

Stefan Konstańczak

Katedra Filozofii PAP Słupsk

POSZUKIWANIE NAUKOWEGO KONTEKSTU ETYKI

*Droga Niebios jest bezstronna –
Nie wyróżnia osób
Niemniej dobrych zawsze wspomaga
(Lao Tsy, Droga)*

Impulsem do podjęcia tematu stała się lektura pracy Leona Koj, *Powinności w nauce*, w której autor zarzucił wszystkim etyk, iż ich dyscyplina jest dziedziną „myślenia życzeniowego” a „rozważania etyczne są na ogół domeną enuncjacji nie opartych mocno na poważniejszych próbach uzasadnienia głoszonych postulatów, łkanych próśb, powtarzanych w nieskończoność utyskiwań, rzucanych grózb i potępień”¹. Inaczej rzecz ujmując, dotychczasowy sposób uprawiania etyki nie pozwala uznać jej za dyscyplinę naukową. Zdaniem tego autora etyki na ogół nie potrafią już inaczej uprawiać swej dyscypliny, odrzucając niejako z góry wszelkie próby jej unaukowania. Dalsza lektura książki uświadamia przy okazji niespójność własnych poglądów i wyobrażeń na temat statusu etyki jako nauki. Stąd też prezentowany tekst jest próbą uporządkowania spornych problemów związanych z przedmiotem etyki. Punktem wyjścia do tych rozważań będą uwagi odnośnie do statusu faktów nauki, w tym także kontrowersje wokół faktów moralnych. Wypowiedź zakończy próba rozgraniczenia sfer powinności i obowiązków moralnych. W konkluzji zostanie podjęta także próba wyjaśnienia potrzeby dalszych rozważań na temat naukowego kontekstu etyki.

¹ Zob. L. Koj, *Powinności w nauce*, t. 1, *Określenie i poznawalność powinności*. Lublin 1998, s. 7.

Spory wokół ontologicznego statusu faktów są nieodłącznym elementem dyskusji naukowych, zwłaszcza toczonych pomiędzy przedstawicielami nauk humanistycznych i przyrodniczych. Podobnie też status faktów moralnych, z reguły przyjęty bez uzasadniania, dlatego niechętnie eksponowany przez filozofów, wydaje się być decydującym czynnikiem klasyfikowania poglądów oraz dokonywania porównań pomiędzy poszczególnymi kierunkami w samej etyce. Niewątpliwie najprostszym rozwiązaniem jest uznanie, iż istnieją fakty tylko jednego rodzaju, np. przyrodnicze. Ze stanowiskiem monistycznym w kwestii faktów w filozofii spotkać można się jednak tylko incydentalnie. Byłoby także niedopuszczalnym uproszczeniem założenie znaczącej zgodności co do statusu faktów w poszczególnych dyscyplinach naukowych. W literaturze możemy spotkać się więc przynajmniej z dwoma rodzajami definicji faktów: pierwsze to definicje ogólne, starające się określić, co jest faktem, odróżniając jednocześnie to wszystko, co faktem nie jest; drugi typ to definicje cząstkowe, które nie mówią nic, co dotyczy ogółu faktów, a zazwyczaj zakładają istnienie nieokreślonej liczby ich rodzajów, koncentrując się tylko na jednym, wybranym rodzaju.

Definicje pierwszego rodzaju mają z reguły następującą postać: „Fakt – to, co jest lub było, stan rzeczy, np. to, że Ziemia jest planetą. To co rzeczywiste (aktualne) w odróżnieniu od możliwego i w odróżnieniu od fikcyjnego”². Faktem jest więc to, co jest, co jest dostępne ludzkiemu poznaniu. Fakty muszą zatem dawać jakieś świadectwo swego zaistnienia. Posługując się terminologią zaczerpniętą z logiki powiedzielibyśmy, że *faktem jest, że f* (np. że Ziemia jest planetą) tylko wtedy, gdy *f istnieje*. Uznanie konieczności świadectwa faktu nie oznacza bynajmniej jego samodzielnego charakteru bytowego. Prawdą są również twierdzenia matematyki i logiki, jakkolwiek nie mają materialnego charakteru. Fakty odnoszą się więc do przedmiotów naszego poznania i istnieją tylko w związku z nimi. Tym samym nie mogą być tworem naszej świadomości. Należą zatem do świata obiektywnego. Odnosząc się do przedmiotu poznania, muszą także być wyrażalne w języku. To właśnie język stanowi o intersubiektywnym charakterze faktów. Nie należy jednak za-

² *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, red. A. Podsiad, Z. Więckowski. Warszawa 1983, s. 101. Podobnie termin „fakt” jest rozumiany przez niektórych etyków, np. Marka Fritzhandla w książce *Wartości a fakty*. Warszawa 1982, s. 10-11.

pominać, iż języki nauk przyrodniczych, logiki i matematyki są tak dalece sformalizowane, iż praktycznie każdy fakt na ich gruncie może być potwierdzany intersubiektywnie. Natomiast brak sformalizowanego języka w naukach humanistycznych sprawia niemało kłopotów co do statusu faktów, stanowiących przedmiot zainteresowania tych nauk. Nie inaczej jest także w przypadku filozofii i etyki.

Zdroworozsądkowy podział faktów na jednostkowe i ogólne nie wyczerpuje więc możliwości podziału. Uznając coś za fakt, przyjmujemy równocześnie istnienie jakiegoś stanu rzeczy możliwego do percepcji. Samo istnienie jest więc faktem. Z tej racji fakty muszą być wyrażane zdaniami możliwymi do bezpośredniego i prostego zweryfikowania. Mówił o tym swego czasu B. Russell: „To, co nazywamy faktem, to coś takiego, co wyrażone jest przez całe zdanie, a nie przez pojedynczą nazwę. [...] Wyrażamy fakt, na przykład, gdy mówimy, że jakaś rzecz ma jakąś własność lub że rzecz ta pozostaje w pewnej relacji do innej rzeczy; ale rzecz posiadająca tę własność lub pozostająca w tej relacji nie jest tym, co nazywamy »faktem«³. Każdy zbiór jest faktem niezależnie od ilości elementów, jakie nań się składają. Istnienie narodu polskiego jest tak samo faktem, jak istnienie konkretnego Polaka. Nie jest zamiarem autora prowadzenie zawyłych wywodów epistemologicznych, dotyczących relacji pomiędzy naszymi wyobrażeniami a surową rzeczywistością. Przyjąć jednak należy, iż istnieje niewątpliwie wiele potencjalnych przedmiotów naszego poznania, których istnienia obecnie nawet nie podejrzewamy, a za jakiś czas będą one powszechnie znanymi faktami naukowymi. Nie mogą być one dziś traktowane jako fakty, aż do czasu wyrażenia ich w języku. Fakty nie mogą być zatem „surowe”, istnieć niezależnie od naszego poznania. Wręcz przeciwnie – to nasze świadectwo czyni je faktami, to my nadajemy im status, używając do tego celu zdań opisowo-wyjaśniających. Musi więc istnieć jakaś korelacja pomiędzy naszym wyobrażeniem a jego opisem. Świadectwem faktu jest jego opis, gdyż musi być wyrażone w formie językowej. Należałoby tutaj podkreślić, iż nie dokonuje się to wybiórczo, gdyż jest pewną koniecznością dla podmiotu zdolnego do jego percepcji. Nie możemy więc wyrzucić świadectwa faktu poza obręb naszej świadomości. Samym faktom nie przysługuje jednak logiczna właściwość bycia prawdziwymi

³ B. Russell, *Fakty i sądy*, przekł. M. Hempoliński. W: *Filozofia współczesna*, red. Z. Kuderowicz. Warszawa 1983, t. 2, s. 57.

lub fałszywymi, bowiem przysługuje ona tylko naszym sądom. Zgodnie z wywoływaniem Russella, „każdemu faktowi odpowiadają dwa sądy. [...] Tym dwu sądom odpowiada ten sam fakt, istnieje jeden fakt w świecie, który czyni jeden z tych sądów prawdziwym a drugi z nich fałszywym”⁴. Sądy pozostają w stosunku do faktów w pewnych relacjach, które Russell nazwał relacją „bycia prawdziwymi (fałszywymi) w stosunku do faktów”.

Nasze mechanizmy poznawcze nieustannie zalewają więc nasz umysł prawdziwą ich lawiną. Na szczęście potrafimy segregować fakty, oddzielać mniej ważne od bardziej ważnych. Taka segregacja to nic innego, jak ich wartościowanie w kategoriach ważne – nieważne. Nasze zmysły same z siebie nie potrafią tego zrobić. One odbierają wszystko i tylko nadmierny natłok faktów, powyżej progu percepcji pozbawia nas ich świadectwa. Próg wrażliwości naszych zmysłów jest wysoce zróżnicowany. Niewątpliwie ma to wpływ na nasze reakcje i działania. W psychologii nie brak też stanowisk, iż wysoki poziom wrażliwości zmysłów stawia nas w sytuacji uprzywilejowanej w stosunku do osób o niższej wrażliwości⁵. Wyjaśnia to także znaczące indywidualne zróżnicowanie w odbiorze prostych faktów natury fizycznej. Na przykład wrażliwość osób mających słuch muzyczny na bodźce dźwiękowe jest zupełnie inna niż osób go pozbawionych. W przypadku faktów, przy których zmysły spełniają wyłącznie rolę pośrednika, a które do recepcji wymagają zaangażowania naszej świadomości, wszystko zależy praktycznie od naszej wiedzy i doświadczenia. Dlatego biolog obserwujący pod mikroskopem kolonię bakterii postrzega mnóstwo faktów, których nie dostrzeże laik. Zatem dyskusja nad faktami moralnymi wcale nie musi być pozbawiona sensu. Mówił o tym swego czasu Tadeusz Czeżowski, porównując sytuację w sporach o naukowość etyki do tej, jaka panowała „w naukach przyrodniczych, gdy filozofowie racjonalistyczni, z Descartesem a potem jeszcze Kantem na czele, bronili bezwzględności wiedzy, szukając apriorycznych zasad jako gwarancji pewności”⁶. Zatem usiłowania znalezienia naukowych podstaw etyki nie muszą być wcale skazane na nie-

⁴ Ibidem, s. 62.

⁵ O progu wrażliwości zmysłowej patrz np. J. Strelau, *Temperament. Osobowość. Działanie*. Warszawa 1985, s. 56-58 i 140-143.

⁶ T. Czeżowski, *Etyka jako nauka empiryczna*. W: tenże, *Pisma z etyki i teorii wartości*. Wrocław 1989, s. 100-101.

powodzenie. Sam Czeżowski naukowe podstawy etyki wywodził od ocen, które starał się sprowadzić do tego, aby „były intersubiektywnie komunikowalne i sprawdzalne”. Ponadto T. Czeżowski zakładał, że istnieją fakty etyczne, które są „stwierdzane w ocenach etycznych”⁷. Przekonania tego nie podzielam, co znajdzie zresztą wyraz w dalszym ciągu tekstu. Niewątpliwie jednak zagadnienie to wydaje się być na tyle frapujące, że z pewnością zostanie jeszcze podjęte w innym miejscu i czasie.

W zasadzie należałoby także odróżnić fakt od zjawiska, zakładając, iż fakt jest czymś jednostkowym i niepowtarzalnym, a zjawisko jest powtarzalne. Rozdzielenie faktów od zjawisk nie wydaje się być poprawne, gdyż z założeń co do natury faktów nie wynika, iż nie mogą się powtarzać. Poprawniejsze byłoby stwierdzenie, że zjawisko jest ciągiem identycznych, kolejno zachodzących po sobie faktów lub współistnieniem naraz wielu różnych faktów. W ten sposób dochodzimy do możliwości istnienia różnych rodzajów faktów.

Zaprezentowane powyżej stanowiska prezentują pogląd o monistycznym statusie metafizycznym faktów. Fakty istnieją o tyle, o ile można na ich podstawie wydawać sądy weryfikowalne logicznie. Wszak „możliwość logiczna jest warunkiem koniecznym możliwości ontycznej”⁸. Fakty są nie tylko możliwe, one po prostu istnieją, co da się wykazać za pomocą narzędzi poznawczych. Fakt jest tym, co jest. Nie da się przecież udowodnić czegoś, czego nie ma ani tego, co nie mieści się w granicach języka. Można zaważyć, jak zbliżone jest to stanowisko do poglądów Ludwiga Wittgensteina, zaprezentowanych w *Traktacie logiczno-filozoficznym*, o czym zresztą będzie jeszcze mowa.

W wielu koncepcjach filozoficznych problem statusu faktów jakby nie istniał. Tymczasem jest to jeden z fundamentalnych problemów metafizycznych, którego nie sposób ominąć. Jeśli przyjąć zdroworozsądkowe stanowisko, to wszystkie koncepcje filozoficzne można podzielić na:

- Naturalistyczne – zakładające, że świat jest wszystkim, co istnieje, a my, ludzie, jesteśmy tylko jego częścią;
- Antynaturalistyczne – uznające, iż świat to nie wszystko co istnieje, „a człowiek częścią swą natury wykracza poza nią”⁹.

⁷ T. Czeżowski, *Uwagi o etyce jako nauce empirycznej*. W: *Pisma z etyki...*, s. 105.

⁸ Por. np. J. J. Jadacki, *Spór o granice istnienia*. Warszawa 1998, s. 48.

⁹ B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości. II*. Warszawa 1998, s. 20.

Inaczej rzecz ujmując, można przyjąć, że istnieją co najwyżej dwa rodzaje faktów: naturalne (przyrodnicze) oraz transcendentalne. Przyjęcie określonego stanowiska filozoficznego nie musi oznaczać bynajmniej zakwestionowania istnienia któregoś ich rodzaju. Jest to raczej swego rodzaju deklaracja epistemologiczna, która dopuszcza bądź odrzuca istnienie faktów transcendentnych. W wymiarze praktycznym przejawia się to w stosunku do metafizyki. Naturalista zazwyczaj odrzuca metafizykę, jako dziedzinę wiedzy pozornej, natomiast antynaturaliści problemom metafizycznym przyznają często status nadrzędny w stosunku do pozostałych zagadnień filozoficznych. Przynajmniej metafizyka pozostaje dla nich ważną częścią filozofii.

Spójrzmy, jakie konsekwencje dla rozważań nad naturą faktów ma opowiedzenie się za którymś z przytoczonych stanowisk. Stanowisko naturalistyczne oznacza założenie, że istnieją jedynie fakty możliwe do bezpośredniego bądź pośredniego postrzegania za pomocą zmysłów i narzędzi poznawczych. Zatem fakty składają się na świat dostępny naszemu poznaniu. Nie ma więc granic poznania ludzkiego, gdyż wszystko może zostać poznane. Nie istnieją żadne fakty innego rodzaju, bo musiałyby być poza obrębem naszego świata, to zaś jest niemożliwe. Zatem naturalista może, choć nie musi, wyodrębnić w świecie materialnym pewnego rodzaju fakty, które uznaje za moralne. W takim ujęciu fakty moralne w sensie ontologicznym nie różnią się od wszystkich innych. Jedyne co je wyróżnia, to skutki, które wywołują. Stanowisko antynaturalistyczne zaś oznacza, że przynajmniej niektóre fakty nie mogą być postrzegane bezpośrednio. Fakty tego rodzaju nie istnieją w świecie fizycznym i nie podlegają instrumentalnemu poznaniu. Muszą jednak być w jakiś sposób związane ze światem materialnym, choćby poprzez podmiot poznający, bo inaczej nie mogłyby być rejestrowane. Fakty moralne obrazują stan naszej świadomości, a więc tak jak sama świadomość nie mogą być obrazem świata materialnego. Tego typu rozwiązanie jednak nie może zadowolić, gdy odwołamy się do tego, jak spór dotyczący faktów społecznych rozstrzygnął w socjologii Emil Durkheim.

Wyrazem naturalizmu w rozumieniu faktów jest stanowisko Ludwiga Wittgensteina, zaprezentowane w *Traktacie logiczno-filozoficznym*, gdzie już w pierwszej tezie autor konstatuje „Świat jest wszystkim, co jest faktem”, a w następnej „Świat jest ogółem faktów, nie rzeczy”. Kolejna teza jest logiczną konsekwencją uprzednich – „Ogół faktów wy-

znacza bowiem to, co jest faktem, a także wszystko to, co faktem nie jest”¹⁰. Konsekwencją wywodu Wittgensteina jest oddzielenie faktów od rzeczy, a także uznanie, iż fakty istnieją tylko w związku z rzeczami, gdyż są „istnieniem stanów rzeczy”. Stąd też bierze się stwierdzenie, że „jeżeli rzeczy mogą występować w stanach rzeczy, to musi to już w nich tkwić. (Nic logicznego nie może być tylko-możliwe. Logika mówi o każdej możliwości i wszystkie możliwości są jej faktami)”¹¹. Źródłem naszego poznania są przedmioty, czyli rzeczy w stanie rzeczy, dlatego „przedmioty zawierają możliwość wszystkich sytuacji”, co w połączeniu ze stwierdzeniem, iż „istnienie i nieistnienie stanów rzeczy jest rzeczywiścieścią. (Istnienie stanów rzeczy nazywamy też faktem pozytywnym, nieistnienie – negatywnym)”, wyznacza horyzont naszego poznania¹². Możliwa do poznania i obrazowania jest tylko rzeczywistość i nic poza nią. Poznanie ludzkie jest nakierowane na przedmioty i dzięki temu obrazuje świat.

Kierując się wywodem Wittgensteina, nie da się wyróżnić z ogółu faktów ich specyficznego rodzaju, jakim są fakty moralne. Fakty moralne, jeśli już zgadzamy się co do tego, że istnieją, musiałyby należeć do ogółu faktów, tak samo jak fakty materialne. Wittgenstein ucina wszelką dyskusję na ten temat, gdy powiada – „[6.41] Sens świata musi leżeć poza nim. W świecie wszystko jest tak, jak jest, i wszystko dzieje się tak, jak się dzieje; nie ma w nim żadnej wartości – a gdyby była, to nie miałaby wartości. Jeżeli jest jakaś wartość, która ma wartość, to musi ona znajdować się poza wszystkim, co się dzieje i faktycznie istnieje. Albowiem wszystko, co się dzieje i faktycznie istnieje, jest przypadkowe. To, co czyni je nie-przypadkowym, nie może znajdować się w świecie, gdyż wtedy byłoby znowu przypadkowe. Musi znajdować się poza światem. [6.42] Dlatego nie może być żadnych tez etycznych”¹³. Zauroczeni Wittgensteinem neopozytywiści skwapliwie więc wyrzucili etykę z grona nauk. Nie jest to jednak zwycięstwo ostateczne, gdyż naturalizm etyczny jest właśnie próbą uratowania naukowości etyki, przez ograniczenie jej przedmiotu tylko do etyki opisowej bądź tylko do metaetyki.

¹⁰ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, przekł. B. Wolniewicz. Warszawa 1970, s. 5.

¹¹ *Ibidem*, s. 6.

¹² *Ibidem*, s. 7.

¹³ *Ibidem*, s. 84-85.

W literaturze można spotkać się także z podziałem na „fakty surowe i fakty naukowe”. Te pierwsze miałyby odpowiadać potocznej obserwacji rzeczywistości za pomocą naszych zmysłów, drugie zaś – byłyby artykulacją faktów surowych „za pomocą terminów naukowych”¹⁴. Taki podział ma jakoby uzasadnienie epistemologiczne. Jednak ten podział chwieje się w świetle ustaleń Austina odnośnie do wypowiedzi performatywnych¹⁵. Przypomnijmy, iż Austin uważał, że język nie tylko opisuje fakty, ale i sam je stwarza. Zatem wypowiedź performatywna sama w sobie nie jest ani prawdziwa ani fałszywa, bo nie odnosi się do faktów już stwierdzonych. Jeśli akceptujemy rozważania Austina co do aktów lokucyjnych, illokucyjnych oraz perlokucyjnych, to musimy jednocześnie uznać twórczą moc języka w sferze faktów. Konkluzją tego wywodu jest więc uznanie, iż przytoczony na wstępie podział faktów trudno uznać za wystarczający. Nie powinno jednak ulegać wątpliwości, iż fakty są podstawą komunikacji pomiędzy podmiotami ludzkimi. Na ich podstawie rodzi się możliwość wymiany informacji oraz wspólny obraz świata, w którym żyjemy. Na ten obraz składa się także wspólnota językowa, wynikająca ze zbliżonego zasobu słów, którymi opisujemy fakty, stąd zależność pomiędzy postrzeganiem faktów a ich reprezentacją językową. Nie potrafimy opisywać faktów, których wcześniej nie doświadczyliśmy, choć mogliśmy już mieć jakieś wyobrażenia dotyczące nich. Bogactwo języka rośnie więc wraz z możliwościami percepcji faktów. Nie musimy się zatem czuć odpowiedzialni za coś, czego w swej praktyce jeszcze nie doświadczyliśmy. Zatem mówienie np. o głodujących w Afryce nie musi skłaniać nas do działania, gdy zjawisko głodu w jego fizjologicznej postaci nigdy nie było naszym udziałem.

O rodzajach faktów

Znacznie więcej kontrowersji powstaje, gdy przechodzimy do rodzajów faktów. Spotkać się można z określeniami: fakty historyczne, fakty społeczne i – znacznie rzadziej – fakty moralne. Tzw. fakty historyczne

¹⁴ Por. np. J. Didier, *Słownik filozofii*, przeł. K. Jarosz. Katowice 1998, s. 112.

¹⁵ Zob. J. L. Austin, *How to do Things with Words*, Oxford 1962 (wydanie polskie: *Jak działać słowami*. W: tegoż, *Mówienie i poznawanie*, tłum. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1993).

to nic innego jak wydarzenia, czyli fakty przeszłe, umiejscowione w określonym miejscu i czasie. Inaczej mówiąc, każdy fakt po swym istnieniu i utrwaleniu w doświadczeniu jednostkowym lub społecznym automatycznie staje się faktem historycznym. Nie jest to jednak tak oczywiste jakby się wydawało, bo czy w takim razie rekonstrukcja zdarzeń z przeszłości, dokonywana przez historyka na podstawie źródeł, jest faktem historycznym, czy też nie jest? Fakty historyczne uświadamiają nam problem identyczności faktów ze stanami rzeczy, które mają je wyrażać, identyczność oznaczać powinna odpowiedniość zdarzeń z przeszłości do ich obrazu dostarczanego przez naukę¹⁶. Jeśli takiej odpowiedniości nie ma, mamy do czynienia nie z faktem tylko z iluzją faktu. Prawdziwość faktu historycznego potwierdzają więc wszystkie inne fakty. Fakt historyczny, mimo rozlicznych kontrowersji, jakie może budzić, mieści się jednak doskonale w ogólnej definicji faktów, wszak są z nimi związany może być weryfikowany.

Fakt społeczny to termin wprowadzony przez Emila Durkheima, który w swym dziele *Zasady metody socjologicznej* stwierdził, że socjologia zajmuje się faktami społecznymi, tak jak nauki przyrodnicze faktami fizycznymi. Innymi słowy, fakty naukowe dadzą się sprowadzić do wspólnego mianownika poprzez swój obiektywny charakter, a więc podlegają weryfikacji za pomocą metod danej nauki. Zatem socjologia bada sobie tylko właściwe fakty społeczne, które Durkheim rozumie jako pewne występujące powszechnie sposoby myślenia i działania, niezależne od świadomości indywidualnej, a wpływające przymuszająco na jednostkę. W takim rozumieniu zjawiska społeczne mają wymiar obiektywny, niezależny od świadomości pojedynczych ludzi. Błędem filozofii było natomiast uznanie za prawdę potocznych odczuć, które zjawiska społeczne są rezultatem ludzkich wyobrażeń, pragnień i świadomych działań. Zdaniem Durkheima „nauka nie może powstać, jeżeli jej przedmiotem nie są fakty *sui generis* – fakty odmienne od tych, które

¹⁶ Zdania dotyczą przedmiotu wypowiedzi tylko wówczas, gdy są sensowne, tzn. odnoszą się do faktów dotyczących tego przedmiotu. Wyrażenie wypowiedziane o przedmiocie musi się przecież do niego odnosić, a zatem musi: „(a) zawierać terminy opisowe prawdziwe o danym przedmiocie, (b) przedstawiać go wskazująco, (c) dostarczać pewnego przedstawienia wskazującego i opisu, wystarczającego do identyfikacji tylko tego przedmiotu” (J. R. Searle, *Czynności mowy*, przeł. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1987, s. 122). Inaczej rzecz ujmując, język poprzez wskazanie faktów identyfikuje przedmioty.

badają inne nauki. Gdyby społeczeństwo nie przejawiało tendencji do wytwarzania zjawisk szczególnych w porównaniu z tymi, jakie obserwujemy w innych dziedzinach natury, socjologia nie miałaby swojego właściwego przedmiotu. Aby miała ona rację bytu, trzeba, by istniały w rzeczywistości elementy, zasługujące na miano społecznych i nie będące po prostu aspektami innego porządku rzeczy”¹⁷. Prezentacja obiektywnego statusu faktów społecznych musiała być sugestywna, skoro neopozytywiści bez wahań przyznali socjologii status nauki. Problem, jak wyjaśnić fakty społeczne, Durkheim rozwiązał bardzo prosto – „fakty społeczne należy wyjaśniać za pomocą innych faktów społecznych”. Istnieje więc analogia pomiędzy statusem faktów historycznych i społecznych.

Fakty moralne, jeśli zgadzamy się co do tego, że istnieją, winny stanowić przedmiot zainteresowania etyki rozumianej jako filozoficzna refleksja nad moralnością. Sposób rozumowania w obronie stanowiska uznającego odmiennność faktów moralnych od wszelkich innych byłby więc zbliżony do stanowiska w sprawie statusu faktów społecznych. W tym przypadku etyka poza rozważaniami metaetycznymi ma wspólne obszary badawcze z psychologią i socjologią. Wszelkie wartości, normy, postawy moralne są przecież tak samo przedmiotem zainteresowania etyki, jak i tych nauk. Zatem historia moralności zajmowałaby się faktami historycznymi i stanowiłaby jedną z nauk historycznych; socjologia moralności – faktami społecznymi, przez co stanowić powinna część socjologii, a psychologia moralności – faktami psychologicznymi, stanowiąc jedną z nauk psychologicznych. W takim razie obszar zainteresowania etyki należałoby zawęzić do problemów metaetycznych, które stanowić powinny jedyny odrębny i samodzielny przedmiot badań etycznych. Zapewne jest to stanowisko kontrowersyjne, ale nawet wśród etyków zyskało ono niemało zwolenników. Powszechne wśródpozytywistów i analityków przekonanie o nienaukowości etyki znajduje tym samym mocne podstawy w niektórych koncepcjach metafizycznych. Przypomnijmy sobie choćby uwagi H. Reichenbacha, który broniąc obecności etyki w dociekaniach filozoficznych jednocześnie odmawia jej miana nauki, uznając ją tylko za formę „inżynierii społecznej, to znaczącej działalności wykorzystują-

¹⁷ E. Durkheim, *Socjologia i jej dziedzina badań*, tłum. J. Szacki i J. Trybusiewicz. W: *Filozofia i socjologia XX wieku*. Warszawa 1965, s. 118.

cej wyniki nauk poznawczych w dziedzinie celów ludzkich”¹⁸. To właśnie Reichenbach odebrał etyce socjologię moralności, uznając ją za dział samej socjologii zaanektowany bezprawnie przez etyków. Jego zdaniem etyka nie może być nauką, gdyż dyrektywy moralne nie mają żadnej wartości poznawczej. Wiedza naukowa bowiem jest wyrażana za pomocą zdań syntetycznych lub analitycznych, a etyka pierwszymi się nie posługuje, gdyż dostarczają nam one wiedzy o faktach, a drugimi nie może się posługiwać, gdyż wtedy nie mogłaby formułować żadnych dyrektyw. Zatem zdania formułowane na gruncie etyki nie są zdaniami nauki i nie wnoszą nic do nauki. Stąd też bierze się wniosek, iż to, co uważamy za przedmiot etyki jest naturalnym wytworem społecznym, wynikającym z wzajemnego przystosowania się ludzi do siebie. Nic dziwnego, że forma imperatywu moralnego zaproponowana przez Reichenbacha brzmi: „Każdy ma prawo ustanawiać własne imperatywy moralne i wymagać od innych, by ich przestrzegali”. Jest to jego zdaniem podstawowa zasada demokracji¹⁹. W taki sposób unie możliwia się dyskusję o etyce jako dyscyplinie naukowej. Skoro więc status bytowy faktów moralnych jest wątpliwy, to tym samym należałoby uznać, iż fakty moralne nie mogą być podstawą obrazu świata, choć tak jest w przypadku faktów psychologicznych i społecznych. Aby zobrazować taki pogląd, wystarczy przypomnieć tylko znany podział etyki na poszczególne obszary badawcze, dokonany przez Marię Ossowską, która wyróżniła trzy takie obszary:

1. Analiza oceny i normy moralnej;
2. Psychologia moralności;
3. Socjologia moralności²⁰.

Nazwy psychologia czy też socjologia moralności oznaczają tu nie tyle wspólny obszar badawczy etyki, psychologii i socjologii, ile raczej pewne, choć na ogół zaniedbane działy samej psychologii i socjologii, które etyka jakby zaanektowała do swoich potrzeb, czyniąc z nich zasadniczy przedmiot swych badań. Zresztą sama autorka nie używa nawet nazwy etyka, posługując się bezpiecznym terminem nauka o moralności. Maria Ossowska zdaje się być zwolenniczką tezy, iż właściwym

¹⁸ H. Reichenbach, *Powstanie filozofii naukowej*, tłum. H. Krahelska. Warszawa 1960, s. 333.

¹⁹ Zob. tamże, s. 285-312.

²⁰ M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*. Warszawa 1966, s. 12-18.

połem badawczym dla etyka są co najwyżej zagadnienia metaetyczne. Nic dziwnego, że w nauce nie mówi się o faktach etycznych, a tylko o moralnych, stąd etyka nie miałaby swego odrębnego pola badawczego, gdyż fakty moralne odnoszą się do tego co jest, a fakty etyczne musiałyby dotyczyć sfery nieokreślonych powinności, a więc tylko sfery możliwości. Tym samym nie ma faktów etycznych, bo sądy o nich nie spełniałyby wymogu weryfikowalności. Takie stanowisko zawęża przedmiot zainteresowania etyki normatywnej (rozumianej często jako etyka właściwa), która nie zajmuje się faktami, tylko trudną do ontologicznego określenia sferą powinności. Nadal jednak nie ulega wątpliwości, że istnieją fakty moralne związane z funkcjonowaniem społeczeństw oraz jednostek. Ich istnienie podkreślają dwie dyscypliny humanistyczne, co do naukowości których raczej nie ma wątpliwości. Chodzi tu rzecz jasna o psychologię i socjologię.

Fakty a powinności

Niezależnie od stanowiska, jakie w kwestii faktów zajmują sami etycy, można postawić pytanie – po co ludzie nauki uprawiają etykę? Odpowiedź na to pytanie znaleźć możemy u jednego z najwybitniejszych filozofów epoki nowożytnej – Hume’a. Otóż Hume twierdzi, iż „Celem wszelkich rozważań nad moralnością jest pouczyć nas, jakie mamy obowiązki, oraz – przez właściwe zobrazowanie szpetoty występku i piękna cnoty – wyrobić w nas odpowiednie nawyki i skłonić do tego, abyśmy unikali pierwszej, a trzymali się drugiej drogi. [...] Gdyby usunąć całą sympatię i cały pociąg do cnoty oraz cały wstręt do i odrazę do występku; gdyby sprawić, że rozróżnienia moralne stałyby się człowiekowi najzupełniej obojętne – zajmowanie się problemami moralności utraciłoby natychmiast swój sens praktyczny i wyzbyło wszelkiej dążności do tego, aby normować nasze życie i działanie”²¹. Hume, podobnie jak Arystoteles, sytuuje etykę wśród dyscyplin praktycznych, a więc zorientowanych empirycznie. Tym samym, oddzielając fakty od powinności, jakby wskazuje jednocześnie na dwie sfery zainteresowania etyki.

²¹ D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, tłum. A. Hochfeld. Warszawa 1975, s. 6-7.

Dominacja pozytywizmu w filozofii wiązała się, jak już wspomniano, z odrzuceniem naukowości etyki i estetyki, czyli dwóch dyscyplin filozoficznych o ogromnym dorobku, utrwalonym w niezliczonych dziełach i koncepcjach. Taka sytuacja nie mogła nie spowodować reakcji obronnej samych etyków. Stało się tak m.in. za sprawą Maxa Schelera. Niewątpliwie pod wpływem brytyjskich analityków oddzielił on etykę od moralności. Etyka była dlań filozoficznym studium moralności, której zadaniem jest m.in. analiza moralności istniejącej w różnych społecznościach oraz w poszczególnych epokach historycznych. Tylko etyka bowiem jest w stanie uchwycić jednolitość struktur rozmaitych systemów etycznych oraz wspólne ich rysy. Przypomnieć należy, iż Scheler uważał, że fenomenologom chodzi o same fakty, które źródłowo możemy poznać w akcie intuicji. Nie jest więc to poznanie symboliczne, pośrednie. Dzięki naoczności możliwa jest pełnia poznania, która „wyczerpuje” wiedzę na temat faktu. Tylko w aktach naoczności jest bowiem możliwe poznanie adekwatne i pełne, tzn. maksymalnie możliwe w ludzkim wymiarze²². Rzecz jasna nie każde poznanie zasługuje na status wiedzy pewnej (prawdziwej). Kryterium prawdziwości zakłada bowiem, iż nasze sądy tylko wtedy są prawdziwe, gdy po pierwsze – przedmiotowi poznania nie towarzyszą złudzenia nie mające pokrycia w przedmiocie; po drugie – w sądach zawarte jest nasze mniemanie, co do statusu przedmiotu poznania; po trzecie – gdy sądy są formułowane zgodnie z prawami logiki²³. W przypadku, gdy warunek drugi nie jest zachowany, mamy do czynienia z błędem materialnym, a w przypadku niezachowania warunku trzeciego – z błędem formalnym. Złudzenie jest natomiast niezależne od błędów, gdyż nie wymaga żadnych założeń ani znajomości praw logicznych. Jeśli w akcie poznania występuje błąd lub złudzenie, nie może ono być adekwatne, a więc naocznie oczywiste (*einsichting*). Głębia poznania kryje się więc w jego przeżywaniu. Stąd poznaniu wartości towarzyszyć muszą nasze uczucia. Pierwotne czucia głodu, bólu, pragnienia nie są podzielane z innymi, a więc nie mogą być wartościami, gdyż te istnieją tylko w relacjach międzyosobowych (bycie-z-drugim). Relacje te, jakkolwiek nie zachodzą w świecie materialnym, mają jakiś status ontyczny, ponieważ na nich konstytuują się

²² M. Scheler, *Phänomenologie und Erkenntnistheorie*. W: *Gesammelte Werke*. Bern 1957, t. X, s. 384-406.

²³ *Ibidem*, s. 409.

wszystkie wartości moralne. Wyższe czucia, jak rozpacz lub szczęście, są podzielane z innymi, co oznacza, że może je odczuwać naraz wielu ludzi. Uczucia podzielane z innymi stanowią zatem podstawę doświadczenia moralnego ludzkości, a przez to wartości, które stanowią podstawę jej wzbudzającą, zyskują status obiektywnych i uniwersalnych. Tym samym Scheler zrywa z Kantowskim formalizmem i traktuje etykę jako naukę „materialną”, gdyż przedmiot jej dociekań dotyczy samej istoty życia moralnego. Nadbudowuje więc niejako etykę na moralności, która staje się przedmiotem zainteresowania etyki. Związek metafizyki z aksjologią jest tak dla Schelera oczywisty, iż powiada on, że „metafizyka zawsze jest zarazem poznaniem rzeczywistości oraz teorią absolutnych wartości”²⁴.

W aktach naoczności uaktywniają się nasze władze poznawcze oraz uczucia. Nie da się przeto adekwatnie poznać przedmiotu bez jednoczesnego przeżycia jego całościowego poznania. Owa powinnościowość jest jednak względnie niezależna od naszych potrzeb. Potrzeby bowiem uaktywniają się również bez naszych uczuć, dlatego powinność ich zaspokojenia nie jest natury moralnej. Doznajemy uczuć nie dlatego, że wynika to z jakiejś potrzeby, lecz właśnie dlatego, że uczucia wypełniają nasze akty treścią. Bez tych uczuć ludzie nie różniliby się niczym od bezwolnych automatów. Zdolność odczuwania warunkuje więc bycie osobą²⁵.

Scheler mówi też o dwóch rodzajach powinności: powinności bycia i powinności działania. Zatem w klasycznej etyce należałoby wyróżnić co najmniej dwa obszary badawcze: pierwszy – to etyka opisowa, czyli nauka o moralności; drugi – etyka właściwa, związana ze sferą powinności ludzkich. Co do naukowości tej pierwszej nie można mieć wątpliwości. Status etyki właściwej nasuwa spore wątpliwości, gdyż sfera powinności nie wiąże się z istnieniem analogicznych faktów. Nie sposób jednak oddzielić obu tych działów, gdyż badając pojedyncze fakty (jednostkowe zachowania i oceny) konstruujemy uogólnienia na wzór teorii nauk przyrodniczych, które następnie z czasem przekładamy w prawo. Same zaś powinności są związane ze sferą możliwości. Po prostu prefe-

²⁴ M. Scheler, *Problemy socjologii wiedzy*, przekł. S. Czerniak i A. Węgrzecki. Warszawa 1990, s. 135.

²⁵ Por. M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, przekł. A. Węgrzecki. Warszawa 1986, 228-318.

rujemy z jakichś względów (niekoniecznie racjonalnych) tylko niektóre z możliwości albo wręcz tylko jedną z nich. Powinność taka zostanie zrealizowana w działaniu pojedynczego człowieka, które oceniamy z reguły przez porównanie realizowanego działania z powinnościowym. Skala rozbieżności decyduje o ocenie danego działania, a normy moralne nie są żadnymi prawami nauki, tylko dopuszczalnymi drogami osiągnięcia celu (dobra). Normy nie są jednak dziełem nauki, a więc nie mają charakteru uniwersalistycznego. Stanowiąc wytwór społeczności (bo nie ma przecież norm dla pojedynczych ludzi), stają na straży jej interesów. Stąd biorą się tak liczne konflikty moralne, jakich doświadczamy, gdy przyjdzie nam funkcjonować w nowej grupie społecznej. Często jest bowiem tak, że każda z grup ma własne aprobowane drogi osiągania celów, a jeszcze częściej cele aprobowane tylko przez siebie. Aprobowana może być dbałość o własne ciało, ale może także wzbudzać dezaprobatę. Nawet w kwestiach najbardziej fundamentalnych – życia i śmierci – istnieją poważne rozbieżności. W danej społeczności jedyną aprobowaną formą jest np. kremacja zwłok, a w innej jest ona niedopuszczalna. Im bardziej społeczeństwa robią się wielokulturowe, tym więcej potencjalnych konfliktów moralnych i akceptowanych dróg osiągania celów. Takich dróg jest przy rozważaniu konkretnego działania wiele, a my decydujemy się tylko na jedną z nich. Nasz wybór jest faktem, podobnie jak i osiągnięty rezultat działania, ale są to fakty moralne możliwe do badania za pomocą technik także innych nauk. W żadnym przypadku nie ma faktu przed podjęciem działania, gdyż wówczas wszystko jest jeszcze możliwe. Reasumując: sfera faktów moralnych stanowi przedmiot zainteresowania etyki opisowej (nauki o moralności), a sfera powinności jest domeną tzw. etyki normatywnej i dotyczy tylko kwestii możliwości. Próba pozbawienia etyki normatywnej statusu naukowego jest równie zasadna, jak ewentualne odebranie statusu naukowego np. kosmologii, w której istnieje wiele cząstkowych teorii, wyjaśniających tylko niektóre aspekty funkcjonowania Wszechświata, a nie potrafiącej odpowiedzieć wyczerpująco na pytania zasadnicze. Z drugiej zaś strony można postawić pytanie – czy sami chcielibyśmy, aby sfera ludzkich motywacji została wyjaśniona na sposób funkcjonowania jakiegoś mechanizmu? Być może jest to po prostu niemożliwe, gdyż bogactwo sytuacji oraz zmienność jednostkowych motywacji są najzwyczajniej niewyczerpalne.

Konieczność i możliwość w etyce

W świetle dotychczasowych rozważań rodzi się tutaj pytanie: dlaczego istnieją spory pomiędzy przedstawicielami różnych dyscyplin co do ich naukowości? Dlaczego właśnie etyka i filozofia stają się wówczas przysłowiowym „chłopcem do bicia”? Być może odpowiedź wynika z cząstkowości obrazu świata dostarczanego przez tzw. nauki szczegółowe. Jak chce jeden z teologów moralnych – „Człowiek staje się więc dla biologa złożonym zbiorem molekuł, dla psychologa mechanizmem zbudowanym z popędów i pragnień, dla socjologa trybikiem w grze sił społecznych, dla historyka żdźbłem słomy wyłaniającym się przez chwilę na powierzchni rozległych nurtów historii”²⁶. Stąd wszystkie nauki przyrodnicze razem wzięte nie dostarczą nam nawet cząstki tej wiedzy o człowieku, jakiej dostarczyła i nadal dostarcza filozofia. Cóż fizyk może powiedzieć o ludzkich motywacjach, obowiązkach, sumieniu czy też sferze powinności. W żaden sposób nie wynikają one przecież z fizycznej struktury naszego ciała. Wartość człowieka nie polega przecież na tym, że jest, tylko na tym, że działa, że zmienia świat. To właśnie aktywność stanowi o istocie człowieczeństwa. Niewątpliwie ludzkie uczynki są faktami. Można łatwo sprawdzić, czy istotnie miały miejsce czy też nie. W tej mierze są przedmiotem zainteresowania wszystkich nauk humanistycznych. Problem pojawia się wówczas, gdy uświadomimy sobie, iż nauki przyrodnicze oraz po części psychologia zajmują się w zasadzie pojedynczym człowiekiem. Natomiast socjologia oraz wszystkie nauki o kulturze zajmują się ludzkimi zbiorowościami. Tymczasem etyka, podobnie jak i cała filozofia, zajmuje się człowiekiem abstrakcyjnym, czyli pojedynczy fakt związany z konkretnym człowiekiem nie jest przedmiotem jej zainteresowania. Dzięki temu może uchwycić istotę każdego ludzkiego indywiduum, co dokonuje się na bardzo wysokim stopniu abstrakcji. Gdy jeszcze dołożymy do tego istniejącą rozbieżność pomiędzy podstawami teoretycznymi (etycznymi) naszych zachowań a uznawanymi wartościami i nakładanymi na siebie obowiązkami moralnymi, to jeszcze bardziej nam się rozmywa przedmiot zainteresowania etyki. To coś na kształt przypadku, gdy głęboko

²⁶ S. T. Pincaers OP, *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*, przeł. A. Kuryś. Poznań 1994, s. 92.

wierzący złodziej okrada kościół, przy okazji beczeszcząc przedmioty liturgiczne. Nikt jednak nie wątpi, że jest on mimo wszystko przedstawicielem rodzaju ludzkiego, dlatego jego działanie również interesuje filozofów. Etyka zajmuje się i świętym, i zbrodniarzem, a ponieważ przedmiotem jej zainteresowania nie jest pojedynczy człowiek, operuje więc uogólnieniami, których nie sposób utożsamić z żadnym konkretnym działaniem ludzkim. Jeśli zatem chcemy rozgranaczyć zakres przedmiotów etyki opisowej i normatywnej, to najłatwiej to można zrobić przypisując tej drugiej całą sferę przeduczynkową, a etyce opisowej – pouczynkową. Nie jest to jednak podział zadowalający, gdyż sfera ludzkich motywacji, wyborów moralnych i preferencji jest także przedmiotem badania psychologii moralności, stanowiącej część etyki opisowej.

Natomiast zupełnie innego rodzaju sprawa jest z etyką opisową (czyli z historią, socjologią i psychologią moralności razem wziętymi). Korzysta ona z metod badawczych i zajmuje się faktami nauk szczegółowych. Gwoli sprawiedliwości należy też przedstawić stanowisko, w myśl którego fakty, o ile istnieją, nie mogą być prostymi stanami rzeczy, gdyż kłóci się to z wizją człowieka jako twórcy kultury. Fakty w stosunku do człowieka są wtórne i są co najwyżej tworzone w kontekście zdolności i uzyskanego doświadczenia życiowego. Na przykład Ernst Cassirer nie tylko odrzucał nominalizm w wydaniu psychologizmu czy też empiryzmu, ale sformułował tezę, iż nie da się wyjaśnić żadnych zjawisk kulturowych, a nawet samego procesu poznania, za pomocą kojarzenia pojedynczych wrażeń. Samo określenie faktu wymaga postawienia pewnych założeń i ustanowienia kryteriów je wyróżniających. Ludzkie poznanie jest więc wysoce uporządkowanym procesem, zorganizowanym jako całość, a nie sumą prostych wrażeń – pojedynczych faktów. Bogactwa ludzkiego poznania ani nie można, ani też nie da się sprowadzić tylko do postrzegania faktów, jak chcieli tego pozytywści. Gdyby człowiek nie potrafił wyjść poza dane doświadczenia, nigdy by nie mógł stworzyć całej różnorodności kulturowej. Zatem niemożliwe jest przejście od indywidualnych danych do ogólnych praw. Jakikolwiek zestawienie elementarnych danych pochodzących z empirii lub introspekcji jest nietrwałe, na tej bazie nie powstanie trwała wiedza ani pojęcia, jakimi się posługujemy. Niezbędne jest więc przyjęcie *a priori* pewnej struktury doświadczenia, której nie da się wywieść wprost z da-

nych empirycznych. Struktura ta poprzedzać musi doświadczenie empiryczne. Dzięki tej konstrukcji fakty nabierają znaczenia, ba, nawet mogą być postrzegane. Fakt ma więc znaczenie tylko dzięki jego odniesieniu do tej pozaempirycznej struktury. Ostatecznie więc świat człowieka nie jest światem prostych faktów, lecz światem form symbolicznych, w których możemy się rozpoznawać jak w zwierciadle.

Prawdziwość faktu naukowego potwierdzają wszystkie inne fakty tejże nauki. Rozbieżność choćby z jednym faktem obala każdą teorię naukową. Tak jest nie tylko w przypadku nauk przyrodniczych, ale i tych, których przedmiotem zainteresowania jest sam człowiek. Jak jest natomiast w przypadku faktów moralnych? Wiadomo, iż są pewnym stanem rzeczy związanym z funkcjonowaniem człowieka. Inaczej rzecz ujmując, to sam człowiek kreuje fakty moralne. Podejmując jednak działanie, ma określoną wiedzę o faktach moralnych, która składa się na jego doświadczenie. Ta wiedza to nie tylko czyste sądy o faktach. Każdy z nich jest dodatkowo przedmiotem oceny, z którą wiąże się postawy aprobaty i dezaprobaty. W życiu kierujemy się zasadą ekonomii działania, która skłania nas do wyborów najmniej kosztownych z naszego punktu widzenia. Jednak działanie staje się faktem dopiero po jego zrealizowaniu. Można uznać, że nasze intencje są zindywidualizowane, działanie społeczne, a skutek ekonomiczny. Dzięki tej swoistej ekonomii moralnej, którą można wywieźć od J. Benthama, możemy ludzkie działanie porównywać do innych już w momencie, gdy stanie się ono faktem. Stąd też każdy fakt moralny, który jest związany z naszym działaniem, podnosi bądź obniża naszą samoocenę oraz wzbudza aprobatę lub dezaprobatę otoczenia społecznego. Próba nadania powinnościom jakiegoś statusu ontologicznego jest więc skazana na niepowodzenie, gdyż sama powinność może być probierzem czynu dopiero po jego zrealizowaniu. Skłaniałbym się zatem ku tezie, iż nasze motywy działania są głęboko egoistyczne, mają więc swe uzasadnienie w głębi naszego „Ja”. Obowiązek moralny ma zatem wymiar indywidualny, gdyż dbanie o własną pomyślność jest podstawą naszego funkcjonowania w świecie, a dalej idąc, nieustannego rozwoju naszej zbiorowości społecznej.

Powiedzieliśmy już, że etyka próbuje dokonywać uogólnień mnogości niepowtarzalnych, jednostkowych faktów, czyli tworzy coś na kształt teorii, która ostatecznie nie opisuje żadnego jednostkowego faktu mo-

ralnego ani też nie tworzy praw naukowych, które bez wyjątku dotyczyłyby wszystkich. Stąd konkluzja, że żadna norma moralna, a w ślad za nią także wartość, nie mają charakteru bezwzględnie obowiązującego. Reguły wypracowane na gruncie etyki przeto łatwo jest obalić. Nawet zda się najbardziej ogólna norma „nie zabijaj” dopuszcza w rozmaitych przypadkach tak wiele wyjątków, że nie może być uznana za zasadę naukową²⁷. Próby rozstrzygnięcia tego problemu podejmowane w etyce są wymuszane toczącą się dyskusją z pozytywistami, którzy ograniczali przedmiot etyki tylko do etyki opisowej. W ten sposób etykę i filozofię starano się zepchnąć do rangi nauk idiograficznych, odbierając im prawo do formułowania teorii oraz odkrywania prawd naukowych. Tymczasem Hume’owski sceptycyzm co do możliwości istnienia wiedzy absolutnie pewnej wydaje się być takim samym błędem epistemologicznym, jak i niezachwiane przekonanie pozytywistów, że wiedza naukowa spełnia ten warunek.

Rozpatrywanie wiedzy etycznej w kategoriach konieczności i możliwości narzuca nam pewien schemat myślenia odziedziczony po pozytywizmie. Skoro na gruncie etyki nie da się sformułować bezwzględnie obowiązujących praw, to tym samym nie miałyby ona statusu samodzielnej nauki. Niestety sami etycy z reguły dość nieudolnie bronią swych racji, a na dodatek zbyt często dają wyraz swojej niekonsekwencji w uzasadnianiu swych wywodów. Wypada tu zgodzić się z Leonem Kojem, iż sposób uprawiania dyskusji naukowych w etyce często nie spełnia zasadniczych kryteriów naukowych. Jeśli bowiem czytamy, iż obok zasad logicznych istnieją „zasady moralne rządzące wszelkim postępowaniem ludzkim, które chce pobudzać do słusznych czynów”, to pominiawszy ułomności tłumaczenia, stawiamy na równi zasady logiki i etyki. Próba wybrnięcia z problemu kończy się katastrofą, gdy autorka stwierdza, iż „Zasady moralne mają tę właściwość, że same narzucają się świadomości; tym różnią się od »postulatów teoretycznych«, które same w sobie są arbitralne (np. zasady aksjomatów i, ogólnie, zasady matematyczne), chociaż ich zastosowanie pociąga za sobą postępowanie (albo dowody, demonstracje) absolutnie niezbędne dla umysłu”²⁸. W tezie zaprezentowanej

²⁷ Pod pojęciem zasady naukowej rozumiem „to, co rozum odkrywa w wyniku analizy jako pierwotne lub to, co przyjmuje jako podstawę procesu syntezy” (*Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych...*, s. 434).

²⁸ J. Didier, *Słownik filozofii...*, s. 433.

przez autorkę można doszukać się reminiscencji poglądów F. Brentano, który stwierdził, że „akty miłości i nienawiści bezpośrednio nacechowane słusnością można porównać do tych bezpośrednich aktów sądzenia nacechowanych słusnością, które narzucają się apodyktycznie”²⁹. Czy to jednak upoważnia do wyciągania aż tak daleko idących wniosków? Nic dziwnego, że przy czytaniu takiego tekstu logik czy też filozof nauki może stwierdzić u etyków lekceważący stosunek do warsztatu naukowego. Próby ratowania naukowości etyki podejmowane bez solidnych podstaw teoretycznych często kończą się równie żałośnie.

Mówiliśmy już o tym, iż kategorie możliwości i konieczności w sferze moralnej wyznaczają zakres przedmiotu etyki jako dyscypliny naukowej. Możemy tutaj wesprzeć się rozważaniami zaczerpniętymi z filozofii nauki. Wszak etyka pozostaje jedną z ważnych dyscyplin filozoficznych, a więc dotyczyą jej także ustalenia metafizologii. Wydaje się być pewnym, że wartości i norm etycznych nie wywiedzie się z konieczności. Gdyby istotnie konieczności decydowały o postępowaniu ludzi, pojęcie wolnej woli, a w ślad za tym i cała dotychczasowa etyka nie miałyby sensu. Nie można więc bez zastrzeżeń przyjmować założeń naturalizmu etycznego, wskazujących na empiryczny charakter wartości i sformułowanych na ich gruncie norm moralnych. W takiej sytuacji arbitralność normy moralnej musiałaby mieć charakter bezwzględny. Tymczasem sama rzeczywistość wskazuje nam, że tak nie jest. Nie jest bowiem tak, że trzymając się kurczowo danej normy z pewnością zrealizujemy pożądaną wartość. Z obserwacji pojedynczych faktów moralnych możemy raczej wyciągnąć wniosek o niepowtarzalności ludzkich motywacji i sposobów osiągania zamierzonych celów. Nie ma więc jednoznacznej determinacji pomiędzy realizowaną normą a osiąganą wartością. Podobnych determinacji nie doszukamy się także pomiędzy poszczególnymi wartościami. A jednak wartości stanowią jakiś układ wzajemnie zależnych elementów, w którym realizacja jednych wiąże się bezpośrednio z realizacją innych. Jeśli więc uznamy, iż powinności leżą w sferze możliwości i nie istnieje egzystencjalna konieczność ich realizowania, to wiedza o nich wynika z tego co jest, czyli z obserwacji faktów moralnych i z posiadanego doświadczenia, na które składa się doświadczenie własne oraz zinternalizowane normy, wartości i postawy

²⁹ F. Brentano, *O źródle poznania moralnego*, przekł. Cz. Porębski. Warszawa 1989, s. 68.

moralne. Zatem, „to, co możliwe jest funkcją tego, co rzeczywiste”³⁰. Układ ten nie jest statyczny, dopuszcza wielość możliwych dróg osiągnięcia celów, pod warunkiem, że są to cele aprobowane społecznie. Oczywiście mamy co najmniej świadomość swobody jeśli chodzi o realizację celów nieaprobowanych. Fakty moralne, które sami sprokurowaliśmy, potrafimy ocenić z niemal absolutną pewnością, jeśli chodzi o osiągnięcie dobra lub zła. Istniejącą sytuację można dobrze wyjaśnić z punktu widzenia epistemologii: „Możliwość polega więc na niejednoznacznej determinacji, niejednoznacznej więzi między pewną zmienną układu A a jego innymi (istotnymi) zmiennymi. W rezultacie tej luźnej więzi zmiany wartości owej zmiennej nie naruszają istotnych zmiennych układu A ; układ A prosperuje dobrze przy różnych wartościach tej zmiennej. Wszystkie zatem wartości tej zmiennej (czy pewien ich podzbiór) są dla układu dopuszczalne, możliwe, co znaczy, że żadna z nich – zrealizowana – nie narusza istoty A ”³¹. Próba sprowadzenia etyki tylko do formułowania konieczności jest więc równoznaczna z chęcią sprowadzenia jej do roli nauki formalnej. W takiej sytuacji etyka opisowa, co paradoksalne, straciłaby rację bytu, a wszystkie normy i wartości dałoby się wywieść na drodze czystego rozumowania. Powinności też nie są czymś koniecznym, człowiek ma wolną wolę właśnie dlatego, że może wybierać wśród wielu możliwości. Na gruncie etyki powinnością jest raczej każde działanie, które podtrzymuje w istnieniu i urzeczywistnia jakąś wartość.

Powinność istnieje niezależnie od konkretnej sytuacji, natomiast obowiązek uwidacznia się dopiero w konkretnym działaniu. Obowiązek zatem zawsze spoczywa na kimś. Obowiązki lekarza są zawsze inne niż żołnierza i to niezależnie od tego czy mamy stan wojny, czy pokoju. Istnieje jednak pewna grupa obowiązków, które mają charakter powszechny. Należy do nich choćby opieka nad słabszymi, pomoc wzajemna czy też dbałość o dobro wspólne. Powinności istnieją niezależnie od tego

³⁰ Wskazanie sposobu przejścia od świata realnego („człowieka-jakim-on-faktycznie-jest”) do świata możliwości („człowieka-jakim-mógłby-się-on-stać-gdyby-zrealizował-swoją-istotę”) jest zdaniem wielu filozofów podstawowym zadaniem etyki. Potencjalność spełnienia leży zapewne u podstaw określania powinności i obowiązków moralnych – zob. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przekł. A. Chmielewski. Warszawa 1996, s. 111-112.

³¹ Z. Cackowski, *Teoria poznania*. W: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, red. Z. Cackowski. Wrocław 1987, s. 711.

czy zdajemy sobie z nich sprawę, czy też nie³², ale swoich obowiązków musimy być świadomi. Powinności są determinowane bliżej nieokreśloną wizją idealnego porządku, natomiast obowiązki wynikają z ludzkich potrzeb. Utożsamianie tych dwóch sfer relatywizuje całą etykę, która przecież w jakimś względzie ma charakter uniwersalny. Ta uniwersalność leży jednak w sferze powinności, a nie obowiązków, które wydają się historycznie i kulturowo zmienne. Powinność staje się obowiązkiem wtedy, gdy ukonkretnia się w działaniu konkretnej osoby. Powinność ma bowiem, jak powiada H. Elzenberg, wielu potencjalnych adresatów, obowiązek zaś tylko jednego lub ściśle określonych³³. Na przykład w razie pożaru obowiązkiem strażaka jest ratowanie życia i mienia poszkodowanych, takiego obowiązku nie ma zaś np. osoba niepełnosprawna. Jeśli w danej sytuacji uwidacznia się określona powinność, która nie zostanie przekuta w obowiązek, to sankcje moralne dotyczą wszystkich. Stąd jeśli na oczach licznych plażowiczów ktoś utonie a nikt nie przyszedł mu z pomocą, to wyrzuty sumienia będą udziałem wszystkich. Jeśli zaś ktoś utonie mimo rozpaczliwych prób ratownika, któremu nikt nie pomagał, to negatywnych sankcji sumienia raczej nie będziemy odczuwać. Realizacja powinności odczuwanej przez kogoś zdejmuje z nas niejako balast obowiązku. Podobnie też żołnierz na wojnie funkcjonuje, co może wydać się paradoksalne, zgodnie z zasadą świętości życia. Nie dobija przecież rannych, jeńców i innych osób nieuczestniczących w walce, mimo iż reprezentują oni stronę przeciwną. Ponadto udziela pomocy swoim kolegom, chroniąc przed przypadkową utratą życia. Obowiązek jest więc spersonalizowany i wewnętrznie akceptowany.

Wbrew pozorom w realizacji obowiązku nie ma bezpośredniego przymusu. Jego odczucie nie wymaga nawet posiadania jakiegoś minimum wiedzy etycznej. Obowiązek nasuwa się sam. Nie można się go rzec ani przelać na innych, choć wielu czyni takie próby. Dbałość o własną pomyślność jest wyłącznie naszym obowiązkiem, nawet kupione sukcesy nie są odczuwane jako jego wypełnienie. Powinność tedy jest tylko standardem oceny spełnionego obowiązku. Sama w sobie nie

³² O powinnościach jako wynikających z identyfikacji z nadsystemem, do którego czujemy się przynależni, patrz niezmiernie interesujący wywód Leona Koja, *Określenie i poznawalność...*, s. 194-228.

³³ H. Elzenberg, *O tzw. zasadzie maksymalizacji dobra jako zasadzie obowiązku*. „Studia Filozoficzne” 1986, nr 12, s. 29-33.

jest ani elementem działania, ani instancją kontrolną, ani też czynnikiem przymuszającym do jego podjęcia. Zindywidualizowanie przedmiotu dociekań etycznych pozwala więc nam unikać pułapki jej nienaukowości, choć równocześnie wcale nie musi oznaczać, że racje etyczne są niepowtarzalne. Gdyby tak było, wszelkie rozważania nad powinnościami oraz uniwersalizmem wartości, norm czy postaw moralnych byłyby pozbawione sensu.

Być może sytuacja, w jakiej znalazła się etyka, zewsząd oskarżana o uchybianie zasadom poznania naukowego, nie wystąpiłaby, gdybyśmy potrafili lepiej funkcjonować w świecie możliwości. Ernst Cassirer bardzo obrazowo opisuje przypadki ludzkiej niemożności wykroczenia poza fakty i operowania myślą w świecie możliwości (hipotetycznym)³⁴. Czyżby ta niemożność w jakiś sposób udzielała się także przedstawicielom nauk przyrodniczych i sformalizowanych, którzy potrafią jedynie operować w świecie faktów empirycznych? Zapewne Kant miał rację uznając, że nasz rozum dla prawidłowego funkcjonowania i poznawania świata musi w sobie ukształtować zdolność odróżnienia realności od możliwości. Idąc dalej tym tropem, należy uznać, iż nie sposób zrozumieć człowieka, jego istoty i aktywności, bez umiejscowienia go w świecie możliwości. Nie wolno nam jednakże zapomnieć o świecie realnym, którego jesteśmy częścią. Zbytne przywiązanie do świata realnego oznaczać może także pozbycie się marzeń i skrajną orientację na teraźniejszość. Prędzej czy później zaowocuje to pustką wokół nas, gdy cele wpisane w egzystencję człowieka zostaną spełnione. Jakże trudno jest być emerytem, któremu przychodzi samotnie spędzać życie, w którym czeka się już tylko na ostatnią konieczność egzystencjalną – śmierć. Widzimy więc, że jakkolwiek byśmy się nie odnosili do rozważań natury etycznej, to jak najszybciej powinniśmy zdać sobie sprawę z tego, iż bez umiejętności operowania w świecie możliwości nasze życie będzie puste, pozbawione sensu niezależnie od pomyślności materialnej, jakiej obecnie doświadczamy. Myśl Williama Jamesa – „Marzę o znalezieniu powodu, dla którego można zechcieć żyć o godzinę dłużej” najdobitniej zrozumie ten, kto nie dostrzega świata możliwości.

Szczupłość miejsca nie pozwala zaprezentować zbyt wielu stanowisk odnośnie do naukowego statusu etyki. Jeżeli jednak zgodzimy się, że

³⁴ Zob. E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przekł. A. Stanińska. Warszawa 1977, s. 132-135.

wiedza naukowa jest zbudowana na prawdzie, to musimy uświadomić sobie także jedną z cech prawdy – „wszystko, co jest prawdą, musi być niesprzeczne z wszystkim innym, co jest prawdą”³⁵. Wiedza, jakiej dostarcza etyka nie burzy dotychczasowej nauki, a więc zapewne istnieje możliwość takiego „unaukowienia” etyki, które zadowoli wreszcie oponentów. Ogólny rys takiej etyki, opartej na faktach etycznych wywiezionych z ocen moralnych, zaprezentował swego czasu Tadeusz Czeżowski. Współcześnie możemy sięgnąć do prac Bernarda Williamsa, który sugeruje możliwość zbudowania etyki opartej na kategorii „pomyślności”³⁶. Autor ten podnosi też problem możliwości odróżnienia sfery moralnej od pozamoralnej. Taka jest właśnie konsekwencja uprzedniego rozgraniczania faktów i wartości. Jak wskazuje Williams, jest to podział chybiony, gdyż same fakty oraz zasady logiki określają także horyzont możliwych poglądów moralnych. Nie można więc mnożyć w nieskończoność systemów etycznych, wbrew opinii przedstawicieli niektórych nauk przyrodniczych. W żadnym razie nie upoważnia to także do optymistycznej opinii, jakoby możliwe było zbudowanie takiego systemu etycznego, który uregulowałby wszystkie kwestie i problemy moralne. Nie było to też naszym zamiarem. Dlatego wybór poszczególnych wątków wynikał głównie z potrzeb wsparcia sposobu ujęcia problemu zaprezentowanego w tekście. Zapewne taka prezentacja wywodu może budzić rozliczne zastrzeżenia. Jednak autor uzna za swój sukces, jeśli jego wywód stanie się przyczynkiem do dalszej dyskusji na ten temat. Wydaje się bowiem, że bez uporządkowania problemu naukowości etyki wszelka racjonalna dyskusja dotycząca zagadnień etycznych jest wielce utrudniona, by nie rzec – niemożliwa.

³⁵ D. Wiggins, *Prawda i prawdziwość sądów moralnych*, tłum. M. Witkowski. „Etyka” t. 25, 1990, s. 320.

³⁶ Zob. B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, London 1985 oraz B. Williams, *Moralność. Wprowadzenie do etyki*, przekł. M. Hernik. Warszawa 2000.