (*Don't Shoot the Trumpeter — He's Doing his Best: Reflection on a Problem of Fair Division*) podejmuje zagadnienie postawione w literaturze po raz pierwszy przez Braithwaite'a. Jest ono następujące: co mają robić dwaj muzycy — pianista i trębacz — zajmujący sąsiadujące ze sobą pomieszczenia, jeżeli obaj muszą ćwiczyć przygotowując się do występu, a nie mogą tego *de facto* robić, bowiem naw-

zajem sobie przeszkadzają. Jak widać, mamy tu do czynienia z konfliktem interesów. Autor krytycznie ustosunkowuje się do dotychczasowych rozważań, jakie narosły w związku z tym problemem oraz konkretnych etycznych i teoriogrowych jego rozwiązań. Następnie wprowadza on nowe, pod wieloma względami bardziej od dotychczasowych zadowalające rozwiązanie (aczkolwiek nie pozbawione pewnych defektów) i rozważa jego konsekwencje dla trzech różnych ujęć dylematu Braithwaite'a. Porównanie implikacji rozwiązania autora dla problematyki sprawiedliwości, a ściślej mówiąc dystrybucyjnej sprawiedliwości w małych grupach, społeczeństwach i wreszcie w świecie jako całości, tworzy najbardziej interesującą część tego artykułu. Jest on stosunkowo mało techniczny — jak na tę problematykę — toteż nie wydaje się, by sprawiał poważniejsze kłopoty czytelnikom, od których wymaga, co prawda, pewnej wiedzy w zakresie dotychczasowej literatury przedmiotu (zwłaszcza prac Parety i Rawlsa, które nie są dostępne w naszym języku), ale jest to jedyna przeszkoda i, z pewnością, do przezwyciężenia.

Thomas Schwartz (*Welfare Judgements and Future Generations*) podejmuje zagadnienie równomiernych podziałów korzyści ekonomicznych i społecznych między różne pokolenia danego narodu. Jest to zagadnienie niewątpliwie bardzo ważne, aczkolwiek pomijane. Choć dostrzegane przez wielu, to przecież nie podnoszone w teoretycznej analizie. Zapewne z egoizmu, nie z braku ciekawości poznawczej. Nie chcemy się wszak dzielić bogactwem ze współzyczącymi z nami ludźmi, co dopiero z pokoleniami przyszłymi! A skoro tak, to w ogóle nie warto kwestii tej poświęcać uwagi i namysłu. Otóż artykuł Schwartza stanowi jedną z pierwszych jaskółek w tym klimacie surowego egoizmu i całkowitego *désintéressement* w sprawie teoretycznych rozważań nad podziałem korzyści między pokolenia. Autor zastanawia się nad etycznymi zasadami, jakimi winniśmy się kierować przy ustalaniu długofalowej polityki dobrobytu, a więc dotyczącej nie tylko obecnego, lecz również przyszłych pokoleń. Chodzi tu o politykę w zakresie zużycia surowców mineralnych, ochrony środowiska naturalnego, kontroli urodzin itp. Okazuje się, że niektóre zasady etyczne — należy do nich utylitarystyczna reguła maksymalizacji użyteczności — prowadzą do wyznaczenia sposobu postępowania niezgodnego z przyjmowanymi tradycyjnie na terenie teorii dobrobytu regułami optymalności Parety. Jest to interesujący wynik, który z pewnością będzie żywo dyskutowany w literaturze przedmiotu; dyskusja taka *de facto* już się zaczęła, jak można wnosić z apendyksu do artykułu, w którym znajdujemy szkicową odpowiedź na obiekcje zgłoszone przez pięciu uczestników sympozjum Public Choice Society w Nowym Orleanie w 1978 r.

Steven Strassnick (*Moral Structures and Axiomatic Theory*) analizuje konflikt między utylitarystyczną teorią sprawiedliwości a teorią sprawiedliwości wysuniętą ostatnio przez Rawlsa. Panowało dotychczas przekonanie, iż konflikt ten jest poważny i nieusuwalny, wyrastający z różnych zasad, jakie w obu tych teoriach się przyjmuje. Tymczasem autor pokazuje, że tego rodzaju zapatrywania nie są zbyt wnikliwe, ponieważ teoria utylitarystyczna i teoria Rawlsa stosują się do odmiennych klas sytuacji etycznych i co najmniej w odniesieniu do nich konfliktów między nimi nie ma. Autor wychodzi w artykule z założenia, że aksjomatyczna teoria decyzji okazała się wartościowym narzędziem analitycznym w nader rozmaitych dyscyplinach wiedzy, warto więc zbadać, czy nie okaże się również pomocna na terenie etyki. Artykuł jego stanowi w tym względzie pozytywną odpowiedź, podważającą żywione tu i ówdzie wątpliwości, a także tradycyjne uprzedzenia.

Donald Wittman (*A Diagrammatic Exposition of Justice*) rozważa rozmaite ana-

lityczne teorie sprawiedliwości na gruncie jednolitej metody diagramowej. W diagramach tych korzysta się ze standardowych narzędzi analizy ekonomicznej, a mianowicie granic możliwości produkcyjnych oraz krzywych obojętności. Autor bada szczegółowo różnice między alternatywnymi teoriami sprawiedliwości i ustala warunki, w których teorie te — pomimo dzielących je różnic — prowadzą do takich samych wniosków. Oczywiście artykuł jest dyskusyjny, bo bierze się w nim pod uwagę takie współczynniki wyznaczające sprawiedliwość społeczną, które nie każdy uzna za trafne (są one natury bardzo technicznej, np. wybór punktu początkowego pomiaru użyteczności, wybór krzywych obojętności w odniesieniu do sprawiedliwości itp.). W ogóle zresztą rozważania autora mają charakter techniczny i zakładają dużą wiedzę ze strony czytelnika, co z pewnością ogranicza krąg odbiorców. A szkoda, bowiem wiele spostrzeżeń i wniosków w tym artykule jest godnych uwagi i pobudzających do myślenia.

Horace W. Brock (*A Game Theoretic Account of Social Justice*) rozważa pokrewne zagadnienie, a mianowicie rolę etyki w teorii gier, przeciwstawianej teorii decyzji, w kontekście implikacji płynących z nowej teorii sprawiedliwości. Ta ostatnia — wypracowana przede wszystkim przez Rawlsa — spójnie łączy dwie podstawowe normy podziału: każdemu według jego potrzeb oraz każdemu stosownie do jego wkładu. Jest ona, zasadniczo biorąc, teorią społeczeństwa opartego na kontrakcie (tzw. kontraktowa teoria sprawiedliwości), zaś dzięki badaniom autora teoria ta zyskała formę umożliwiającą wykorzystanie narzędzi analitycznych teorii gier. Jej plusem jest to, że można w niej rozważać problemy etyczne w kategoriach decyzji bezstronnych, dzięki czemu nie trzeba odwoływać się do modelu niewiedzy. Nie wymaga ona też użycia międzyosobowych porównań użyteczności na poziomie operacyjnym, ograniczając je tylko do poziomu pojęciowego. Wynika to w prostej linii stąd, iż teoria społecznej sprawiedliwości, jaką operuje Brock, ma strukturę teoriogrową, nie wymagającą porównań międzyosobowych. Na zakończenie powiem, że teoria ta prowadzi do nowych, interesujących rozwiązań w dziedzinie gier kooperacyjnych, a mianowicie w odniesieniu do tzw. rozwiązania Nasha oraz uogólnionej wartości Shapleya. Artykuł jest jednak dość trudny, a nadto wymaga dobrej znajomości literatury przedmiotu.

Allan Gibbard (*Disparate Goods and Rawls Difference Principle: A Social Choice Theoretic Treatment*) bada teorię sprawiedliwości Rawlsa. Jedną z zasad przyjętych w ramach tej teorii — zasada różnicy Rawlsa — orzeka, iż dany system ekonomiczny jest sprawiedliwy, jeżeli poprawia położenie najuboższych osób tak bardzo, jak to tylko w jego ramach jest możliwe. W jakiej mierze można o kimś powiedzieć, że jest dobrze sytuowany? O tym rozstrzyga się na podstawie indeksu dóbr pierwszego rzędu. Kłopot polega wszakże na tym, iż sam Rawls nie potrafił określić w przybliżeniu sposobu konstrukcji tak rozumianego indeksu. Autor artykułu stara się ten mankament teorii sprawiedliwości Rawlsa usunąć. Robi to w ten sposób, że wprowadza własną wersję zasady różnicy, zgodną z intuicjami Rawlsa, ale nie wymagającą korzystania z wielce kontrowersyjnego indeksu dóbr. Zamiast tego autor proponuje przyjąć częściowe uporządkowanie szans, wobec których stoją poszczególne jednostki. Propozycja ta wydaje się cenna, bo istotnie prowadzi do przezwyciężenia pewnych teoretycznych trudności teorii Rawlsa, ale też z drugiej strony wprowadza do tej ostatniej dość istotne modyfikacje (usuwa indeks dóbr, prowadzi do konfliktu z normami wydajności, rezygnuje z agregacji oczekiwań jednostek, jest bardziej liberalna w ocenach systemu ekonomicznego w porównaniu z teorią samego Rawlsa itp.). Jest wielce wątpliwe, czy Rawls skłonny

będzie przyjął wszystkie te modyfikacje, nawet pomimo to, że nie prowadzą one do konfliktu z zasadniczymi ideami etycznymi, jakie realizuje jego teoria sprawiedliwości społecznej.

John C. Harsanyi (*Bayesian Decision Theory, Rule Utilitarianism and Impossibility Theorem*) podejmuje problematykę logicznych podstaw Bayesowskiej teorii decyzji w kontekście etyki utilitarystycznej oraz warunków wyboru społecznego wprowadzonych przez Arrowa. Autor twierdzi, że Bayesowskie kryterium maksymalizacji użyteczności oczekiwanej jest jedynym kryterium decyzyjnym nie popadającym w kolizję z wymogami teorii racjonalnego działania. Pokazuje też, w jaki sposób kryterium Bayesowskie wraz z postulatem optymalności Parety prowadzą na terenie etyki do utilitaryzmu. Następnie autor przechodzi do rozważania roli, jaką w dziedzinie etyki odgrywają użyteczność kardynalna oraz międzyosobowe porównania użyteczności kardynalnej. Artykuł ładnie pokazuje sposób, w jaki utilitarystyczna funkcja dobrobytu spełnia wszystkie postulaty wyboru społecznego Arrowa, unikając zarazem generowania twierdzenia o niemożliwości. Ta zaskakująca niejednego czytelnika konkluzja była możliwa dzięki wykorzystaniu w koncepcji Harsanyiego danych nieobecnych w teorii Arrowa, a mianowicie indywidualnych funkcji kardynalnej użyteczności oraz międzyosobowych porównań użyteczności. W końcowej części artykułu autor zestawia utilitaryzm reguł i utilitaryzm czynów opowiadając się za tym pierwszym, jeśli idzie o przydatność w dziedzinie etyki. W sumie artykuł jest bardzo ciekawy, zarówno ze względu na osiągnięte przez autora wyniki teoretyczne dużej wagi, jak i przez wzgląd na problematykę etyki, do której m. in. implikacje tych wyników się odnoszą. Jak zawsze, tak i tu analiza Harsanyiego jest klarowna i wzorowa pod względem logicznym, pomimo że materia artykułu jest mocno zawila i z trudnością poddająca się precyzacji. Tym większe należy wyrazić uznanie dla autora.

I wreszcie ostatni artykuł Erica Maskina (*Decision-Making under Ignorance with Implications for Social Choice*), będący bezsprzecznie najtrudniejszą pozycją książki ze względu na techniczny charakter i formalizm matematyczny. Jego problematyka przedstawia się w skrócie następująco: najpierw autor rozważa problem podejmowania decyzji w warunkach zupełnej niewiedzy, wiążąc go z zagadnieniem wyboru społecznego. W tym celu w części pierwszej wprowadza zbiór własności, które umożliwiają charakterystykę kryterium decyzyjnego w warunkach całkowitego braku informacji co do rozkładu prawdopodobieństwa różnych alternatyw. Spośród tych własności warto wymienić dwie, jako zupełnie nowe i dotychczas nie stosowane. Są to: niezależność stanów nierozróżnialnych oraz słaby pesymizm. W części drugiej autor rekapitułuje najważniejsze kryteria decyzyjne stosowane w literaturze przedmiotu i sugeruje własną charakterystykę tzw. zasady racji niedostatecznej (kryterium Laplace'a). Natomiast w części trzeciej autor odrzuca tradycyjnie czynione założenie, iż preferencje konsekwencji spełniają aksjomaty von Neumanna-Morgensterna, a następnie wprowadza tzw. kryteria leksykograficzne maksimum i minimum. Próbuje też powiązać osiągnięte przez siebie wyniki z problematyką teorii społecznego wyboru, rozszerzając w ten sposób ich zasięg i demonstrując różne zastosowania.

Rekapitułując na zakończenie całość artykułów składających się na książkę *Game Theory, Social Choice and Ethics*, trzeba podkreślić wysoki i jednolity ich poziom. Nie ma tu pozycji słabych czy też niedopracowanych, są tylko dobre albo bardzo dobre. Za szczególnie cenne należy uznać to, że wszystkie artykuły nawiązują do tego aspektu formalnych teorii działania, który przez wiele lat pozostawał

w cieniu, obecnie zaś intensywnie się rozwija. Mam na myśli szeroko rozumianą etykę, problematykę moralną związaną z działaniem ludzkim, wszelkimi wyborami i decyzjami. Dzięki temu w widoczny sposób zyskały rozważania nad działaniem prowadzone pod szyldem tak różnych dyscyplin, jak teoria gier, decyzji, wyboru społecznego i sprawiedliwości. Można też mieć nadzieję, iż w podobny sposób skoryzysta i etyka.

Tomasz Dąbrowski

AKSJOLOGICZNE PODSTAWY KAPITALIZMU

Peter Koslowski, *Ethik des Kapitalismus*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1982, ss. 80.

Książka Petera Koslowskiego stanowi rozszerzenie referatu wygłoszonego w 1981 r. we Fryburgu (Breisgau) na konferencji „Philosophical and Economic Foundations of Capitalism”. Konferencja ta — jak informuje wydawca — stanowi część programu działania Liberty Fund Inc., fundacji powstałej w Stanach Zjednoczonych i mającej na celu „zachęcanie do studiowania ideału społeczeństwa wolnych i odpowiedzialnych ludzi”. Książka ta nie ma jednak charakteru apologetycznego. W intencji autora jest krytyczną analizą etycznych podstaw kapitalizmu.

Czytelnika polskiego ostrzec należy jednak przed pokładaniem zbytnej wiary w jednoznaczność pojęć. Wykształcony — w mniejszym lub większym stopniu — na tradycji marksistowskiej zwykł on przez kapitalizm rozumieć formację społeczno-ekonomiczną wraz z jej systemem gospodarczym, stratyfikacją społeczną, instytucjami politycznymi, kulturą mieszczańską itp. Tymczasem Peter Koslowski posługuje się pojęciem kapitalizmu w znaczeniu o wiele węższym, w znaczeniu systemu gospodarczego. System ten charakteryzuje się trzema cechami strukturalnymi: prywatnym dysponowaniem środkami produkcji, rynkiem i mechanizmami cenowymi jako podstawowymi regulatorami oraz maksymalizacją zysków i użyteczności jako zasadniczą motywacją podmiotów gospodarujących. Powstaje wówczas pytanie: co to znaczy „etyka systemu gospodarczego”? Sam autor stawia je na początku książki, lecz odpowiedź jedynie w nikłym stopniu zadowala czytelnika. Otóż słuszne — jak się wydaje — twierdzenie, iż we wszystkich postulatach, jakie wysuwamy wobec dowolnego systemu gospodarczego, kryją się fundamentalne założenia normatywne: wartości, wzorce, normy i oceny, konkretyzuje autor przez odwołanie się do pojęć dość hermetycznych — „natury rzeczy” i „natury ludzkiej”, do których zresztą w dalszym toku wywodów nigdy nie powraca. A więc wypowiedzi w rodzaju: „...pytanie o moralność kapitalizmu nie brzmi: «czy kapitalizm jest moralny?», lecz: «czy kapitalizm w obliczu ograniczonej zasobów naturalnych i warunków, jakie stawia natura ludzka, jest godnym człowieka i słusznym ustrojem gospodarczym?»” (s. 10) lub: „Kapitalizm da się moralnie usankcjonować tylko przez odwołanie się do natury rzeczy, tzn. do swoistej funkcji gospodarki i możliwości samorealizowania się człowieka w warunkach tej gospodarki” zdają się wskazywać, iż

autor niepostrzeżenie przechodzi na płaszczyznę własnych preferencji, które wyznaczają dalszy tok myślenia. I tak jest rzeczywiście: etyka kapitalizmu to w świetle wywodu nie innego jak aksjologiczny fundament tego systemu gospodarczego, zespół wartości, w którym dominują dwie — wolność i efektywność. Ich fundamentalnej doniosłości Kosłowski nie podważa, wręcz przeciwnie — często ją podkreśla. Jego krytyczne uwagi i propozycje ograniczają się wyłącznie do kwestii związanych tylko z wyważeniem relacji między tymi dwiema oraz kilkoma innymi wartościami.

Pierwsza z czterech zasadniczych części książki dotyczy emancypacji (*Freisetzung*) kapitalizmu spod wpływów innych sfer życia społecznego — obyczaju, religii i kultury. Od czasów renesansu i merkantylizmu poszczególne jego elementy: dążenie do zysku jako motyw pracy ludzkiej, własność prywatna oraz wymiana rynkowa wymykały się spod kontroli norm obyczajowych lub moralnych istniejąc w sposób autonomiczny. Zjawisko to opisywane jest przez twierdzenie o malejącym stopniu zależności rynku od norm moralnych i religijnych. Zjawisko to jest, zdaniem Kosłowskiego, tak doniosłe, iż może być uważane za fundament nowożytności. Jest ono wyrazem rozwoju „ducha europejskiego” ku indywidualizmowi, subiektywizmowi i racjonalizmowi, rozwoju, którego źródła szukać należy w chrześcijaństwie. To właśnie chrześcijaństwo poprzez dogmaty stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo boże, narodzin Chrystusa, indywidualnego sądu po śmierci oraz jednostkowego zbawienia i cielesnego zmartwychwstania stworzyło podwaliny dominującej w naszej kulturze subiektywności. To również teologia chrześcijańska poprzez podejmowanie pewnych zagadnień moralno-ekonomicznych, np. kwestii swobody zawierania transakcji, ceny sprawiedliwej, dopuszczalności oprocentowania kapitału spowodowała polemikę, w rezultacie której wielcy myśliciele Renesansu i Oświecenia (głównie Hobbes i Mandeville) sformułowali teoretyczne podstawy aksjologii kapitalizmu. Tak więc chrześcijaństwo zrodziło kapitalizm niejako wbrew sobie. Dlaczego wbrew sobie? Dlatego, że metafizyka kapitalizmu sprzeczną jest z metafizyką społeczną chrześcijańskiej wizji świata. Obie reprezentują dwa różne typy: pierwszy oparty jest na subiektywizmie aksjologicznym i na wolności jako wartości podstawowej, drugi na obiektywizmie i wizji słusznego ładu. Te dwie metafizyki znajdują odbicie w modelach gospodarki. Obiektywizm to oikonomia — to przedstawienie gospodarki jako gospodarstwa, którym kieruje racjonalny podmiot. Celem owej gospodarki jest urzeczywistnienie pewnej hierarchii wartości i zaspokojenia określonych potrzeb, pod kątem których dzieli się środki, a także wyznacza producentom zadania. Podmiot gospodarujący przybiera w tym modelu postawę paternalistyczną wobec bezpośrednich wytwórców. Jako twórcę tej wizji Kosłowski wskazuje Arystotelesa, ale z pewnością podpisaliby się pod nią i Platon, i teolodzy chrześcijańscy, i renesansowi utopiści, a także zmieściłyby się w niej współczesne socjalistyczne gospodarki planowe. Subiektywizm to katalaxia — model niesfinalizowanej gospodarki wymiennej, którego atomem jest umowa między dwoma podmiotami wymieniającymi dobra lub usługi. O ile w pierwszym modelu umowa zawsze może być poddana ocenie z punktu widzenia dobra całości, o tyle tu jest ona sama punktem wyjścia wszelkich ocen. Jest ona aksjomatem, który mówi, że jeśli dwóch ludzi wchodzi na rynek w stosunek wymiany, to czynią to za obopólną korzyścią, bo inaczej nie zawieraliby przecież umowy. Fakt konstytuuje tu moralną słusność. W modelu tym brak władzy zastępuje władzę, leseferizm — interwencjonizm, a koordynacja — subordynację.

Oby typy społecznej metafizyki znajdują swój wyraz również w koncepcji ludzkiej natury. Oto kwestia potrzeb: obiektywista każdemu działaniu, a więc i zaspo-

kajaniu potrzeb, będzie wyznaczał cel zgodny z ogólnym porządkiem. Tylko pewien poziom lub sposób zaspokojenia potrzeb jest wtedy słuszny. Wszelki nadmiar jest natomiast zły, gdyż stanowi wykroczenie przeciw naturze ludzkiej. Dążenie do abstrakcyjnego zysku, mnożenie bogactwa to — jak mówił Arystoteles — *pleonexia*, czyli „nadmierna żądza posiadania”. A to właśnie głoszą subiektywiści, gdyż owo nienasycenie uważają za zgodne z naturą ludzką. Mandeville mówił: „Nor can a man anymore live, whose Desires are at an end, than he, whose Senses and Imaginations are at a stand...” (cyt. za Kosłowskim, s. 28).

W części drugiej autor informuje, że istnieją dwa modele gospodarki rynkowej: mechanistyczny, w którym swoboda działalności prowadzi automatycznie do optymalnego zaspokojenia potrzeb i w którym właśnie efektywność ich zaspokajania jest naczelnym argumentem na rzecz wolnego rynku, oraz interakcyjny, w którym wolność działania jest sprawą naczelną, gdyż właśnie ona pozwala ukształtować preferencje. Później jednak autor dowodzi, że nawet akceptowana w pełni zasada wolnego rynku nie usuwa konieczności sprawowania „etycznego nadzoru” nad jego funkcjonowaniem. Złudzeniu, iż skoro raz określi się cel (np. zaspokojenie potrzeb lub maksymalizacja użyteczności), to można zastąpić etyczną refleksję stosowaniem ekonomicznych algorytmów, ulegali zarówno przedstawiciele klasycznej ekonomii politycznej, jak też i utylitaryści. Zakładali bowiem oni, iż można do wspólnego mianownika sprowadzić to, co jest niewspółmierne — cele ludzkiego działania. Tymczasem właśnie wolność rynku i różnorodność celów stwarza konieczność ich wartościowania. Nie są one bowiem stałe i rodzą się w trakcie społecznego rozwoju. I nieprawdą jest, że kierowanie się racjami moralnymi w gospodarce nie popłaca, gdyż od razu przepada się w walce konkurencyjnej. Kosłowski cytuje współczesnych socjologów i ekonomistów, którzy dowodzą, że osadzenie praktyk ekonomicznych w łożysku norm moralnych faktycznie sprzyja gospodarowaniu.

Kosłowski pisze również, gdzie — jego zdaniem — przebiegają granice moralnej afirmacji kapitalizmu. Można uważać, iż rynek rozprowadza dobra zgodnie z zasadą użyteczności, lecz dostrzegać jednocześnie trzeba, iż gotowość płatnicza nabywcy nie zawsze odzwierciedla intensywność jego preferencji, a często jest po prostu wyrazem różnicy w dochodach. Wobec różnic w dochodach zaś etyka kapitalizmu jest bezradna: powstały one w warunkach uświęconych, w wolnej grze sił, lecz same w sobie oceniane muszą być negatywnie. Również oparcie gospodarki na empirycznych preferencjach jest w gruncie rzeczy nie do przyjęcia. Preferencje są bowiem w istocie swej nieracjonalne i nie można przyznawać tego samego statusu moralnego pożądaniu dzieła sztuki i pożądaniu kiczu. Nie można nawet ogólnie powiedzieć, że jesteśmy najwyższymi autorytetami w kwestii własnej konsumpcji. „Potrzeba nam instytucji i norm kierujących postępowaniem, jak również niekiedy paternalistycznego sterowania” — mówi Kosłowski (s. 54).

A interesy grupowe? Czym innym są interesy rolników, a czym innym robotników, artystów lub filozofów. Kapitalizm dostrzega tylko abstrakcyjnych graczy w grze zwanej rynkiem i tych zwycięskich premiuje. A czy np. moralnie słuszna jest klęska tych, którzy nie wyszli naprzeciw oczekiwaniom systemu? Zawikłany w etyczne pytania Kosłowski odwołuje się do „jednego z najstarszych w historii europejskiego ducha wyobrażeń o tym, co sprawiedliwe — do idei równowagi i miary” (s. 57). Idea wyważonej totalności wartości i celów kieruje się — jego zdaniem — zarówno przeciw krytykom kapitalizmu, jak i tym, którzy absolutyzują moralną słuszność rynku. Moralne usprawiedliwienie kapitalizmu polega na tym, iż tak potrafi zorganizować on wielość indywidualnych celów i dążeń, że możliwa jest moralna i ekonomiczna wolność bez stanu wojny wszystkich przeciw wszystkim, a ra-

czej w stanie „instytucjonalizowanej, pokojowej wojny domowej”, której wynikiem jest zawsze kompromis.

W rozdziale końcowym pracy dominuje myśl, że czysty model kapitalizmu to utopia. Interesujący etyka konkret to kapitalizm funkcjonujący w ramach realnego społeczeństwa. Istnienie tych ram jest szansą dla etyka; szansą stworzenia normatywnej teorii kształtowania preferencji, wytyczenia granic subiektywizmu lub określenia nienaruszalnych nawet przez rynek interesów społecznych. I dopiero w tych ramach kapitalizm jako „metoda koordynacji” dokazać może swych zalet.

Praca Kosłowskiego ma dwie płaszczyzny: systematyczną i normatywną. W pierwszej wzbudza ona uznanie lub wręcz podziw bogactwem skojarzeń i oryginalnością myślenia, jakkolwiek nie zadowala osiągniętym rezultatem. Podsumować by ją można stwierdzenie, że etyka (sc. aksjologia) kapitalizmu to konstrukcja oparta na dwóch subiektywnie interpretowanych wartościach: wolności i skuteczności realizowania interesów. Jest to rekonstrukcja zbyt uboga. Brakuje w niej wzmianki choćby o specyficznym dla kapitalizmu rozumieniu sprawiedliwości i egalitaryzmu. W płaszczyźnie normatywnej jest to natomiast wzbudzająca sympatię próba korekty aksjologii kapitalizmu, ale korekty od wewnątrz, bez kwestionowania jej podstaw (zaspokojenie potrzeb — tak, ale potrzeb racjonalnych, wolność — tak, ale wolność nie zagrażająca substancjalnym interesom społecznym). Kosłowskiemu przytrafia się to, co — z zachowaniem wszelkich proporcji — przytrafiło się wartościującemu przyjemności Millowi. Koherencja systemu poświęcona została na rzecz powszechnie akceptowanych wyobrażeń moralnych. Skoro tak, skoro — jak sam pisze — życie społeczne nie może być nastawione na realizację jednej tylko wartości, np. wolności, lecz opierać się musi na wyważonym ich szeregu, to dlaczego nie można by pójść dalej i zapytać, czy zewnętrzny kontekst społeczny („osadzenie” w normach moralnych i obyczajowych) nie powoduje czasami, że dany system gospodarczy przestaje realizować przypisywane mu wartości lub że realizuje je za moralnie zbyt wysoką cenę? Kapitalizm to nie tylko Stany Zjednoczone lub Szwajcaria, ale również Górną Wolta czy Birma. Wydaje się, że w świetle wiedzy o historii i społeczeństwie nie jest możliwe przypisywanie *a priori* aksjologicznej wyższości jakiegokolwiek sposobowi gospodarowania i że w kwestiach szeroko rozumianej gospodarki — posłużymy się za Kosłowskim, lecz jednocześnie przeciw niemu, cytatem z Knighta — „...we must learn to think in terms of value — standards' which have validity of a more subtle kind”.

Krzysztof Wojciechowski

II POLSKO-NIEMIECKA KONFERENCJA ETYCZNA

W dniach 15-18 czerwca 1982 r. w ramach obchodzonych na Uniwersytecie im. Karola Marksa V, Dni Etyki Marksistowsko-Leninowskiej odbyła się w Lipsku II Konferencja Etyków Polski i NRD, której ramowy temat brzmiał: „Fakty — wartości — socjalistyczne postawy moralne i działanie”. Spotkanie to pomyślane było jako kontynuacja konferencji w Jabłonie z listopada 1980 r. Ze strony gospodarzy referaty przedstawili: prof. Wolfgang Bradter (Jena) — „Odpowiedzialność i poczucie odpowiedzialności w działaniu kolektywów i jednostek w naszym społeczeństwie” oraz prof. Wolfgang Weiler (Lipsk) — „Jak kształtują się poglądy aksjolo-

giczne i postawy moralne jednostek. (W kwestii determinacji postaw moralnych podmiotu)". W konferencji wzięli udział również: przewodniczący delegacji NRD prof. Reinhold Miller (Berlin), prof. Ernst Luther (Halle), prof. Erich Hahn (Berlin), prof. Helga Hörz (Berlin), prof. Günter Junghänel (Poczdami) i inni.

Członkowie delegacji polskiej, na czele której stał prof. M. Fritzhand, wygłosili następujące referaty: prof. M. Fritzhand — „Czy etyka marksistowska jest etyką historyczną?“, dr Z. Szawarski — „Kryterium moralności“, prof. H. Jankowski — „Formalne i materialne ujęcie odpowiedzialności“. W trakcie spotkań, których celem było zapoznanie szerszych kręgów etyków NRD z dorobkiem etyków polskich, a które stanowiły nieformalną kontynuację konferencji, referaty wygłosili: prof. M. Michalik — „Problem wojen sprawiedliwych w warunkach współczesnych“ i prof. H. Jankowski — „Konkretyzacja reguły sprawiedliwości społecznej“. Krótkie wystąpienia przygotowali również dr Z. Zwoiliński — „Odpowiedzialność za prawdę i odpowiedzialność za dobro“ oraz mgr K. Wojciechowski — „Wartości i antywartości jako czynnik kształtowania postaw moralnych“.

Za *signum temporis* można by poczytać fakt, że zainteresowania zarówno wszystkich referentów, jak i dyskutantów skupiały się wokół zagadnienia stosunku etyki marksistowskiej jako całości lub szczegółowych rozstrzygnięć na jej gruncie do doniosłego doświadczenia historycznego, jakie niesie współczesność. Podstawę do rozważań stanowił referat prof. M. Fritzhanda. Dyskutowano problem relacji między koniecznością historyczną a słusnością moralną. Stanowiska zajmowano różne: konieczność historyczna nie jest i być nie powinna podstawą orzekania o słusności moralnej czynów. Podstawę tę etyce marksistowskiej może dać jedynie humanizm (M. Fritzhand); konieczność historyczna stanowić może podstawę orzekania o słusności moralnej czynów choćby z tego względu, że zrealizować swój indywidualny cel może tylko ta wola, która współbrzmi z koniecznością historyczną (E. Hahn); konieczność historyczna oraz humanizm są tym samym, gdyż zbiegają się w zjawisku postępu, stąd kryterium moralnej słusności czynów może być ich postępowość (W. Bradter).

Referat dr. Z. Szawarskiego przyniósł rozszerzenie rozważań: zastanawiano się nad kryterium moralności w ujęciu najogólniejszym. Niemal powszechnie reprezentowany był pogląd, że punktem odniesienia powinny być interesy tych, na których barkach spoczywa ciężar reprodukcji życia społecznego — interesy proletariatu. W kwestii jednak metody rozpoznawania interesu proletariatu zarysowały się różnice zdań. Proponowano, by za leżące w interesie proletariatu uznać to, co sprzyja zaspokojeniu empirycznie stwierdzalnych potrzeb, stwarza warunki dla życia szczęśliwego (Z. Szawarski), lub to, co obiektywnie sprzyja przebudowie społeczeństwa, co jest misją dziejową proletariatu (W. Weiler). Rozważano również kwestię socjologicznej konkretyzacji podmiotu moralności: czy są nim tylko jednostki lub ich zbiory, czy podmioty kolektywne, a jeśli tak, to jakie: partia jako awangarda, proletariatu jako klasa, społeczeństwo czy ludzkość jako całość?

Kolejne dwa referaty poświęcone były kwestii odpowiedzialności. Wraz z dyskusją wypełniły one całodzienny program obrad. U podstaw też zawartych w referacie prof. W. Bradtera leżało pojmowanie odpowiedzialności jako kategorii historyzoficznej o zabarwieniu etycznym. Zdaniem autora, jest ona niezbędnym warunkiem ucieleśnienia tego, co historycznie konieczne, a zarazem cenne: nowych postaw, nowych stosunków międzyludzkich itp. Jako synonim postawy zaangażowania posiada ona właściwość skupiania w sobie cech składających się na wzór osobowy człowieka socjalizmu. W sferze praktycznej przejawia się to np. we współzawodnictwie pracy. Na tle tego maksymalistycznego ujęcia referat prof. H. Jankow-

skiego posiadał wyraźny wydźwięk praktyczny. Autor starał się wskazać na istnienie w odpowiedzialności elementów nierelatywizowalnych do jakiegokolwiek światopoglądu oraz podać reguły warunkujące właściwe przypisywanie odpowiedzialności. W dyskusji, która wywiązała się, poruszono m. in. problem charakteru i granic odpowiedzialności spoczywającej na obywatelu państwa socjalistycznego, kwestie istnienia i zakresu odpowiedzialności kolektywnej oraz odpowiedzialności jako elementu socjotechniki i regulatora stosunków typu podmiot — przedmiot władzy politycznej.

Referat prof. W. Weillera, który zamykał pierwszą część konferencji, zawierał rozważania nad kształtowaniem się postaw moralnych, ukazując je jako proces złożony, obfitujący w sprzeczności i nie do końca poznany.

Dwudniowe spotkania dyskusyjne, które stanowiły przedłużenie konferencji, opierały się na referatach etyków polskich. Referat prof. M. Michalika poświęcony problemowi podziału wojen na sprawiedliwe i niesprawiedliwe na podstawie wypracowanych na gruncie etyki marksistowskiej kryteriów wzbudził duże zainteresowanie. Dyskutowano nad problemami doniosłymi w obliczu napięć międzynarodowych: moralnym prawem do zadania pierwszego ciosu atomowego, nad moralną oceną ruchu pacyfistycznego itp. W dyskusji uczestniczyli etycy będący oficerami Narodowej Armii Ludowej NRD: płk doc. L. Glass oraz kmr. prof. M. Scheller. Rozważano również możliwość stosowania kryterium sprawiedliwości wobec wewnętrznych konfliktów społecznych (np. przewrotów rewolucyjnych).

Referat prof. H. Jankowskiego stworzył podstawę do rozważań nad problemem sprawiedliwości w etyce marksistowskiej i w praktyce społecznej socjalizmu. W czasie dyskusji szczególne kontrowersje wzbudziło pytanie, czy w pismach klasyków zawarta jest teoria sprawiedliwości, czy nie. Większość dyskutantów uważała, że istnieje ona u Marksa w skondensowanej, lecz możliwej do rozwinięcia formie (Fritzhand, Bradter, Weiler), jakkolwiek były i głosy podające w wątpliwość możliwość zrekonstruowania spójnej teorii sprawiedliwości na podstawie wypowiedzi klasyków. W kwestii rzeczywistego stosowania zasady sprawiedliwości podkreślano dwa momenty: to, że dowolna formuła sprawiedliwości zawiera sprzeczności powodujące, iż jej stosowanie jest równoznaczne z dokonywaniem wyboru między różnymi wartościami, oraz to, iż poczucie sprawiedliwości — bez względu na formułę — jest samo w sobie wartością, która nie powinna być ignorowana choćby z tego względu, że jest stymulatorem pożądanych zachowań społecznych.

Przebieg konferencji był z pewnością owocny. Uświadomił on uczestnikom raz jeszcze, że etyka marksistowska stanowi żywą, rozwijającą się tkankę. Różnice zdań etyków w kwestiach szczegółowych są gwarancją ciągłego, przez wymianę myśli, rozwoju tej dyscypliny. Również fakt, że wynikają one — co podkreślił na zakończenie obrad prof. Reinhold Müller — z różnych doświadczeń historycznych, świadczy o tym, że etyka marksistowska utrzymuje wysoki stopień wrażliwości na zmiany zachodzące w życiu społecznym krajów socjalistycznych.

Krzysztof Wojciechowski