

## EMPIRYZM A ETYKA

G. E. Moore zapewne nie przewidywał, że jedną swoją książką spowoduje dyskusję, która z niesłabnącą siłą trwać będzie co najmniej lat sześćdziesiąt pięć; tyle bowiem upłynęło już czasu od roku 1903, kiedy ukazało się dzieło *Principia Ethica*. Autor tej pracy spowodował nie tylko wielkie ożywienie w dyskusjach etycznych — a raczej metaetycznych — lecz także zapoczątkował nowy sposób uprawiania filozofii, tzw. metodą lingwistyczną lub analityczną. Dotychczas budowano system filozoficzny przy zastosowaniu szczególnej metody, właściwej danej szkole, poprzez konstrukcję odpowiedniego języka, dobór założeń metafizycznych lub teoriopoznawczych itp. Moore'a jednak raziła w tych filozofiach mętność terminów (a zatem i tez), opieranie się na przybliżonych sensach wyrażen, jak również nieprecyzyjne, a często wręcz błędne rozumowania. To skłoniło tego filozofa o umysłowości pedantycznie wręcz dokładnej (z wykształcenia był filologiem klasycznym) do porzucenia takiej metody filozofowania. Zanim zaczniemy twierdzić, że człowiek może poznać Boga — rozumował Moore — trzeba najpierw dokładnie wyjaśnić, co to znaczy „poznawać”. Zajął się więc — a za nim coraz liczniejsza grupa zwolenników nowej filozofii — analizą używanych w nauce i filozofii terminów, zwłaszcza teoriopoznawczych, takich jak: rozumieć, poznawać, wyjaśniać, uzasadniać, znaczyć itp. Ponieważ terminy te wzięte są z potocznego języka, wobec tego precyzowanie ich sensów polega na analizie języka potocznego, potocznych sytuacji, w których dany termin jest używany. Moore jednak i analitycy są przy tym realistami: za punkt wyjścia biorą nie tylko język potoczny, lecz także potoczne założenia filozoficzne: realizm i pluralizm rzeczywistości. Przy takim założeniu analiza języka jest jednocześnie analizą rzeczywistości, którą ten język odzwierciedla. Taką analityczną metodą Moore dowodzi słuszności swej

koncepcji etycznej i zbija argumenty przeciwników we wspomnianej książce. Pionier nowej filozofii głosi mianowicie tezę, że dotychczasowe koncepcje etyczne popełniały jeden zasadniczy błąd, nazwany przez niego „błędem naturalistycznym”. Polega on na sprowadzaniu dobra moralnego do jakiejś innej, naturalnej (tzn. empirycznie poznawalnej) cechy. Tymczasem — dowodził Moore — jeżeli dobro identyfikowałoby się z jakąś cechą naturalną (przyjemnością, bogactwem, szczęściem itp.), to byłoby ono definicyjnie równoznaczne z tą cechą. Jednak analiza naszego sposobu użycia tego słowa i sytuacji moralnych dowodzi, że dobra nie da się sprowadzić „bez reszty” do żadnej cechy naturalnej. Jeśli tak — konkludował Moore — to należy uznać dobro za cechę prostą rzeczy, niesprowadzalną do cech empirycznych; poznajemy zaś tę cechę przy pomocy specyficznej władzy, intuicji dobra<sup>1</sup>.

Taka teza prowokowała do dyskusji, która też niebawem nastąpiła i trwa do dziś. Dowodem niesłabnącego sporu naturalizmu z intuicjonizmem (bo tak zwykle się nazywać stanowisko Moore'a i jego zwolenników) jest wydana niedawno książka australijskiego filozofa D. H. Monro, *Empiricism and Ethics*<sup>2</sup>. Autor tej książki, posługując się wspomnianą metodą analityczną, usiłuje dosyć generalnie rozprawić się z intuicjonizmem i innymi ewentualnymi konkurentami naturalizmu. Proponuje przy tym własną modyfikację naturalizmu, która miałaby uchronić tę koncepcję przed dotychczasowymi zarzutami. Cała książka ma charakter — rzekłbym — apologetyczny, a stanowisko Monro „wykluwa się” w trakcie dyskusji z zarzutami skierowanymi przeciw naturalistycznej koncepcji dobra i subiektywistycznej teorii wartości (bo i tak takiej tezy broni Monro, jak przystało na „rasowego” naturalistę).

Zanim przedstawię tok rozumowania, propozycję Monro, oraz pewne pytania i domysły, które się nasuwają przy lekturze tej książki, chciałbym krótko wyjaśnić tytuł książki, aby uniknąć ewentualnych nieporozumień. Zwykle się bowiem używać określenia „empiryczny” w odniesieniu do etyki typu intuicjonistycznego (tak np. określa swą propozycję etyczną T. Czeżowski), dla podkreślenia stosowanej w niej metody nauk empirycznych. Tymczasem Monro rozróżnia między empiryzmem w etyce, a — powiedzmy — nieempiryzmem, ze względu na to, czy cecha dobra jest uważana za sprowadzalną do cech empirycznych (jak chce tego naturalizm), czy nie. Dla Monro więc etyka naturalistyczna jest empiryczna, a intuicjonistyczna — nie.

<sup>1</sup> Określenie „naturalistyczny” odnosi się ściśle tylko do tych koncepcji, które sprowadzają dobro do cechy empirycznej. Moore jednak zarzucał błąd naturalistyczny wszystkim tym, którzy sprowadzali dobro do jakiejkolwiek cechy lub kategorii rzeczy. W tym sensie zarzut ten odnosi się też np. do Kanta.

<sup>2</sup> Monro D. H., *Empiricism and Ethics*, Cambridge 1967, s. 235, Cambridge Univ. Press.

Rozstrzygnięcie na rzecz naturalizmu czy intuicjonizmu zależy od przyjętej koncepcji dobra. Należy więc najpierw przeanalizować ten termin. Sprawa byłaby prosta, gdyby przypisanie dobra rzeczy („rzecz” rozumiem tu szeroko: jako sytuację, przedmiot, człowieka, czyn lub tp.) było prostą konsekwencją posiadania przez tę rzecz określonego zespołu cech empirycznych. Tak jednak nie jest. I choć wiele sporów dotyczących oceny pewnych faktów dałoby się rozwiązać poprzez dokładniejszy opis tych faktów, jednak nie da się zlikwidować wszelkich różnic w ocenach moralnych (s. 23—24); czy niewolnictwo w starożytnej Grecji było rzeczą moralnie złą czy nie, tego nie da się rozstrzygnąć na płaszczyźnie faktów. Cóż to więc znaczy „dobry”, w jakich kontekstach bywa używany? Monro stwierdza, że istnieją dwa zasadniczo różne znaczenia tego terminu (jak również terminów „prawy” czy „powinien” — odpowiednio zamiennych z terminem „dobry”): jedno znaczenie, pozamoralne, odnosi się do rzeczy służącej jako środek do celu. „Dobry nóż”, „dobry włamywacz”, „dobra pogoda” mają taki właśnie sens, nie zawierający w sobie oceny moralnej, a zbliżony do znaczenia takich terminów, jak „skuteczny”, „sprawny”. Drugi sens, to sens moralny: ten odnosi się raczej do celu, niż do środka działania; a nawet jeśli odnosi się do tego samego przedmiotu, co „dobry” w sensie pozamoralnym (np. do wspomnianego włamywacza), to traktuje ten przedmiot nie jako środek do celu, ale niezależnie od tej jego empirycznej funkcji, jako cel. „Dobry” jako środek jest empirycznie mierzalny, „dobry” jako cel — nie (s. 25—29).

Analiza potocznego sposobu użycia wyróżniła mi sens moralny i pozamoralny terminu „dobry”, ale nie wyjaśniła ona, co to dokładnie znaczy np.: „Jan powinien (w sensie moralnym) przeprosić Pawła”, „Przeproszenie Pawła jest dobre jako cel”? I na to właśnie pytanie, jak również na pytanie: „Jakie jest uzasadnienie przypisania dobra danej rzeczy?” dano — zdaniem Monro — dwie zasadnicze, wykluczające się odpowiedzi: naturalistyczną i intuicjonistyczną<sup>3</sup> (s. 35). Tę ostatnią już scharakteryzowałem referując tezę Moore’a zawartą w jego *Principia Ethica*. Koncepcja naturalistyczna zaś wygląda w skrócie następująco: Na „dobry” (moralnie) składają się dwa naturalne, poznawalne zmysłowo czynniki: posiadanie przez przedmiot, określane jako dobry, pewnej cechy empirycznej oraz odczucie aprobaty w podmiocie, spowo-

<sup>3</sup> Autor krótko rozważa jeszcze trzecie stanowisko obok naturalizmu i intuicjonizmu (s. 59—76). Postulowało ono, by zasady moralne miały charakter postulatów, których się nie dowodzi; na wzór postulatów logicznych lub prawideł językowych. Monro zauważa jednak, że dobór postulatów nigdy nie jest dowolny, lecz wyznaczony jakimś celem, zawiera więc terminy wartościujące, a podstawa wyróżniania zasady moralnej od innych zasad nie może sama zawierać terminów moralnych. Z drugiej strony, zasady moralne nie mają charakteru zdań analitycznych, zawsze i koniecznie prawdziwych; najlepszym dowodem jest tu wielkość systemów etycznych.

dowane tą cechą, które to odczucie jest wyrazem tkwiącego w naturze ludzkiej dążenia. To, co z tym dążeniem (lub z tymi dążeniami — o tym nieco później) jest zgodne — to jest dobre. Co się mu (im) sprzeciwia, jest złe. Tym sposobem unika się trudności logicznej, przejścia od opisu do oceny. Przy tym — jeśli naturalizm ma być teorią ważną dla wielu ludzi — dochodzi założenie, że natura każdego człowieka lub większości ludzi jest taka sama i w niej mieszczą się wspomniane dążenia (s. 39—50). Etyka więc sprowadza się do wykrycia tych dążeń oraz, ewentualnie, do charakterystyki tych cech, które są „na linii” owych dążeń; czasem podaje też najlepsze sposoby ich zaspokajania, choć to jest raczej domeną prakseologii (nauki o działaniu człowieka pod kątem ekonomiczności i skuteczności tego działania). Wspomniany na wstępie zarzut błędu naturalistycznego jest, zdaniem Monro, nieporozumieniem: dobra nie sprowadza się do prostej cechy empirycznej, lecz do dwóch czynników: dążenia i odpowiadającej mu cechy (s. 98—99). Inny zarzut skierowany przeciw naturalizmowi, to zarzut subiektywizmu wartości: jeśli dobro jest zrelatywizowane do mojego dążenia i cech rzeczy odpowiadających temu dążeniu, to nie ma obiektywnego dobra, nie ma postępowania obiektywnie lepszego lub gorszego; w konsekwencji np. Hitler nie był gorszy od św. Franciszka. Rzeczywiście — odpowiada autor — dobro, to tylko relacja mego dążenia do cechy empirycznej przedmiotu. Ale z tym Hitlerem nie jest tak źle; ostatecznie wszyscy, jako ludzie, mamy podobne dążenia (s. 121). A gdyby nawet nie wszyscy: ja jestem zobowiązany postępować zgodnie z moimi odczuciami moralnymi, a jeżeli w moich odczuciach Hitler był gorszy od św. Franciszka, to wystarczy, bym się złu (czyli temu, co jest niezgodne z moim dążeniem) sprzeciwił (s. 114).

Wreszcie trzeci i ostatni zarzut, przy okazji którego autor podaje swoją krótką charakterystykę metodologiczną naturalizmu: zarzut ten wychodzi z faktu, że moralne nakazy wykazują dziwną cechę bezwzględności; ostatecznie dążeń w człowieku jest wiele, ale w momencie konfliktu „dążenia” moralnego z innym dążeniem, odczuwamy absolutnie bezwzględny nakaz czynienia tego, co moralnie dobre — niezależnie od „widzimisień” innych dążeń.

Czy można wobec tego moralny bodziec uważać za jedno z wielu dążeń, pragnień w człowieku? Można — odpowiada Monro — bo dążenia w człowieku są zhierarchizowane; nie wszystkiego pragnę w równym stopniu (s. 129). I właśnie moralne dążenie to to, które jest najsilniejsze, nadrzędne (*over-riding*) wobec innych dążeń. I to jest jedyna cecha charakterystyczna dążenia moralnego i zasady moralności będącej wyrażeniem tego dążenia w postaci normy (s. 213—214). Tylko — ba; w człowieku, zdaniem Monro, i większości współczesnych naturalistów, jest nie jedno dążenie kierujące naszym postępowaniem (jak chciał tego Hobbes): dążenie do zaspokojenia własnych egoistycznych potrzeb, lecz dwa dążenia: obok wspomnianego, także dążenie do czy-

nienia dobrze innym. Te dwa dążenia są do siebie niesprowadzalne, obydwą kierują naszym postępowaniem, a bywa (i to nader często), że są w konflikcie ze sobą. Jak wówczas wyjaśnić, że nakaz moralny jest tak zdecydowany; dlaczego — jeśli czyn moralnie dobry, to czyn zgodny z moim podstawowym dążeniem, czyn, którego w danej sytuacji najbardziej chcę — dlaczego tak często przeżywamy konflikt między „chcę” a „powiniennem”? (s. 47). Jednakże, jak sądzi autor my nie zawsze w pełni uświadamiamy sobie, czego chcemy najbardziej; gdybyśmy się głębiej zastanowili, doszlibyśmy do wniosku, że odnosimy terminy „dobry” „powiniennem” etc. do tych właśnie rzeczy, których najbardziej chcemy (s. 223). Któreś z tych dwóch dążeń jest w człowieku zawsze silniejsze (przeważnie dążenie altruistyczne), dlatego trudno nam skojarzyć terminy moralne z egoizmem, bo dążenie egoistyczne rzadko jest w nas nadrzędne, najsilniejsze (s. 142)<sup>4</sup>.

I oto naturalizm wyszedł z opresji obronną ręką. A jeżeli naturalizm można obronić to — niezależnie od wszelkich innych trudności intuicjonizmu — obowiązuje zasada tzw. „brzytwy Ockhama”: *non sunt multiplicanda entia preter necessitatem*; jeżeli można wyjaśnić moralność i wskazać uzasadnienie naszych ocen moralnych bez odwoływania się do specyficznej jakości nieempirycznej „dobra”, to należy to pojęcie usunąć, a także usunąć tajemniczą intuicję moralną, którą mielibyśmy to dobro poznawać (s. 79—81). Sytuacja jest podobna, jak kiedyś w fizyce z eterem.

Twierdzenia i konkluzje Monro budzą jednak pewne wątpliwości. W szczególności wydaje się, że proponowana zasada wyróżniania działania moralnie dobrego jest niejasna. Jeżeli bowiem moim najsilniejszym dążeniem jest, jak sugeruje autor, dążenie do czynienia dobrze innym, to co w tym kontekście znaczy: „czynić dobrze innym”? Zapewne: „działać zgodnie z którymś z ich dążeń”. Ale z którym? Jeżeli z podstawowym, a podstawowym dążeniem drugiego człowieka jest znowu pragnienie czynienia dobrze innym, to możemy tak wędrować in infinitum ciągle nie rozumiejąc terminu „dobry”. Może wobec tego „czynić dobrze innym” to tyle, co: „czynić zgodnie z ich dążeniem egoistycznym”? No, tak, ale wówczas należałoby uznać, że np. karanie złodzieja jest rzeczą moralnie złą, a moje altruistyczne dążenie każe mu raczej pomóc, niż zaszkodzić. Nie jestem pewien, czy taki sposób rozumienia terminu „dobry” jest wcale zgodny z potocznym sensem

<sup>4</sup> Taka podstawa wyróżnienia zasady moralnej od innych zasad sama nie zawiera terminów moralnych, nadto dobrze wyróżnia terminy i tezy moralne od pozamoralnych. Autor w tym miejscu przeprowadza długą i szczegółową dyskusję z propozycją Hare’a, który za zasadę moralną chciał uznać te terminy i zdania, które dadzą się zuniwersalizować. Zdaniem Monro, tak zuniwersalizować, jak chce tego Hare, dadzą się także terminy i zasady pozamoralne (s. 147—184).

tego słowa. A przecież autor takie właśnie potoczne znaczenie tego terminu miał wyprecyzować i wytłumaczyć.

Także mało przekonująca jest próba sprowadzenia terminu „powinien” do „chcę najbardziej”. „Chcę” — w potocznym znaczeniu tego słowa — uwydatnia zależność od woli chcącego: „Chcę kupić sobie maskotkę, choć mógłbym nie chcieć”. Tymczasem w wypadku zasady moralnej nie mógłbym nie chcieć; zasada moralna jest bowiem słownym odzwierciedleniem najsilniejszego mego dążenia. Jest przy tym rzeczą ważną, że nie mogę najsilniejszego dążenia w sobie wybrać: ono jest najsilniejsze albo nie. Mogę je sobie najwyżej uświadomić. Jeśli tak, to zasada moralna pozostaje wobec człowieka transcendentna, transcendentna względem innych jego dążeń. I czy ja nazwę to pragnienie naturalnym czy rządzącym jego naturą, pozostaje prawdą, że człowiek nie może zmienić tego pragnienia, choć jest ono często w konflikcie z innymi dążeniami — i tę sytuację charakteryzuje się jako sytuację moralną, w której np. Paweł powinien utrzymywać swą matkę, chociaż niejednokrotnie chciałby wydać pieniądze na inne rzeczy. Zdarza się, oczywiście, że ludzie chcą tego, co powinni, ale nawet wówczas „chcę” nie znaczy „powinienem”; człowiek raczej daje „placet” swej woli na to, co powinien, niezależnie od podjętej przez siebie decyzji.

Ponadto, jak się zdaje, koncepcja dobra, którą ostatecznie przyjął autor, jest trudna do pogodzenia z uprzednio zaakceptowanym przez niego wynikiem analizy potocznego użycia słowa „dobry”. „Dobry” w znaczeniu moralnym miało tym się różnić od dobra pozamoralnego, że odnosiło się do rzeczy jako do celu działania, nie zaś jako do środka. W koncepcji zaś Monro (jak i w każdym naturalizmie zresztą) „dobry moralnie” to taki, który zaspokaja moje dążenie, jest więc środkiem do jego zaspokojenia.

Jeżeli jednak zarzuty Monro pod adresem intuicyjnej koncepcji dobra są słuszne — a chyba są słuszne; a koncepcja naturalistyczna także ciągle jest niezadowolająca, to może należałoby zapytać: czy dobro może być pojęte tylko jako cecha rzeczy lub relacja cechy empirycznej do człowieka? Może wchodzi tu w grę inna relacja: relacja działania ludzkiego (czy w ogóle człowieka) do natury bytu, do którego to działanie się odnosi? Być może, „dobry”, to tyle, co „zgodny z naturą”, z naturą tak przedmiotu, jak i działającego podmiotu. Sugestia wydaje się o tyle uzasadniona, że tak długotrwały przecie spór naturalizmu z intuicjonizmem nie przyniósł dotąd rozstrzygnięcia, mimo niesłabnącej aktualności i powodzenia problematyki etycznej.

Niezależnie jednak od powyższych wątpliwości książka jest napisana dobrze, autor formułuje swe tezy jasno i precyzyjnie, a przytaczane szczegółowo dyskusje pobudzają do refleksji nad tą ciekawą, bogatą, a tak dotąd tajemniczą jeszcze dziedziną życia, jaką jest moralność.