



Wprowadzenie do filozofii

VII. Etyka



1. Refleksja etyczna w czasach starożytnych
2. Etyka kantowska i utilitaryzm
3. Elementy metaetyki

Słowa kluczowe: cnota; dobro; szczęście; cynicyzm; hedonizm; epikureizm; stoicyzm; złoty środek; powinność; imperatyw kategoryczny; utilitaryzm; moralność; metaetyka.

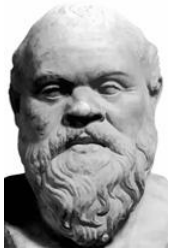


Wprowadzenie do filozofii

*Życie samo w sobie nie jest ani dobre, ani złe; jest miejscem na dobro i zło,
wedle tego, czym je zapełnicie.*

Michel de Montaigne

1. Refleksja etyczna w czasach starożytnych



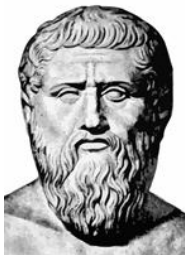
W module *Dzieje pojęcia filozofii* przedstawiona została postać **Sokratesa**, niewątpliwie jednego z najbardziej znanych filozofów. W kontekście problematyki etycznej działalność Sokratesa jest jednak szczególnie istotna, ponieważ jest on traktowany jako „ojciec” etyki. Filozofów żyjących przed Sokratesem interesowała problematyka dotycząca bytu, przyrody i wszechświata, stąd też, jak później stwierdzi rzymski mówca i filozof Ciceron, sprowadził on filozofię z nieba na ziemię.

Jak pamiętamy Sokrates nakazywał troskę o własną duszę i pielęgnację cnoty (doskonałości), która miała dać człowiekowi szczęście.



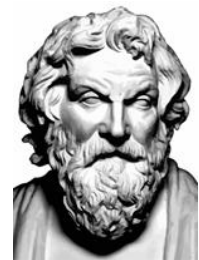
Specyficzną koncepcją etyczną Sokratesa był **intelektualizm etyczny**, w myśl którego cnota jest wiedzą.

Gdy posiadamy wiedzę o tym, co jest dobre, to będziemy dobrze postępować. Nikt nie może chcieć postępować źle, stąd też jeżeli ktoś tak właśnie postępuje, to znaczy to, że nie posiada odpowiedniej wiedzy i tkwi w błędzie. Cnota jest zatem wiedzą, której człowiek może i powinien się nauczyć. Nauka Sokratesa, pomimo jego tragicznego losu, nie została jednak zmarnowana i przetrwała w myśli i działalności jego uczniów. Co prawda uczniowie ci często byli niezgodni z myślą swojego mistrza, ale wielu z nich położyło szczególny akcent na problematykę etyczną. Po śmierci Sokratesa myśl etyczna wejdzie w fazę dynamicznego rozwoju.



Platon

Poza **Platonem** do najwybitniejszych uczniów Sokratesa należał **Antystenes (ok. 440-370 p.n.e.)**. Stosunki pomiędzy dwoma uczniami jednego mistrza pełne były niechęci, a później nawet wrogości. Nauka Sokratesa w wydaniu Antystenesa uległa zradykalizowaniu. Uważał on bowiem, że cnota jest najważniejsza, a poza nią nic nie jest istotne.



Antystenes

W tym względzie poszedł on zdecydowanie dalej od swojego mistrza, ponieważ uważał, że cnota jest ważniejsza od wiedzy. Cnoty można się co prawda nauczyć, ale nie poprzez dociekania intelektualne. Antystenes był założycielem **szkoły cyników**, a stworzona przez niego filozofia będzie posiadać licznych przedstawicieli i zwolenników przez kilka następnych wieków.



Wprowadzenie do filozofii



Istotą cynicyzmu było rozumienie szczęścia jako niezależności jednostki ludzkiej od uwarunkowań wewnętrznych i zewnętrznych.

Uwarunkowania wewnętrzne jednostki to dążenie do przyjemności, natomiast do uwarunkowań zewnętrznych zaliczamy konwenans i nacisk opinii (Styczeń, Merecki, 2007: 10).

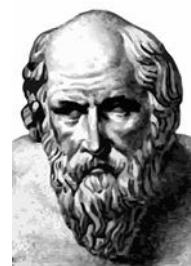
Ta podwójnie rozumiana niezależność jednostki była wyrazem dążenia do całkowitej wolności i **autarkii** — uniezależnienia się od świata zewnętrznego, niepotrzebowania niczego i samowystarczalności. Według cyników kierowanie się poszukiwaniem przyjemności uzależnia jednostkę od przedmiotów pożądania, a tym samym pozbawia ją autonomii — bycia panem samego siebie. Antystenes twierdził nawet, że wolałby zmysły postradać niż odczuwać rozkosz! Ten charakterystyczny rygoryzm starożytni cynicy wprowadzali w życie. W życiu społecznym szczególnie jednak objawiała się niezależność od uwarunkowań zewnętrznych. Według cyników opinia publiczna i konwenanse nie są naturalne, ponieważ naturalna jest tylko cnota. Diogenes Laertios tak scharakteryzował naukę Antystenesa:

Cnota wystarcza do szczęścia i nie potrzebuje niczego oprócz Sokratesowej siły woli. Cnota przejawia się w czynach, nie potrzeba jej wielu słów, ani nauki. Mędrzec sam sobie wystarcza, bo wszystko, co należy do innych, należy także do niego. Niesława jest dobrem, tak samo jak trud. Mędrzec postępuje nie wedle praw stanowionych, lecz według prawa cnoty.

(Diogenes Laertios, 1984: 316)

Odrzucenie nacisków opinii publicznej cynicy manifestowali chociażby poprzez swój wygląd — celowe ubieranie się np. w podartą odzież. Ponadto gloryfikowali oni **niesławę**. Sokrates twierdził, że cnota może przekraczać sławę i uznanie w życiu społecznym, a cynicy radykalizowali ten pogląd. Podobno Antystenes, gdy usłyszał, że wielu ludzi go chwali, odpowiedział — „A cóż ja złego uczyniłem?”.

Zakwestionowanie konwenansów i opinii publicznej nie było jednak tylko negatywną postawą. Cynicy uważali bowiem siebie za **kosmopolitów** — obywateli świata, granice państwowe uważali za sztuczne twory. Głosili także równouprawnienie kobiet i niewolników — wśród cyników zdarzały się także filozofki. Niektóre z nauk cyników były zatem bardzo postępowe. Sama nazwa tego kierunku filozoficznego wywodzi się od greckiego słowa *kynos* — pies. Cynicy gloryfikowali także **trud** — życie cynika jest pełne trudu, ponieważ żyje on w taki sposób, którego inni ludzie unikają. Było to więc swojego rodzaju „pieskie życie”. Najbardziej jednak znanym filozofem cynickim był uczeń Antystenesa — **Diogenes z Synopy (ok. 413-323 p.n.e.)**, który otwarcie przedstawiał się jako „Diogenes Pies”. W pełni wcielił on w życie postulat minimalizacji potrzeb, nie posiadał dóbr materialnych, licho się odziewał i skromnie odżywił (jak podaje tradycja mieszkał





Wprowadzenie do filozofii

w beczce). Był jednakże podziwiany za niezłomną postawę mędrca, choć jego niektóre zachowania, które manifestowały niezależność od konwenansów i opinii balansowały na granicy przyzwoitości i bezczelności. Platon nazwał go nawet szalonym Sokratesem. Sławnym „filozoficznym performansem” Diogenesa było przechadzanie się z zapaloną latarnią w pełnym świetle dnia i wołanie „Szukam człowieka”. To jakże ironiczne zachowanie interpretuje się następująco:

szukam człowieka, który żyje zgodnie ze swoją najbardziej autentyczną istotą; szukam człowieka, który poza wszystkimi przejawami zewnętrznymi, poza wszystkimi konwenansami i wszystkimi regułami narzuconymi przez społeczeństwo, a nawet ponad kaprysami losu i fortuny, odkrywa swoją prawdziwą naturę, żyje z nią w zgodzie i w ten sposób jest szczęśliwy.

(Reale, 2004: 44)



Czy wiesz, że...

Diogenes znany był z tego, iż wszystkie swoje potrzeby ograniczał do niezbędnego minimum. Prawdopodobnie jedynymi jego dobrami były: płaszcz, kij i torba na chleb. Według anegdoty, gdy odwiedził go w Koryncie Aleksander Wielki i zapytał, czy ma jakieś życzenie, myśliciel odparł:

Nie zasłaniaj mi słońca, niczego więcej nie pragnę.

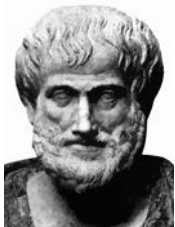
Uczniem Sokratesa, który założył inną filozoficzną szkołę etyczną był **Arystyp z Cyreny (ok. 435-350 p.n.e.)**. Założył on szkołę cyrenaików, której nazwa wywodzi od nazwy miasta, z którego filozof ten pochodzi. Istotą etycznej nauki cyrenaików był **hedonizm**, zgodnie z którym jedynym dobrem jest **przyjemność**, a jedynym złem jej przeciwieństwo – przykrość. Przyjemność to stan chwilowy i przelotny. Arystyp i cyrenaicy uważali, że przyjemność jest stanem pozytywnym, a nie tylko negatywnym, czyli brakiem przykrości. Sam brak nieprzyjemnych doznań nie jest jeszcze przyjemnością.



Różne przyjemności różnią się między sobą jedynie intensywnością, a przyjemności cielesne są ważniejsze od duchowych. Uzasadniano to w ten sposób, że cierpienia fizyczne są bardziej dotkliwe, od cierpień duchowych. Jednakże hedonizm cyrenaików nie był po prostu niepohamowanym folgowaniem sobie w przyjemnościach. Arystyp mawiał, że „rzeczą chwalebną nie jest odmawiać sobie przyjemności, lecz umieć nad nimi panować i nie być ich niewolnikiem” (Diogenes Laertios, 1984: 118). Uważał, że cnota jest właśnie sztuką takiego posiadania przyjemności, aby nie stać się jej ofiarą, pozwala ona bowiem na mądre dawkowanie sobie przyjemności. Hedonistyczna etyka nastawiona jest na chwilę terażniejszą, bowiem tylko wtedy doznajemy przyjemności. Jeśli człowiek dba o terażniejszość, to nie powinien ani tęsknić za przeszłością, ani obawiać się przyszłości. Według cyrenaików szczęście jest sumą przyjemności przeszłych, terażniejszych i przyszłych. Pewne elementy etyki Arystypa zostaną następnie



rozwinęte i zmodyfikowane przez epikureizm, którego popularność sprawi, że szkoła cyrenaików przestanie istnieć.



Istotne miejsce na mapie starożytnej myśli etycznej zajmuje etyka **Arystotelesa**. Filozof ten ujął bowiem etykę jako dyscyplinę filozoficzną, której przedmiotem jest praktyczne działanie człowieka, stąd też etyka jest filozofią praktyczną. Według Arystotelesa celem życia człowieka jest szczęście — **eudajmonia**. Eudajmonia to szczęście rozumiane w kategoriach doskonałości jednostki, aby jednak był to cel osiągalny człowiek musi działać zgodnie ze swoją naturą — na gruncie filozofii Arystotelesa oznaczało to życie zgodne z rozumem.

Aktywność człowieka polega na dwóch rodzajach czynności: poznawaniu i działaniu. W związku z tym Arystoteles dokonał wyróżnienie dwóch rodzajów cnót, wyodrębnił **cnoty etyczne** (praktyczne) i **cnoty dianoetyczne** (teoretyczne, intelektualne). Z cnót dianoetycznych najważniejsze są dwie, mianowicie: rozsądek i mądrość, a ich powstanie i rozwój dokonuje się poprzez naukę. Cnót etycznych możemy wyszczególnić bardzo wiele, a w ich przypadku bardzo istotne jest to, że nie posiadają one charakteru wrodzonego, lecz są one efektem przyzwyczajania. Człowiek nabywa te cnoty poprzez uprzednie wykonywanie czynów pozytywnie wartościowanych. Jak twierdził Arystoteles człowiek staje się sprawiedliwy, dzięki temu, że sprawiedliwie postępuje, staje się umiarkowany poprzez postępowanie umiarkowane, staje się mężny dzięki temu, że się mężnie zachowuje. Konsekwentna praktyka polegająca na powtarzaniu określonych czynności i zachowań wyrabia w człowieku **trwale dyspozycje**. Oznaką tych trwałych dyspozycji są odczucia przyjemności lub przykrości, które towarzyszą określonym czynnościom. Jeśli ktoś z radością wyrzeka się jakiejś rozkoszy zmysłowej, to znaczy to, że jest umiarkowany, jeśli sprawia mu to przykrość, to jest on niestety rozwiązły itp. Cnoty etyczne posiadają zatem charakter trwałych dyspozycji do określonych zachowań i postępowań. Najistotniejszy rys etyki arystotelejskiej polega na bliższym określeniu tego, jakiego rodzaju są to dyspozycje. Oto jak kwestię tę precyzuje sam Arystoteles:

każdy, kto się rozumie na rzeczy, unika nadmiaru i niedostatku, szuka natomiast środka i środek wybiera [...] Jest tedy dzielność etyczna pewnego rodzaju umiarem, skoro zmierza do środka jako do swego celu ... Jest też dzielność etyczna trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny. Idzie tu o średnią miarę pomiędzy dwoma błędami, to jest nadmiarem a niedostatkiem.

(Arystoteles, 1975: 276-277)

W ten sposób cnota etyczna jest dyspozycją, która zachowuje środek, który często określamy jako **złoty środek**. Biorąc pod uwagę poszczególne cnoty, to dla każdej z nich możemy wytyczyć opozycyjne bieguny, pomiędzy którymi będzie ona ulokowana. Jeden z biegunów



Wprowadzenie do filozofii

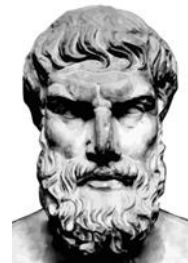
określa nadmiar, natomiast drugi — brak. I tak, łagodność jest środkiem pomiędzy porywcznością (nadmiar) i nieczułością (brak), męstwo jest wypośrodkowaniem pomiędzy zuchwałością i tchórzostwem, a godność jest środkiem pomiędzy służalczością a zarozumiałością. Arystoteles był jednak świadomy tego, że bardzo trudno jest osiągnąć wysoki stopień etyczny, ponieważ trudno jest zawsze i we wszystkich przypadkach w ów środek utrafić.

W epoce hellenistycznej powstały i rozwijały się dwie słynne szkoły etyczne, które do pewnego stopnia konkurowały ze sobą. Chodzi oczywiście o **epikureizm** i **stoicyzm**. Dziś chyba zdecydowana większość osób zna przynajmniej hasłowe powiedzenia związane z tymi kierunkami, czyli *carpe diem* ('chwytaj dzień') **Horacego (65-8 p.n.e.)**, oraz „stoicki spokój”. Stoicyzm i epikureizm posiadały licznych przedstawicieli i zwolenników przez cały czas trwania starożytności. W *Nowym Testamencie* w *Dziejach*



Apostolskich mamy fragment, który opisuje spotkanie św. Pawła z filozofami w Atenach, którzy reprezentowali właśnie te dwie szkoły. W starożytnym Rzymie większą popularnością cieszył się raczej stoicyzm, bardziej pozytywny stosunek do tej filozofii posiadali także chrześcijanie. Powstała nawet legenda, że **Seneka (3 p.n.e. – 65 n.e.)** — jeden z najwybitniejszych stoików rzymskich, kontaktował się ze św. Pawłem, w wyniku czego powstała apokryficzna korespondencja (Swieżawski, 2000: 203).

Epikur z Samos (341-270 p.n.e.) swoją filozoficzną szkołę założył w ogrodzie, stąd też o epikurejczykach mówi się jako o filozofach z ogrodu. Podstawą etycznych poglądów Epikura jest stwierdzenie, że najwyższym dobrem jest szczęście, a polega ono na doznawaniu przyjemności i unikaniu cierpienia. W tym względzie epikureizm nawiązuje do hedonizmu Arystypa, jednakże jest jego znaczną modyfikacją. Istotą bowiem nauki Epikura jest to, że **brak przykrości** jest przyjemnością — brak cierpienia jest wystarczający do szczęścia. Nie należy zatem bezpośrednio utożsamiać epikureizmu z hedonizmem. Epikur twierdził, że właśnie dlatego, że przyjemność jest pierwszym dobrem nie należy się uganiać za „pierwszą-lepszą” przyjemnością, lecz należy także z niektórych z nich zrezygnować, jeśli konsekwencją ich doznawania będzie późniejsze cierpienie. Pomimo tego, że każda przyjemność jest z natury dobra, to jednak nie każda jest godna wyboru. Oto jak pisał Epikur w jednym ze swoich listów:



Gdy przeto twierdzimy, że przyjemność jest naszym celem najwyższym, to bynajmniej nie mamy na myśli przyjemności płynącej z rozpusty ani przyjemności zmysłowych, jak twierdzą ci, którzy nie znają naszej nauki albo się z nią nie zgadzają, czy wreszcie źle ją interpretują. Przyjemność, którą mamy na myśli, charakteryzuje nieobecność cierpień fizycznych i brak niepokojów duszy.

(Diogenes Laertios, 1984: 648)



Epikur dokonał rozróżnienia na **przyjemności pozytywne** i **przyjemności negatywne**. Te pierwsze posiadają czynny charakter i polegają na zaspokajaniu potrzeb, natomiast przyjemności drugiego rodzaju są bierne i polegają na braku potrzeb i spokoju ducha. Przyjemności negatywne są traktowane jako wyższe, gdyż pozwalają one na wyzbywanie się cierpienia. Posiadanie dużej ilości potrzeb i pragnień pcha jednostkę w stronę ich nieustannego zaspokajania. Im więcej posiada się potrzeb i pragnień do zaspokojenia, tym bardziej człowiek jest narażony na niezaspokojenie, a ono jest źródłem cierpienia. Niezaspokojona jednostka cierpi z powodu niezrealizowanych pragnień. Stąd też przyjemności pozytywne posiadają niższy charakter. Przyjemności negatywne są dla epikurejczyków celem życia, przyjemności pozytywne są natomiast środkiem do zagłuszania cierpienia, które dręczą jednostkę. Nauki epikurejczyków kładły także szczególny nacisk na brak niepokojów duszy, do których zaliczamy przede wszystkim lęk przed śmiercią. Epikur nauczał, że skoro dobro i zło jest związane z odczuwaniem, to śmierć jest dla człowieka niczym, ponieważ jest całkowitym pozbawieniem czucia. Precyzyjnie myśl tę oddaje inny fragment wspomnianego wcześniej listu:

śmierć, najstraszniejsze z nieszczęść, wcale nas nie dotyczy, bo gdy my istniejemy, śmierć jest nieobecna, a gdy tylko śmierć się pojawi, wtedy nas już nie ma. Wobec tego śmierć nie ma żadnego związku ani z żywymi, ani z umarłymi; tamtych nie dotyczy, a ci już nie istnieją.

(Diogenes Laertios, 1984: 645)

Wyzbycie się lęków dręczących człowieka oraz zadowalanie się prostym i skromnym życiem pozwala uzyskać spokój ducha — równowagę i **niewzruszoność** (gr. **ataraksja**). Do szczęścia człowiekowi potrzebne są także rozum i cnota. Pozwala to bowiem dokonywać mądrych wyborów i unikać cierpienia. Jednakże cnota według epikurejczyków nie jest celem samym w sobie, jest ona tylko środkiem do osiągnięcia szczęścia. Oprócz przyjemności cielesnych ważne są także przyjemności natury duchowej. Te pierwsze są co prawda podstawowe, ale są też krótkotrwałe. Przyjemności duchowe natomiast są czasowo trwalsze, dzięki wyobraźni człowiek wychodzi poza teraźniejszość w kierunku przeszłości i przyszłości. W tym względzie dla filozofów z ogrodu szczególnie ważna była przyjaźń. W czasach rzymskich najwybitniejszym przedstawicielem epikureizmu był żyjący w pierwszym wieku p.n.e. Lukrecjusz, autor zachowanego do naszych czasów poematu *O naturze wszechświata*.



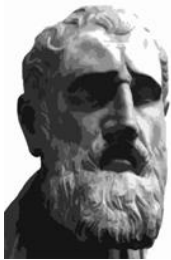
Czy wiesz, że...

Nawet w ostatnich chwilach życia nie opuszczała Epikura myśl o szczęściu. W liście pożegnalnym napisał: *W tym błogim dniu, który jest zarazem ostatnim dniem mojego życia, piszę do was te słowa. Choroba przewodu moczowego i dyzenteria sprawiały mi tak wielkie cierpienie, że już nic nie mogło go spotęgować. Jednakże starałem się równoważyć je radością, jakiej doznawałem, przypominając sobie nasze dyskusje i rozmowy.*

(Weischedel, 2002: 59)



Wprowadzenie do filozofii



Zenon z Kition

Założycielem szkoły stoickiej był **Zenon z Kition (ok. 336-264 p.n.e.)**, a myślicielem, który w pełni usystematyzował nauki stoickie był **Chryzyp z Soloi (228-204 p.n.e.)**. Nazwa szkoły wywodzi się od stoi — publicznie dostępnej długiej hali kolumnowej, w której obywatele mogli schronić się przed niekorzystnymi warunkami pogodowymi, a w której nauczał Zenon.



Chryzyp z Soloi

Według stoików szczęście człowieka, gdy zależy od warunków zewnętrznych jest sprawą bardzo niepewną. Człowiek nie może jednak w pełni opanować okoliczności zewnętrznych, ale może się od wpływu czynników zewnętrznych uniezależnić. Stoicy nauczali zatem, że skoro człowiek nie może zapanować nad światem, to powinien zapanować nad samym sobą. W tym względzie człowiek pielęgnować cnotę, ponieważ to ona uniezależnia człowieka od zmiennego wpływu okoliczności zewnętrznych i zapewnia mu szczęście. W przeciwieństwie do epikurejczyków stoicy uważali cnotę za cel sam w sobie. Cnota jest jedna, niepodzielna i niestopniowalna — człowiek albo ją posiada, albo nie. Nie ma wielu osobnych cnót np. sprawiedliwości czy męstwa — człowiek cnotliwy jest zarówno sprawiedliwy i cechuje się męstwem. Życie człowieka cnotliwego polega na życiu zgodnym z naturą, na dostosowaniu się do harmonii natury. Natura jest bowiem boska i rozumna.

Rozum — **logos** — cechuje bowiem nie tylko człowieka, lecz kieruje całym wszechświatem. Ten pogląd decyduje o specyficznym podejściu do natury ludzkiej.



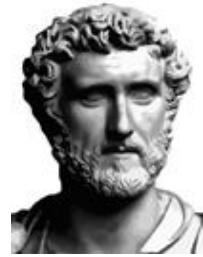
Według stoików, to właśnie rozum, a nie uczucia i namiętności określają naturę człowieka.

Z tego też wynika stoicki ideał mędrca, którego charakteryzuje **bezuczuciowość** — gr. **apateia**. Wszelkie **afekty** stanowią zagrożenie dla człowieka, ponieważ są one nierozumne i mogą zatruwać ludzką duszę. Stoicy wyróżnili dwie grupy afektów. Pierwsze z nich polegają na zabieganiu o rzekome dobra, a zaliczali do nich zawiść i pożydlwość. Druga grupa afektów polega na unikaniu rzekomego zła, a są to smutek i obawa. – schemat. Aby wyzbyć się szkodliwego wpływu afektów na ludzką duszę, należy w pełni podporządkować je rozumowi. Osoba, której taka sztuka się udaje jest mędrce — człowiekiem dobrym i szczęśliwym. Przeciwnieństwem mędrca jest natomiast miotany uczuciami szaleniec — człowiek zły i nieszczęśliwy. Stoik powinien także zachować obojętność wobec dóbr, o które powszechnie zabiegają ludzie. Zbojętnieć, czyli nie powinny one wywoływać w nim ani pożydlwania, ani też wstrętu. Nie wszystkie jednak z tych dóbr są równowartościowe. Część z nich stoicy traktowali jako godne wyboru, choć same w sobie nie są one dobre — są to **proegmena**, pozostałą część określali jako **apoproegmena** — rzeczy, które należy odrzucić. Proegmena to wartości duchowe (np. talent, wiedza), cielesne (np. sprawność fizyczna) i zewnętrzne (np. miłość, umiarkowana zamożność). Jednakże ich wartość jest tylko względna, a żadnym wypadku nie są to dobra godne ich pożydlwania, lecz co najwyżej warte przyjęcia. Należy bowiem pamiętać, że ludzie potrafią dobra te wykorzystywać do złych celów.



Epiktet

Jak już była o tym mowa, w czasach rzymskich stoicyzm był filozofią bardzo znaną i posiadał wybitnych przedstawicieli, którzy pod względem statusu społecznego bardzo się jednak różnili. Wspomniany Seneka był wychowawcą cesarza Nerona, **Epiktet (ok. 50-130)** był niewolnikiem, a **Marek Aureliusz (121-180)** — autor słynnych *Rozmyślań* — cesarzem, filozofem na tronie.



Marek Aureliusz



Czy wiesz, że...

To, że Zenon poświęcił się filozofii było dziełem przypadku. Długie lata był bogatym handlowcem. Pewnego razu rozbił się jego statek z ładunkiem purpury. Zenon ocalał z katastrofy i tego samego dnia, nocując u księgarza zauważył, jak ten czyta dzieło filozoficzne. To zdarzenie wywarło na nim tak ogromne wrażenie, iż sam postanowił zostać filozofem. Od tego też dnia chwalił katastrofy morskie — mówił, iż są to zrzędzenia losu.

(Weischedel, 2002: 63)

2. Etyka kantowska i utylitaryzm

Ważnym elementem refleksji etycznej jest kontrowersja pomiędzy deontologicznymi a teleologicznymi teoriami dobra moralnego. Pojęcie dobra rozumianego w sensie moralnym orzekane jest o ludziach i ich działaniach, ale nie o rzeczach i stanach rzeczy.

Dobro moralne nie jest własnością empiryczną, jest ono pojęciem normatywnym. Nie określa ono tego, co jest lecz to, co być powinno — posiada zatem funkcję regulatywną, która kieruje postępowaniem człowieka.



Deontologiczne teorie dobra (gr. *deon* 'obowiązek') opierają się na pojęciu **powinności**.



Teorie **teleologiczne** (gr. *telos* 'cel') głoszą natomiast, że dobro przekracza ludzką wolę i jest celem od woli niezależnym, do którego dążą ludzie.

Te dwie teorie posiadają odmienne korzenie historyczne. Etyka deontologiczna wywodzi się z tradycji judeochrześcijańskiej — dekalog określa to, co człowiek powinien czynić. Źródła etyki teleologicznej wywodzą się z tradycji greckiej.

Grecy pytali bowiem o ostateczny cel ludzkiego działania, za który najczęściej uznawano szczęście (Pieper, 1995: 312-321; Ricken, 2001: 194-195).



Wybitnym przedstawicielem etyki deontologicznej był **Immanuel Kant**. Etyka kantowska zakłada, że najważniejsza jest **dobra wola**, a wola jest dobra, gdy dąży do spełniania **obowiązków**. Działanie człowieka w oparciu o obowiązek kwalifikuje je jako działania moralne. Działania podejmowane w oparciu o skłonności nie zasługują na moralną klasyfikację. Nie znaczy to jednak, że działania takie są zabronione, lecz to, że nie są one zaliczane do działań moralnych. Co więcej, Kantowi nie chodzi po prostu o działania zgodne z obowiązkiem, lecz podejmowane z obowiązku. Obowiązek moralny zakłada wolność człowieka, a wolność każdego człowieka odnosi się do wolności innych osób. Dobra wola jest wyrazem autonomii jednostki — dobra wola chce tego, co powinna chcieć zgodnie z rozumem i wolnością innych osób. Istotne jest to, że obowiązek nie posiada charakteru subiektywnego, ponieważ polega on na podporządkowaniu się zasadom, które posiadają ważność dla każdej rozumnej istoty. To podporządkowanie się określone jest przez **nakaz moralny**, który posiada formalny charakter. Nie przesądza on o treści norm czy praw, którym należy się podporządkować. Treści te mogą posiadać subiektywny charakter, natomiast aspekt formalny nadaje powinności charakter obiektywny. To, co obiektywne i wpływa na wolę człowieka to nakaz rozumu — imperatyw. Należy odróżniać imperatyw hipotetyczny i imperatyw kategoryczny.

Imperatyw hipotetyczny	wskazuje na konieczność wykonania czynności, która jest środkiem prowadzącym do uzyskania pożądanego celu. Nie nakazuje on zatem wykonania danej czynności bezwzględnie, lecz właśnie ze względu na coś innego.
Imperatyw kategoryczny	wskazuje na określoną czynność jako na obiektywnie konieczną samą w sobie — określa on podjęcie danej czynności niezależnie od jakiegokolwiek innego celu i bez względu na cokolwiek innego. To właśnie imperatyw kategoryczny jest imperatywem moralności — nie dotyczy on treści danego czynu, ani tego, co z niego ma wynikać lecz formy i zasady, z której ów czyn wynika.

Kant podał kilka sformułowań imperatywu kategorycznego, jedno z najbardziej znanych brzmi następująco:

Postępuj tak, aby maksyma twej woli zawsze mogła mieć zarazem ważność jako pryncypium prawodawstwa powszechnego.

(Kant, 1984: 53)

Wola człowieka dzięki swojej maksymie postępowania powinna uważać się za powszechnie prawodawczą. Człowiek powinien zatem postępować według takich zasad, co do których



powinien zarazem chcieć, aby stały się one powszechnymi prawami. Istotna jest zatem uogólnialność — **uniwersalizacja** zasad postępowania.



Imperatyw kategoryczny porównuje się bardzo często do tzw. „złotej reguły” — nie czynź drugiemu, co tobie niemiłe.

Według niej, to jak powinniśmy traktować innych zależy od tego, jak sami chcielibyśmy być traktowani. Jednakże nie wszyscy chcą być traktowani dokładnie w ten sam sposób.

Czy zatem to, co powinniśmy robić zależy od tego, co chcą inni — czy to, czego chce ktoś inny wyznacza kryterium tego, co ja powinienem robić w kontaktach z tą osobą? Moje postępowanie jest zatem uzależnione od tego, co zdarza się chcieć innym. Uważa się, że jest to słabość „złotej reguły”. W myśl imperatywu kategorycznego przed podjęciem określonego działania należy raczej zastanowić się, co byłoby, gdyby każdy tak właśnie postępował (Hospers, 2001: 433-434). Imperatyw kategoryczny nakazuje także, aby autonomiczną jednostkę traktować zawsze jako cel, a nigdy jako tylko środek do osiągnięcia innych celów. Jednostki takie skupione w ramach organizacji państwowej tworzą idealne **państwo celów**:

*istoty rozumne podlegają wszystkim prawu mówiącemu, że żadna z nich nie powinna nigdy traktować ani sama siebie, ani nikogo innego **tylko jako środek**, lecz zawsze **zarazem jako cel sam w sobie**. Z tego zaś wynika systematyczne powiązanie istot rozumnych przez wspólne obiektywne prawa, tj. państwo, które — ponieważ prawa te dotyczą właśnie stosunku tych istot do siebie jako celów i środków do celu — może się nazywać państwem celów (co naturalnie jest tylko ideałem).*

(Kant, 1966: 137-138)



Czy wiesz, że...

Kant wyróżnia się wśród filozofów nie tylko skrupulatnością myślenia, ale także drobiazgowym planowaniem swojego życia. Jego znajomi podkreślali, że był geniuszem pedanterii i punktualności. Jeden z nich, Green tak opisał jeden z „rytuałów” myśliciela:

Kant przychodził każdego popołudnia, zastawał Greena śpiącego w fotelu, siadał obok niego, pogrążał się w rozmyślaniach i zasypiał także; potem nadchodził dyrektor banku Ruffmann i czynił to samo, aż wreszcie, o określonej porze wpadał do pokoju Motherby i budził całe towarzystwo, które potem do siódmej zabawiało się interesującą rozmową. Punktualnie o siódmej zebrani rozchodzili się, toteż często słyszałem, jak ludzie mieszkający przy tej ulicy mówili: nie ma jeszcze siódmej, bo profesor Kant jeszcze nie przechodził.

Nic bardziej nie irytowało Kanta niż zakłócanie mu porządku dnia — gdy został zaproszony na przejażdżkę, która przedłużyła się, stworzył regułę,



Wprowadzenie do filozofii

której potem ściśle w życiu przestrzegał: *Nie pozwolić nikomu zabierać się na przejażdżki.*

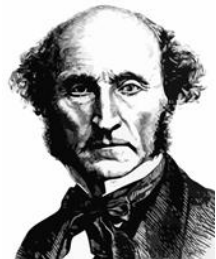
(Weischedel, 2002: 181-182)

Jeremy Bentham



Do teleologicznych koncepcji dobra moralnego zaliczamy np. przedstawioną już koncepcję etyczną Arystotelesa. W czasach nowożytnych natomiast szczególnie istotną teorią deontologiczną był **utilitaryzm**. Zręby tego nurtu zaczęły kształtować się w okresie oświecenia, natomiast sformułowanie podstawowych jego zasad było dziełem **Jeremy'ego Benthama (1748-1832)** i **Johna Stuarta Milla (1806-1873)**.

John Stuart Mill



Zasadniczym postulatem utilitarystów jest **maksymalizacja dobra** — jak największe szczęście dla jak największej liczby ludzi. Owe dobro powszechne nie zależy od dobrej woli człowieka, lecz od następstw jego działań, ponieważ to one decydują o tym, czy postępowanie człowieka jest dobre czy złe. Czyny człowieka są dobre, gdy przyczyniają się one do wzrostu szczęścia. Określając szczęście utilitaryści nawiązywali do koncepcji hedonistycznych, pojmując je jako przyjemność i brak cierpienia. Analogicznie do tego, nieszczęście rozumiane jest w kategoriach cierpienia i braku przyjemności. W ten sposób postępowanie człowieka jest słuszne, gdy przyczynia się do wzrostu szczęścia i redukcji cierpień człowieka. Jak pisał Bentham:

Natura poddała rodzaj ludzki rządowi dwu zwierzchnich władców: przykrości i przyjemności. Im tylko dane jest wskazywać, cośmy powinni czynić, oraz stanowić o tym, co będziemy czynili. Do ich tronu przytwierdzono z jednej strony miarę słuszności i niesłuszności, z drugiej łańcuch przyczyn i skutków. One rządzą nami we wszystkim, co czynimy, mówimy, myślimy; wszelki wysiłek, jaki możemy zrobić, aby zrzucić to poddaństwo tylko do dowiedzie i potwierdzi.

(Bentham, 1958: 17)

Dążenie do powszechnego szczęścia polega na pogodzeniu interesu jednostkowego z interesem społecznym. Egoistyczna natura człowieka sprawia, że kieruje się on interesem własnym. Istotne jest jednak to, żeby kierując się w ten sposób przyczyniać się zarazem do dobra ogółu. Należy zatem dążyć do utrzymania harmonii pomiędzy poszczególnymi partykularnymi perspektywami. Jednostki powinny być uświadamiane, że ich szczęście indywidualne ma szansę pełnej realizacji tylko w społeczeństwie i to takim, w którym wzrasta powszechna szczęśliwość. Interes społeczny jest bowiem sumą indywidualnych interesów jednostek składających się na to społeczeństwo. Dla utilitaryzmu charakterystyczne jest zachodzenie równania: **dobro = szczęście = przyjemność = pożytek** (Pieper, 1995: 324). Postępowanie człowieka posiada tym większą wartość, im bardziej przyczynia się ono do wzrostu szczęścia ogółu, w stosunku do innych



możliwych do podjęcia działań. Tym samym jest ono tym bardziej naganne, im bardziej owe szczęście pomniejsza. Tak, jak imperatyw kategoryczny określa deontologiczną etykę kantowską, tak dla utilitaryzmu kluczowa jest zasada użyteczności, która nazywana jest też **zasadą największego szczęścia**, a postuluje ona:

największe szczęście tych wszystkich, których interes mamy na uwadze, jako słuszny i odpowiedni, a nawet jedynie słuszny, odpowiedni i powszechnie pożądaný cel ludzkiej działalności.

(Bentham, 1958: 17)

Mając na celu porównywanie wartości poszczególnych działań Bentham zaproponował rodzaj miary poszczególnych przyjemności. Jest to tzw. **rachunek przyjemności** lub użyteczności. Przeprowadzając taki utilitarystyczny test należy brać pod uwagę kryteria ilościowe szczęścia i przyjemności: np. intensywność, czas trwania, pewność i płodność. Taka ilościowa miara pozwala na uporządkowanie i porównywanie przyjemności. John Stuart Mill zwrócił jednak uwagę nie tyle na aspekt ilościowy przyjemności, lecz na aspekt jakościowy. Wprowadził on rozróżnienie pomiędzy przyjemnościami niższymi i wyższymi. Do **przyjemności wyższych** zaliczał przyjemności natury duchowej i intelektualnej i choć nie muszą być one większe w sensie ilościowym, to jednak powinny być one preferowane. O tym natomiast, że dana przyjemność jest pożądaną przyjemnością wyższą rozstrzygać ma konsensus ludzi doświadczonych, tj. takich, którzy z bezpośredniego doświadczenia znają obie przyjemności, spośród których należy wybierać i wybierają jedną z nich.

Jeżeli jedną z przyjemności ci, którzy należycie znają obie, przedkładają nad drugą tak dalece, że wolą ją, chociaż wiedzą, że pogoń za nią będzie połączona z większym niedosytem, przy czym nie zrezygnowałyby z niej dla największej z możliwych do przeżycia dawek drugiej, to mamy prawo uznać wyższość jakościową wybranej przyjemności, tak bardzo przeważającej jakością ilość drugiej, że ilość ta, w tym zestawieniu, traci znaczenie.

(Mill, 1979: 213)



Czy wiesz, że...

Mill był jednym z pierwszych myślicieli popierających ruchy feministyczne. W czasie sprawowania funkcji posła (1865-1868) był pierwszym posłem w historii domagającym się dla kobiet prawa głosowania w wyborach. Napisał w 1869 r., wspólnie z żoną Harriet książkę *The Subjection of Women* (*Poddaństwo kobiet*). W tym dziele Mill z żoną głosili, że kobiety dorównują inteligencją mężczyznom i przysługują im takie same prawa. Ograniczanie dostępu kobiet do nauki, handlu i pracy zawodowej Mill uznał za nielogiczne i szkodliwe dla społeczeństwa.



Aby uwydatnić różnice zachodzące z jednej strony pomiędzy podejściami dwóch przedstawicieli utilitaryzmu, a z drugiej strony odmienność etyki utilitarystycznej od etyki typu kantowskiego należy zarysować główne nurty moralności. W tym względzie ważne są dwa nurty moralności.



Pierwszy z nich opiera się na higienie życia duchowego i związany jest z dążeniem człowieka do szczęścia — jest to **eudajmonizm** lub **felicytologia** (łac. *felicito* — czynić szczęśliwym). Jeśli szczęście pojmujemy w kategoriach przedmiotowych, jako najwyższą wartość możliwą do osiągnięcia, to mówimy o eudajmonizmie, natomiast gdy pojmujemy je aktywnie w kategoriach zachowań to mówimy o felicytologii. Drugi nurt stawia na doskonałość osobistą i zwany jest **perfekcjonistyką**. Dla perfekcjonistów o moralnej klasyfikacji zachowań człowieka decyduje nie tyle dobro, co sposób osiągania dobra. Postępowanie posiada walory moralne poprzez samo dążenie do dobra, a nie pod względem jego osiągania. Etyka Kanta posiada charakter wybitnie perfekcjonistyczny — podejmowanie działań z obowiązku wymaga od człowieka rygorystycznego wysiłku i przeciwstawia się naturalnym działaniom opierającym się na ludzkich skłonnościach. Te drugie są stosunkowo łatwe, podczas gdy te pierwsze są trudne i wymagają naginania woli do moralnych wymogów. Utilitaryzm Bentham’a posiada charakter felicytologiczny, ponieważ szczęście zależy od szczególnych własności ludzkich działań i towarzyszących im przeżyć. Natomiast utilitarystyczna etyka Mill’a zawiera pewne odchylenie w stronę perfekcjonizmu, ponieważ opowiadał się on po stronie przyjemności natury duchowej. Stąd też szczęście powszechne wymaga bardziej subtelnej aktywności poszczególnych jednostek i związane jest z pewnymi obowiązkami i wyrzeczeniami (Soldenhoff, 1973: 223-230; Dziamski, 1996: 43-49).

3. Elementy metaetyki

W rozważaniach poświęconych etyce odróżnia się **moralność** od etyki. Moralność to sfera ludzkiego życia różniąca się od nauki, prawa, religii czy sztuki.

Składa się na nią ogół moralnych ocen, norm, sądów, ideałów i instytucji. Moralność jest przeżywana przez ludzi, w określonej moralności wychowywane są dzieci, a każda religia głosi pewną moralność, do przestrzegania której nakłania i motywuje wiernych. Etyka natomiast nie głosi moralności, lecz podejmuje nad nią refleksję.

Jest to dziedzina zajmująca się filozoficznym badaniem sfery moralności — uzasadnianiem moralności. Świadoma refleksja nad moralnością przyjmuje charakter normatywny — nie pytamy wtedy, jak ludzie się zachowują, lecz jak powinni się zachowywać, przedmiotem nie jest



to, czy jakieś zachowanie jest uważane za właściwe, lecz czy jest ono właściwe. Oprócz moralności i etyki mamy także metaetykę.



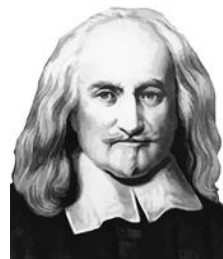
Metaetyka zajmuje się badaniami nad metodami uzasadniania ocen i norm moralnych oraz badaniem języka moralności.

Metaetyka nie uczestniczy w dyskursie etycznym, lecz jedynie ów dyskurs bada. Oprócz problemu uzasadniania ocen i norm moralnych, podejmuje się refleksji nad znaczeniem wypowiedzi etycznych (semantyka moralności) oraz możliwościami kwalifikacji tych wypowiedzi pod względem prawdy i fałszu (Ricken, 2001: 8-10; Dziamski, 1996: 26).

Problem czym dokładnie są oceny moralne jest bardzo skomplikowany. Przyjmuje się, że posiadają one pewnego rodzaju hybrydowy charakter — przy ocenianiu jednocześnie orzekamy coś o tym, co oceniamy, a zarazem wyrażamy nasze wobec tego doznania. Np. jeżeli oceniamy czyjeś postępowanie jako wstrętne, to wyrażamy jakość naszych doznań, które wobec niego przeżywamy, ale „wstrętne” to także „budzący wstręt”, czyli pewna własność tego postępowania (Ossowska, 1963: 80-81). Normy moralne natomiast to wypowiedzi etyczne, które określają to, co być powinno — formułują określone nakazy i zakazy.



Wyróżniamy trzy główne nurty w metaetyce: naturalizm, intuicjonizm i emotywizm. Sam termin „naturalizm”, podobnie jak choćby „racjonalizm”, jest wyrażeniem wieloznacznym. W kontekście obecnej problematyki należy zwrócić uwagę na różnicę zachodzącą pomiędzy naturalizmem rozumianym jako orientacja w etyce normatywnej (naturalizm etyczny) oraz naturalizmem metaetycznym. **Naturalizm etyczny** pojmuje dobro moralne jako własność, która umiejscowiona jest w świecie naturalnym. W ten sposób dobro jako własność naturalna może być własnością psychologiczną lub nawet biologiczną. Naturalistami etycznymi byli np. hedoniści, **Thomas Hobbes (1588-1679)** i przedstawiciele oświecenia. Wraz z rozwojem nauk biologicznych powstała szczególna odmiana naturalizmu etycznego — **etyka ewolucjonistyczna** (zwana też etyką ewolucyjną), z którą obecnie etyka naturalistyczna jest wręcz utożsamiana. Zakłada się w niej, że formy, które znajdują się na wyższym etapie rozwoju ewolucyjnego są lepsze od form wcześniejszych. Wersją etyki ewolucjonistycznej jest darwinizm społeczny, dla którego kluczowa jest walka o przetrwanie.





Według tej koncepcji powinniśmy gloryfikować tę walkę i ją wspierać, np. poprzez zaostreżenie konkurencji i agresji pomiędzy poszczególnymi ludźmi oraz społeczeństwami (Blackburn, 1997: 114). Zasadniczą tezą **naturalizmu metaetycznego** jest stwierdzenie, że pojęcia i sądy etyczne posiadają charakter opisowy i empiryczny — odniesienia przedmiotowe pojęć etycznych dane są w doświadczeniu zmysłowym (doświadczenie zewnętrzne) lub dostępne są na drodze introspekcji (doświadczenie wewnętrzne). Wynika z tego, że etyka może być traktowana jak inne nauki empiryczne, a niektórzy naturaliści twierdzili wręcz, że etyka normatywna jest częścią pewnej nauki empirycznej, np. psychologii lub biologii. Stąd też należy wnosić, że sądy etyczne można kwalifikować pod względem ich prawdziwości lub fałszywości, podobnie jak ma to miejsce w naukach empirycznych. Tak jak w tych naukach możliwa jest empiryczna weryfikacja sądów etycznych, ponieważ wyrażenia z leksykonu etyki są przekładalne na terminy empiryczne.

Zdecydowanej krytyki naturalizmu dokonali przedstawiciele drugiej szkoły metaetycznej — **intuicjonizmu**. Wybitnym przedstawicielem tej orientacji metaetycznej był, przedstawiony



w module *Przegląd współczesnych kierunków filozoficznych* jeden z inicjatorów analitycznego nurtu w filozofii — **George E. Moore**. Według Moore'a naturaliści popełniają tzw. **błąd naturalistyczny**. Polega on przede wszystkim na utożsamieniu znaczenia terminów etycznych ze znaczeniami terminów empirycznych, które posiadają charakter pozaetyczny. Terminy empiryczne nie posiadają charakteru normatywnego, który jest istotną własnością pojęć etycznych. Naturaliści według intuicjonistów mylnie biorą cechy empiryczne, które rzekomo lub faktycznie stale współwystępują z cechami etycznymi za cechy etyczne właśnie. Aby pokazać, że naprawdę mamy do czynienia z błędem Moore posługuje się **argumentem otwartego pytania**. Naturaliści definiują dobro np. poprzez przyjemność (hedonizm) lub zgodność z biegiem ewolucji (etyka ewolucjonistyczna). Możemy jednakże sensownie postawić pytania: „A czy przyjemne jest dobre?”, „A czy to co, jest zgodne z biegiem ewolucji jest dobre?”. W sytuacji, gdyby definicje naturalistyczne były poprawne, pytania takie nie miałyby sensu, ponieważ posiadałyby one wtedy taki charakter jak „Czy to, co przyjemne jest przyjemne?”. Jednakże sama możliwość postawienia takich pytań dowodzi tego, że nie można utożsamiać terminu „dobro” z jakimś orzecznikiem empirycznym (Fritzhand, 1973: 393-394). Pytania te wyrażają istotne kwestie i są one otwarte w tym znaczeniu, że odpowiedź na nie pozostaje kwestią otwartą. Co to jest zatem dobry i jak można zdefiniować termin „dobry”? Odpowiedź Moore'a jest bardzo charakterystyczna — dobry to dobry i to jest cała odpowiedź. Natomiast zdefiniować słowa „dobry” nie można, oznacza ono bowiem pewną prostą, niedefiniowalną własność. Zdefiniować można jedynie terminy złożone, terminów prostych się nie definiuje. O tym, że słowo „dobry” jest terminem prostym przekonuje argument otwartego pytania — proponując definicję za pomocą złożonych określeń zawsze możemy postawić otwarte pytanie. Pomimo tego, że to, co dobre jest własnością prostą, niedefiniowalną i pozanaturalną (nie zachodzi błąd naturalistyczny), to jednak jest własnością realną. Posiadamy świadomość jej realności,



Wprowadzenie do filozofii

a przekonuje nas o tym bezpośredni i racjonalny ogląd, który zwiemy intuicją. Intuicja posiada charakter podobny do spostrzeżenia zmysłowego, ponieważ w obu wypadkach uchwytujemy bezpośrednio pewne proste cechy, a sądów spostrzeżeniowych i intuicyjnych nie uzasadniamy przy pomocy innych sądów. Dzięki intuicji posiadamy wgląd w wartościowe cechy a na jej podstawie wydajemy sądy o tym, co dobre, którym przysługuje wartość prawdziwości. Sądy intuicyjne o tym co dobre i złe mogą być zatem charakteryzowane pod względem prawdy lub fałszu w sensie klasycznej definicji prawdy i posiadają one walor powszechny.



Harold A. Prichard

Intuicjonizm Moore'a posiadał wielu kontynuatorów — do najważniejszych z nich należeli **Harold A. Prichard (1871-1947)** i **William D. Ross (1877-1971)**. Wielką zasługą intuicjonistów było wyraźne oddzielenie kwestii etycznych od metaetycznych, ponieważ to Moore był myślicielem, który zapoczątkował rozważania metaetyczne.



D. Ross

Jednakże zauważa się, że podstawowym problemem intuicjonizmu jest to, że subiektywna intuicja nie jest wystarczającym kryterium rozstrzygania słuszności sądów etycznych. Jeżeli na ten sam temat wydawane są dwa przeciwstawne sądy, z których jeden mówi, że to coś jest dobre, a drugi temu przeczy, to albo jedna z tych intuicji musi być błędna, albo wypowiedzi te nie posiadają wartości poznawczej.

Aby jednak rozstrzygnąć, która z tych intuicji jest błędna należy dysponować kryterium oceny intuicji (Pieper, 1995: 295). Wnioski z powyższego dylematu intuicjonizmu zostały wyciągnięte przez przedstawicieli innej szkoły metaetycznej — przez **emotywizm**. Emotywiści podzielali intuicjonistyczną krytykę naturalizmu metaetycznego, czyli koncepcję błędu naturalistycznego Moore'a. Jednakże zakwestionowali koncepcję bycia dobrym jako intuicyjnie poznawanej prostej, pozanaturalnej własności. Wybitnym przedstawicielem emotywizmu był **Alfred J. Ayer (1910-1989)**, który głosił radykalną wersję tego stanowiska metaetycznego. Umiarkowaną wersję emotywizmu reprezentował **Charles L. Stevenson (1908-1979)**.



Alfred J. Ayer

Zasadniczą myślą Ayera było stwierdzenie, że terminy etyczne nie posiadają znaczenia, ani odniesienia przedmiotowego. Kategorie etyczne nie są autentycznymi pojęciami, lecz pewnymi pseudopojęciami. Sądy etyczne nie są zatem zadaniami — nie posiadają one znaczenia deskryptywnego. Jaką zatem pełnią funkcję? Według Ayera służą one do wyrażania emocji nadawcy danego komunikatu, który zawiera terminy etyczne oraz wpływają na emocje odbiorcy tego komunikatu. W tym względzie jeśli ktoś głosi, że coś jest dobre, to należy to rozumieć, że osoba ta ma pozytywne wobec tego nastawienie, że to ceni, a odbiorca tego komunikatu również



Wprowadzenie do filozofii

powinien przyjąć taką pozytywną postawę. Sądy etyczne niczego zatem nie stwierdzają — nie posiadają znaczenia poznawczego (deskryptywnego), posiadają natomiast **znaczenie emotywne**. Pełnią one zatem **funkcję ekspresywną** — wyrażają emocje nadawcy oraz **funkcję ewokatywną** — wywołują emocje u odbiorcy. Funkcja ewokatywna jest istotna, ponieważ poprzez wpływanie na czyjeś uczucia, wpływa się także na sposób zachowania i postępowania tej osoby. Jeżeli pojęcia etyczne są *de facto* **pseudopojęciami** a sądy etyczne **pseudosądami**, to oceny i normy etyczne nie mogą być kwalifikowane pod względem prawdy i fałszu. Nie ma możliwości weryfikacji sądów etycznych — nie można ich potwierdzić, ani obalić. Skoro sądy etyczne nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, to pomiędzy przeciwnymi sędami nie zachodzi stosunek sprzeczności. Jest to bardzo ważna konsekwencja, ponieważ oznacza to, że spory etyczne są nierozstrzygalne. Odmienne sądy powinny być zatem traktowane jako równouprawnione, a prowadzi to do relatywizmu w kwestii znaczenia terminów i wypowiedzi etycznych. Emotywizm w umiarkowanej wersji reprezentowanej przez Stevensona przyznaje, że pojęcia etyczne poza funkcją emotywną posiadają także pewne funkcje deskryptywne. Jeżeli mówimy, że pewna osoba jest dobrym człowiekiem, to nie tylko wyrażamy nasze wobec niej uczucia, ale udzielamy także pewnych informacji o tej osobie, że jest ona np. uczynna i nie krzywdzi innych. W związku z tym znaczenia emotywne i deskryptywne są ze sobą powiązane i na siebie oddziałują. Jednakże znaczenie emotywne jest dla kategorii etycznych podstawowe, a ich znaczenie deskryptywne jest mu podporządkowane. Umiarkowany emotywizm nie odmawia także sądom etycznym wartości prawdziwościowej. Spory etyczne natomiast polegają na kontrowersjach pomiędzy odmiennymi postawami żywionymi przez uczestników sporu. Uzasadnianie swoich postaw może odbywać się poprzez racjonalną dyskusję — przytaczania racji wspierających określone przekonania etyczne. Przekonania te są naszymi **postawami** oraz związanymi z nimi stosunkami **aprobaty** lub **dezaprobaty**. Jednakże stosunek pomiędzy racją a wspieranym przekonaniem nie posiada charakteru logicznego, lecz psychologiczny. Racją wspierającą może być dowolne stwierdzenie o faktach, które posiada funkcję ewokatywną i wpływa na postawy żywione przez drugą stronę sporu etycznego. Prawdziwość sądu etycznego polega natomiast na wyrażeniu swojej zgody na określoną postawę lub doznania tej osoby, która formułuje określony sąd etyczny (Fritzhand, 1973: 401-404; Dziamski, 1996: 104-107).



Bibliografia

Literatura podstawowa:

- Arystoteles (1975): *Etyka nikomachejska*. Fragmenty, [w:] Arystoteles, K. Leśniak, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 257-289.
- Fritzhand M. (1973): *Podstawowe zagadnienia metaetyki*, [w:] *Etyka*, (red.) H. Jankowski, PWN, Warszawa, s. 367-418.
- Kant I. (1984): *Krytyka praktycznego rozumu*, PWN, Warszawa.
- Mill J.S. (1979): *Co to jest utylitaryzm?* Fragment *Utylitaryzmu*, [w:] *Mill*, R. Ludwikowski, J. Woleński, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 211-217.
- Pieper A. (1995): *Dobro*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania*, (red.) E. Martens, H. Schnädelbach, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 289-334.
- Ricken F. (2001): *Etyka ogólna*, Wydawnictwo Antyk, Kęty.

Literatura uzupełniająca:

- Bentham J. (1958): *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, PWN, Warszawa.
- Blackburn S. (1997): *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Diogenes Laertios (1982): *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, PWN, Warszawa.
- Dziamski S. (1995): *Wykłady z nauki o moralności*, Instytut Historii UAM, Poznań.
- Hospers J. (2001): *Wprowadzenie do analizy filozoficznej*, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Kant I. (1966): *Państwo celów*. Fragment *Uzasadnienia metafizyki moralności*, [w:] Kant, T. Kroński, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 136-140.
- Ossowska M. (1963): *Podstawy nauki o moralności*, PWN, Warszawa.
- Reale G. (2004): *Historia filozofii starożytnej* T. III, RW KUL, Lublin.
- Soldenhoff S. (1973): *Rozwój etyki normatywnej*, [w:] *Etyka*, (red.) H. Jankowski, PWN, Warszawa, s. 179-232.
- Styczeń T., Merecki J. (2007): *ABC etyki*, KUL Instytut Jana Pawła II, Lublin.
- Swieżawski S. (2000): *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, PWN, Warszawa-Wrocław.