

Włodzimierz Galewicz

O maksymach, osobach i rzeczach

Diametros nr 2, 162-166

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O maksymach, osobach i rzeczach

Włodzimierz Galewicz

Nie chciałbym zatrzymywać się zbyt długo w Troi, nie mogę jednak najpierw wpuszczać do niej konia, a potem przyznawać, że była nie do obronienia.

„Maksymy zwierząt”

Paweł Łuków argumentuje: zwierzęta mają pewne pragnienia (lub „chcienia”); każde pragnienie może zostać wyartykułowane w odpowiedniej maksymie; a więc zwierzęta w pewnym sensie posiadają maksymy. Odpowiem na to: „w pewnym” być może. Lecz tylko w bardzo niewłaściwym i bardzo mylącym. Analogicznie można by rozumować: każdy kamień ma swój kształt (np. okrągły lub obły); każdy kształt można ująć w odpowiednim sądzie (np. „ten kamień jest okrągły”, „ten kamień jest obły”); a zatem... każdy kamień posiada swój sąd. „Maksymy zwierząt” to sądy kamieni. Nie wiem, do czego mogą one posłużyć kandyście.

Rozciąganie ogólności

Paweł Łuków, broniąc stosowalności imperatywu kategorycznego do relacji „człowiek – zwierzęta” przeciwko moim wątpliwościom sformułowanym w punkcie „Rozciąganie imperatywu”, zauważa, że stosowanie tego imperatywu polega na wykrywaniu „sprzeczności między sądami oraz sprzeczności między pragnieniami”. Myślę, że nie różnimy się istotnie co do tego, w jaki sposób imperatyw kategoryczny jest pomyślany u Kanta. Najwyraźniej jednak różnie oceniamy to, czy tak pojmowany imperatyw rzeczywiście sprawdza się w etycznej praktyce, tj. pozwala wyeliminować wszystkie sposoby postępowania, które – przynajmniej w świetle naszych intuicji – jawią się nam jako moralnie niedopuszczalne. Przypuśćmy jeszcze raz, że jestem producentem szamponów i zastanawiam się poważnie nad tym, czy mam moralne prawo testować moje

produkty na oczach królików. Szukam gdzie tylko mogę, lecz jako podmiot obdarzony rozumem – i tylko rozumem – nie znajduję nigdzie przekonujących powodów, by tego nie czynić. A wtedy Paweł Łuków przysłała do mnie swojego wiernego ucznia, wymownego kantystę, który perswaduje: nie powinienes postępować w ten sposób, ponieważ jako istota bądź co bądź także unikająca cierpień nie możesz uogólnić zasady „zadawania cierpień każdej takiej istocie dla błahych powodów”. Otóż nie broniąc uogólnialności tak generalnej zasady zadawania cierpień, zadam pewnie kantyście Łukowa pytanie, dlaczego badając moralną dopuszczalność testowania szamponów na króliczych oczach mam brać pod uwagę właśnie tę zasadę. Czemu zatem mam sprawdzać skrajnie uniwersalną maksymę (UM) „będę zadawał cierpienie każdej *istocie żywej*, gdy tylko przyniesie mi to jakąkolwiek korzyść”, nie zaś bardziej partykularną maksymę (PM) „będę (dla najbliższej nawet korzyści) zadawał cierpienie każdemu *nierozumnemu zwierzęciu*”? Czy kantysta Łukowa ma jakiś argument, aby przekonać mnie o tym, że zamiast maksymy (PM), która jako podmiotowi nie będącemu nierozumnym zwierzęciem wcale nie wydaje mi się nieuogólnialna, powinienem w tym wypadku rozważyć – i zaraz też zanegować – uogólnialność maksymy (UM)?

Owszem, nasuwa się pewien argument, którego można by tutaj spróbować. Jeżeli mam rozstrzygnąć moralną dopuszczalność pewnego sposobu postępowania, muszę zastanowić się nad tym, czy (jako racjonalny podmiot) mógłbym chcieć, aby ten sposób postępowania był powszechnie stosowany. Co jednak w tym wypadku znaczy „powszechnie”? Najpierw można by odpowiedzieć: przez wszystkie podmioty. Znajdując się w określonej sytuacji miałbym moralne prawo postąpić w niej tak a tak, jeżeli mógłbym chcieć, by każdy w tej sytuacji postępował tak samo. Jednakże maksymę określającą sposób postępowania stosowany w pewnej sytuacji da się uogólniać nie tylko „od strony” postępującego w ten sposób podmiotu; może być ona uogólniana także „od strony” owej sytuacji. I można uznać, że dopiero ta obustronna czy też podwójna uogólnialność odnośnej maksymy wystarcza do tego, by dyktowany przez nią sposób postępowania był moralnie dopuszczalny. Znajdując się w pewnej sytuacji S miałbym wówczas moralne prawo postąpić w niej w pewien określony sposób,

jeżeli jako racjonalny podmiot mógłbym chcieć, ażeby ten sposób postępowania był wybierany przez wszystkie osoby, a *nadto* aby był przez nie wybierany w każdej sytuacji pod każdym etycznie istotnym względem podobnej do S.

To kryterium podwójnej uogólnialności eliminuje niewątpliwie pewne frywolne przykłady, które wymyśla się niekiedy, aby pokazać niewystarczalność imperatywu Kanta. Tak np. pozwala ono uchylić kontrargument Richarda Brandta (por. *Etyka*, tłum. B. Stanosz, Warszawa 1996, s. 63), zgodnie z którym student koedukacyjnego koledżu, winny swojemu koledze kwotę 9 dolarów 81 centów, miałby jej prawo nie zwrócić, ponieważ mógłby spokojnie zaakceptować ogólną regułę „każdy, kto jest studentem koedukacyjnego koledżu, winnym swojemu współmieszkańcowi kwotę 9 dolarów 81 centów, może jej nie oddawać”. Komuś, kto chciałby na serio dowodzić, że opisany tutaj sposób zachowania – niezwracanie zaciągniętej pożyczki – jest moralnie dopuszczalny, gdyż opisująca go максима tym samym okazuje się uogólnialna, można by odpowiedzieć, że tak wcale nie jest, ponieważ nie została ona jeszcze dostatecznie uogólniona – nie została uogólniona co do sytuacji.

Czy jednak tę samą replikę da się zastosować także w wypadku, który nas interesuje – w odniesieniu do maksymy okrucieństwa wobec zwierząt? Czy zatem można by się nią posłużyć w wymianie zdań z kimś, kto by argumentował, że ma moralne prawo traktować w okrutny sposób istoty pozbawione rozumu, ponieważ nie ma nic przeciwko temu i jak najbardziej może tego chcieć, ażeby *te* istoty były w taki sam sposób traktowane przez wszystkich? W takim razie musielibyśmy mu pewnie powiedzieć, że zastanawiając się nad akceptowalnością *tego* powszechnego prawa – nie usprawiedliwionego dość poważnymi racjami męczenia *istot pozbawionych rozumu* – nie uogólnił on jeszcze dostatecznie maksymy swojego postępowania, ponieważ w tym celu powinien raczej rozważyć, czy byłby gotów zaakceptować świat, w którym powszechnym prawem stałoby się równie nieusprawiedliwione męczenie *wszystkich istot żywych*, z rozumnymi włącznie. Nie wydaje się jednak, aby nasz adwersarz musiał uznać potrzebę tej dalej idącej uogólnialności. Różnica między człowiekiem a nierozumnym zwierzęciem – powiedziałaby pewnie – to nie to samo co różnica

między jednym koledżem a innym lub między dwiema kwotami w dolarach i centach. I trudno by nam było upierać się przy tym, że jest „nieistotna” pod względem etycznym.

Śmierć w Czarnobylu

Mirosław Żelazny zauważa w swoim głosie, że ostatecznym przedmiotem etyki Kanta jest idea człowieczeństwa. W związku z tym pisze: „Istnieją liczne sytuacje, w których właśnie w imię tej idei życie konkretnego człowieka musi być w całości zużyte jako środek do wyższego celu. Na przykład wysłanie po katastrofie w Czarnobylu na pewną śmierć stu kilkudziesięciu strażaków gaszących reaktor było czynem moralnym, bo jednostkowe ludzkie życia zostały wówczas poświęcone właśnie w imię idei człowieczeństwa”.

Przytoczona wypowiedź wydaje się jednak pewnym skrótem myślowym, który może być bardzo mylący. Wysłanie strażaków na pewną śmierć w Czarnobylu *mogło być* – zgodnie z zasadami Kanta – posunięciem moralnym, jeżeli wysyłani (1) zdawali sobie dobrze sprawę z niebezpieczeństwa tej misji (lub też przynajmniej równie dobrze jak ci, którzy ich wysyłali) i jeżeli (2) mimo to z własnej i nieprzymuszonej woli zgadzali się wziąć w niej udział. Przy tych założeniach każdy ze stu kilkudziesięciu strażaków był wprawdzie używany jako środek do pewnego celu – do ocalenia życia czy też zdrowia powiedzmy stu kilkudziesięciu *tysięcy* ludzi, którzy ucierpieliby, gdyby reaktor nie został zgaszony – lecz równocześnie był traktowany także jako osoba, jako cel sam w sobie. Gdyby jednak któryś z dwóch wymienionych warunków nie był w tej sytuacji spełniony – gdyby zatem wysyłani na swoją ostatnią akcję strażacy byli albo *oszukiwani* co do wiążącego się z nią ryzyka, albo tak czy inaczej *zmuszani* do udziału w tej akcji – wówczas decyzja ich przełożonych byłaby niezgodna z imperatywem kategorycznym, zakazującym traktowania osoby *tylko* jako środka (rzeczy do gaszenia), a tym samym z moralnego punktu widzenia wadliwa. Nasuwa się oczywiście pytanie, czy taka moralnie wadliwa decyzja nie byłaby w tych skrajnych okolicznościach usprawiedliwiana innymi („wyższymi”) racjami i w rezultacie słuszna wszystko razem wzięwszy. Kant nie dopuszcza jednak takiej

możliwości i na tym właśnie polega głoszony przez niego bezwzględny priorytet racji moralności, który – jak stąd widzimy – nie jest jedynie banałem i który trzeba traktować śmiertelnie poważnie.