

Jacek Hołówka

Myślenie teleologiczne w moralności

Etyka 3, 266-272

1968

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.

kształcić ich wyobraźnię moralną. Ludzie myślący — to nie wypowiedziane w tekście założenie autora — nigdy nie będą działać na własną szkodę.

Gdyby istotnie tak było, gdyby wojny były jedynie dziełem bezmyślnych osobników działających z premedytacją na własną szkodę, program Hare'a wart byłby gorliwego upowszechnienia. Jednakże jego propozycje mają walor tylko w abstrakcyjnym społeczeństwie Sokratesów. W świecie ludzi natomiast, jego ahistoryczna, całkowicie psychologiczna teoria genezy wojen, traktowanie konfliktów międzynarodowych jako zwykłej kolizji psychologicznych motywów poszczególnych polityków, a ściślej ugrupowań polityków realizujących partykularne potrzeby i ideały swych narodów, są nie do przyjęcia. Jakos dotychczas było tak, że bieg polityki międzynarodowej wyznaczał społeczno-ekonomiczny żywioł historii, stawiając polityków wobec bardzo ograniczonych możliwości wyboru. Oni też tworzyli historię, ale nie w tym samym stopniu, w jakim byli przez nią tworzeni. Wojna jest bowiem konfliktem społecznym, a jej źródła należy szukać nie w sferze świadomości poszczególnych mniej lub bardziej rozwiniętych przedstawicieli gatunku *homo*, lecz przede wszystkim w sferze warunków materialnych. Jaskrawym tego przykładem są wojny wyzwolenicze. Wydaje się więc, że najlepszym zabezpieczeniem pokoju byłaby nie sugerowana przez Hare'a działalność oświeceniowa, lecz przede wszystkim takie przekształcenie materialnych warunków życia ludzi, w których można byłoby zaspokoić w największym stopniu potrzeby możliwie największej liczby jednostek; gdzie faktycznie realizowaną powinnością byłaby postulowana przez autora służba ludzkości w ogóle.

W pełni solidaryzując się z moralnymi intencjami Hare'a, winniśmy jednak nieco trzeźwiej spoglądać na możliwości ich praktycznego urzeczywistnienia. Rozwiązania Hare'a nie mają szansy realizacji we współczesnym świecie. Natomiast jego niezaprzeczną zasługą jest wskazanie na możliwość zastosowania filozofii moralnej do rozstrzygania konkretnych kontrowersji moralnych — przrzucanie pomostów pomiędzy metaetyką a etyką normatywną czy moralnością.

Zbigniew Szawarski

MYŚLENIE TELEOLOGICZNE W MORALNOŚCI

Lars Bergström, *The Alternatives and Consequences of Actions*, Almquist et Wiksell, Stockholm 1966, ss. 141.

Praca nosi podtytuł „Esej o pewnych podstawowych pojęciach etyki teleologicznej” i zajmuje się analizą myślenia celowego w dziedzinie moralności. Podstawowe terminy, które mają temat organizować to, jak głosi tytuł, alternatywa i następstwo.

W założeniu przyjmuje się, że wartość moralną czynu określa jego następstwo, tzn. decyzja spełnienia czynu wynikać ma z porównania konsekwencji różnych alternatywnych postępowań, dostępnych w danej sytuacji. W oparciu o tę zasadę dokonuje się sformułowania pojęć: czynu, który powinien być spełniony, czynu słusznego i czynu niesłusznego (s. 11):

„(I) Czyn powinien być spełniony wtedy i tylko wtedy, gdy jego następstwa są lepsze niż każdego innego czynu alternatywnego.

(II) Czyn jest słuszny wtedy i tylko wtedy, gdy jego następstwa są co najmniej tak dobre, jak każdego innego czynu alternatywnego.

(III) Czyn jest niesłuszny wtedy i tylko wtedy, gdy nie jest słuszny”.

Powyższe tezy zasadniczo wyczerpują mechanizm myślenia teleologicznego, stanowią model nazwany przez autora „systemem T”. Przedstawienie tego modelu, a także uściślenie pojęć występujących w trzech tezach, które system T wyczerpują, jest zawartością pierwszej części omawianej pracy.

Interpretacja terminów, ogólnie rzecz biorąc, zmierza do tego, by zapewnić systemowi T jak najszerszy zakres obowiązywania. Tak więc „czyn” obejmować ma wszelkie partykularne ludzkie działanie, choćby reguły poprawnego stylistycznie wyrażenia domagały się w jakimś wypadku innych słów, jak: działanie, zajęcie, postępowanie, powstrzymanie się od dokonania czynu, itp.

Dalej zaś, jako że system T ma wyczerpywać zasady powstawania sądów moralnych, ma być wyłącznym modelem ich ustanawiania, również ocena moralna sprawcy czynu dokonana może być zasadniczo tylko na gruncie systemu T (s. 12). Tak więc potępienie moralne czy podziw i uznanie wyrażone być mogą o tyle tylko, o ile konsekwencje tego wyrażenia uzna się za pożądane i lepsze od konsekwencji zatajenia oceny sprawcy jakiegoś czynu.

Ostatnia teza czyni z systemu T model zwarty i spójny logicznie. Wydaje się jednak, że dbałość o elegancję metodologiczną stoi tu w sprzeczności z intuicjami moralnymi. Co prawda teza powyższa może nie mieć żadnego znaczenia praktycznego. Wolno bowiem wierzyć, że wobec zła moralnego działaniem, które pociąga za sobą najlepsze konsekwencje, jest otwarta reakcja potępiająca. I tak się chyba powszechnie sądzi. Z tym jednak, że celowość działania nie jest w tym wypadku głównym motywem, który nami kieruje. Prawo do piętnowania zła daje nam nie perspektywa przyszłych konsekwencji, przeświadczenie, że tym samym świat polepszymy, lecz fakt, który miał miejsce w przeszłości, to mianowicie, że zło zostało już dokonane.

Jest to racja, dla której nie ma zwykle miejsca w systemach teleologicznych. Nie powinna być jednak z tego powodu przekreślona, gdyż jak to już było powiedziane, w praktyce nie musi wcale prowadzić do konfliktów z wymaganiami myślenia celowego. Można zatem przy formułowaniu reguł systemu teleologicznego po prostu abstrahować od niej.

Druga część eseju analizuje pojęcie czynu alternatywnego. Przede wszystkim autor ustala zasadę tożsamości czynu, biorąc za czynniki określające wynik czynu, osobę sprawcy i moment dokonania go (s. 21): „...możemy powiedzieć, że dany czyn *a* jest to spowodowanie zmiany *c* przez osobę *P* w jakiejś określonej okazji lub w chwili *t*”.

Warto przy tym podkreślić, że „okazję” rozumie się tu w sposób wyłącznie czasowy, jako określony moment, a nie jako sytuację wyznaczoną przez jakiś problem moralny.

Trzy wyżej wymienione czynniki uznane są za podstawowe. Przy ich pomocy formułuje autor jedno z najważniejszych pojęć swej analizy: zbiór czynów alternatywnych i dokonuje jego charakterystyki logicznej. Na zbiór składają się więc te czyny, które dana osoba w danym momencie może spełnić i pomiędzy którymi dokonuje wyboru ze względu na następstwa, jakie pociągają one za sobą.

Tu wyłania się pewien dyskusyjny problem. Czy zasada tożsamości czynu, tak jak została ustanowiona, a więc podobnie do tego, co się robi w przyrodoznawstwie dla ustalenia tożsamości faktu czy zdarzenia jest adekwatna w dziedzinie moralności? Sprawia ona bowiem, że najistotniejszym pytaniem staje się: „co robić w danej chwili?”, tak jak w przyrodoznawstwie podstawowe staje się zarejestrowanie tego, co dzieje się w danej chwili.

W jedną całość związane są wszystkie możliwe czyny, którymi wypełnić możemy następną chwilę. Porównaniem i wyborem obejmuje się tu sprawy nie mające ze sobą nic wspólnego prócz tego, że możemy się nimi zająć w tym samym czasie. Takie jest bowiem wymaganie definicji relatywizującej zbiór czynów alternatywnych do momentu czasowego.

Można by tu zaproponować inną perspektywę szeregowania czynów, o ile mają nas one interesować jako właściwe lub niewłaściwe moralnie, taką mianowicie, która jako podstawowe obrałaby nie pytanie „co robić w danej chwili?“, lecz: „co robić w danej sytuacji wobec jakiegoś problemu moralnego?“.

Sytuacje moralne nie są bowiem w sposób ciągły rozpostarte na płaszczyźnie czasu, i podstawowy problem moralności nie sprowadza się do tego, w jaki sposób, tak aby było to najbardziej moralnie, spędzić należy każdą chwilę. Wprawdzie perspektywa niniejsza domaga się bezustannej czujności o wartość moralną tego, co aktualnie robimy i trudno ją za tę tendencję potępiać, to jednak z drugiej strony nie wydobywa tego, co w sferze moralnej wydaje się bardziej istotne — że poszczególne sytuacje moralne nie są równe pod względem ich wagi i doniosłości, i zasadniczo nie chodzi o to, by wymagać postawy słusznej moralnie bez żadnych luk czasowych.

Wprawdzie kwestia czasu może się stać istotna moralnie, gdy na przykład lekarz musi zdecydować, czy wykonać zaplanowaną operację czy też udzielić pomocy komuś przywiezionemu z wypadku ulicznego.

W tej sytuacji uszeregowanie czasowe odgrywa wielką rolę; w tym, jak i w podobnych wypadkach, czas staje się osnową problemu moralnego, czynnikiem konstytutywnym sytuacji i oczywiście nie sposób go wówczas pominąć.

Zazwyczaj jednak moralność rządzi się parametrem innym niż czas. Każdy problem moralny zorganizowany jest przez jakieś konstytutywne dla niego dążenia i tendencje, i one to właśnie winny stanowić parametry właściwe moralności — w relacji do nich należy grupować i rozpatrywać poszczególne czyny.

O ile jest to słuszne, problem konkurencyjnych zbiorów alternatywnych nie występuje w moralności tak ostro, jak postawił go autor (s. 38 i nast.). Nie ma więc zasadniczo tej trudności, że w danym momencie stoimy przed wieloma sprawami moralnymi naraz, z których każda podsuwa nam zbiór możliwych rozwiązań, a istota problemu sprowadza się do tego, od której sprawy mamy zacząć, to znaczy — który ze zbiorów czynów alternatywnych mamy uznać za najważniejszy.

Rozważanie, czy zamierzone przez nas postępowanie jest słuszne, nie jest uwikłane w trudność uzgodnienia jednego postępowania z wieloma względem siebie rozłącznymi zbiorami alternatywnych szeregów działania.

Zbiory czynów alternatywnych rozumiemy raczej jako otwarte, wzajem na siebie zachodzące, doskonale przenikalne dla namysłu wartościującego. Dostępne alternatywy postępowania przedstawiają się nam na jednym, wspólnym planie, a decyzja wyboru nie musi przebiegać dwustopniowo przez ustalenie, który zespół alternatyw jest w danym momencie najważniejszy, a następnie rozsądzenie, który z elementów tego zbioru mamy wybrać jako czyn najszlachetniejszy.

Wydaje się, że pytanie stawiane przez autora (na które zresztą nie znajduje on odpowiedzi), według jakiej zasady mamy rozpoznawać w konkretnej sytuacji, który z konkurencyjnych zbiorów jest najważniejszy, który zawiera w sobie najbardziej istotne dla danego momentu alternatywy postępowania, ujmuje problem wyboru moralnego w terminach nieodpowiednich. Pytanie to nie odzwiedla istotnej trudności w mechanizmie myślenia moralnego, a postawione zostało, jak się

wydaje, na skutek zbyt daleko posuniętej tendencji do szeregowania faktów moralnych na płaszczyźnie czasu.

W trzeciej części pracy poddane jest analizie pojęcie następstwa. Warto podkreślić z uznaniem, że autor nie dokonuje arbitralnego ustalenia definicji tego pojęcia, lecz przedstawia i referuje dotychczasowe sposoby rozumienia go, uzupełniając swój przegląd własnymi pomysłami. Przytoczony materiał odwieka wprowadzie nieco podjęcie zasadniczego wątku, pozwala jednak prześledzić wraz z autorem wszystkie przesłanki dla późniejszych rozwiązań.

Po dokonaniu analiz, których nie sposób tu przytaczać, autor przedstawia jednakże różne sposoby rozumienia następstwa, a więc tyleż samo zasad przypisywania następstw poszczególnym czynom. Nie trzeba chyba uzasadniać, jak doniosłą kwestią w analizie systemu teleologicznego jest rozsądzenie, który ze sposobów rozumienia tego terminu ma być obowiązujący. Różnie pojmowane następstwa dają dla danego czynu różne tak pod względem jakości, jak i liczby, zbiory zdarzeń wywoływanych przez ten czyn, z kolei różnym zbiorom odpowiada różna wartość moralna. Stąd też wyróżnienie którejkolwiek wersji następstwa jest zarazem wyróżnieniem jednego systemu moralności spośród jedenastu możliwych. Ostateczna decyzja odłożona jest jednak do ostatniej części pracy.

Wśród jedenastu wspomnianych sformułowań, logicznie najmocniejsza (a więc taka, która dowolnemu czynowi przypisuje najmniejszą liczbę następstw) definicja głosi, że następstwem danego czynu jest to i tylko to, dlaczego ów czyn jest zarazem warunkiem koniecznym i wystarczającym. Pozostałe dziesięć definicji osłabia bądź warunek konieczności, bądź wystarczalności, czy wreszcie oba te warunki, wyznaczając tym samym coraz liczniejsze zbiory następstw.

Szczególnie cennym pomysłem w tej rekonstrukcji jest uznanie warunku słabo koniecznego i słabo wystarczającego. Pomysł, jak się wydaje, równie odważny, co i trafny. Warunek słabo wystarczający to taki, który sam do zajścia następstwa nie wystarcza, może jednak wraz z towarzyszącymi okolicznościami (pod warunkiem, że rzeczywiście można na nie w danej sytuacji liczyć) stanowić warunek wystarczający w ścisłym sensie.

Na poparcie przydatności wprowadzenia takiego pojęcia podany jest przykład rzucenia koła ratunkowego tonącemu (s. 94). Somo rzucenie koła nie wystarcza, by tonącego uratować. Można jednak liczyć na to, że tonący do koła podpłynie, uchwyci je i utrzyma się na wodzie, póki nie zostanie z niej wydobyty. Rzucenie koła okazuje się wystarczające, o ile tonący potrafi z niego skorzystać.

System radykalnie teleologiczny na temat samego czynu, jakim jest owa pomoc tonącemu, nie może się właściwie wypowiadać, o wartości czynu świadczyć mają bowiem jego skutki. Skutek zaś w powyższym przykładzie jest ostatecznie zależny od zachowania dwu osób — na gruncie więc systemu radykalnie teleologicznego (bez względu na to, czy istotnie tak skrajna wersja jest podtrzymywana przez kogokolwiek) wartość rzucenia koła ratunkowego pozostaje tak długo w zawieszaniu, dopóki nie wiadomo, czy tonący ostatecznie wyratował się. Co więcej, jeśli pomimo pomocy zatonął, cały wysiłek ratującego zostaje uznany za bezwartościowy.

Jest to metoda wartościowania nie dająca się pogodzić z potocznymi sądami moralnymi. Podczas współpracy z innymi ludźmi nigdy nie możemy być pewni jej ostatecznego wyniku, gdyż nie zależy on wyłącznie od nas. Podejmujemy zatem, jak pisze autor, działanie słabo wystarczające dla realizacji zamierzonych czynów. Trafniejsze bowiem wydaje się ocenianie naszego wysiłku na podstawie wkładu, jaki wnosimy do realizacji wspólnego zamierzenia, niż jedynie na podstawie

ostatecznego rezultatu naszego przedsięwzięcia. Nie jest to zaś możliwe przy przyjęciu warunku wystarczającego w sensie ścisłym, który narzuca metodę deterministycznego pojmowania zdarzeń. Wówczas bowiem albo dane zdarzenie pociąga za sobą zajścia innego zdarzenia, i jest wtedy warunkiem wystarczającym jego zajścia albo też wyraźnie owym warunkiem wystarczającym nie jest, gdy owego zajścia nie powoduje.

W sferze działalności ludzkiej zasady determinizmu nie wyjaśniają, jak się wydaje, rezultatów naszych poczynań w sposób precyzyjny, toteż zastosowanie wewnątrznie sprzecznego pod względem logicznym pojęcia warunku słabo wystarczającego wydaje się zabiegiem nadspodziewanie płodnym.

W ostatniej, czwartej części pracy, autor zajmuje się porównaniem następstw dowolnego czynu a , tak jak jest on rozumiany na gruncie systemu T : „całością tego, co będzie miało miejsce, gdy a jest spełnione” lub „przyszłym stanem świata po spełnieniu a ” (s. 123). W wyniku tego porównania za obowiązujące uznane będą tylko te sformułowania następstw systemu T , które spełniają również zasadę przyszłego stanu świata, symbolicznie zapisywanego jako $F(a)$. Inaczej mówiąc, faktyczne zrealizowanie następstw, jakież ich realne odbicie w przyszłym świecie, ma stanowić kryterium przyjęcia poszczególnych wersji definicji następstwa.

Wartość moralna czynu może być więc pełna tylko wówczas, gdy następstwa wynikają nie na mocy związku logicznego, lecz gdy zawarte są realnie w przyszłym stanie świata po dokonaniu czynu. Zatem z dwu różnych czynów, powodujących dwa różne przyszłe stany świata, spełniony ma być ten, który doprowadza do lepszego przyszłego stanu świata.

Jako obowiązująca wersja następstwa zostaje przyjęta ta, która podporządkowana jest ocenie według stanu świata po spełnieniu czynu. Należy przeto ustalić, przy jakim znaczeniu następstwa, wszystkie następstwa c czynu a zawarte są w przyszłym stanie świata po dokonaniu a , czyli w $F(a)$. Warunek ten spełniają dwie tezy (s. 128):

I. Jeśli c jest następstwem a , to c zawiera się w $F(a)$.

II. Jeśli c zawiera się w $F(a)$, lecz nie jest następstwem a , to c zawiera się w $E(a)$.

$E(a)$ — czyli środowisko następstw a , oznacza zbiór tego wszystkiego, co składa się na przyszły obraz świata niezależnie od dokonania, lub nie dokonania a .

Oba warunki, jak twierdzi autor, spełnia tylko jedna wersja następstwa, mianowicie ta, która głosi, że następstwem c czynu a jest takie i tylko takie c , dla którego zajście a jest warunkiem słabo wystarczającym.

To właśnie twierdzenie stanowi konkluzję pracy. Etyka teleologiczna powinna więc posługiwać się takim pojęciem następstwa, przy użyciu którego wartość czynu wynika z wartości wszystkich tych konsekwencji, dla których zajście owego czynu było warunkiem słabo wystarczającym. Jedynie bowiem to założenie zapewnia systemowi teleologicznemu poprawność metodologiczną i zgodność z intuicjami moralnymi.

Jest to konkluzja dość zaskakująca — okazuje się bowiem, że wbrew temu, co powszechnie się sądzi, więz warunku wystarczającego, a więc oparta na związku przyczynowym, nie zapewnia nam poprawności ocen. Upatrywanie bowiem przyszłych następstw czynu w tym, dla czego czyn ów był wystarczającym warunkiem realizacji, jest niedopuszczalne na mocy drugiej z wymienionych powyżej zasad. Autor ilustruje to następującym przykładem: Poszedłem wczoraj na pewne przyjęcie (a), gdzie spotkałem (c) przyjaciela nie widzianego od lat. Spotkanie

miało miejsce po tym, jak poszedłem na przyjęcie, zawiera się więc w $F(a)$. Przybycie na przyjęcie nie było warunkiem wystarczającym, bowiem o ile przyjaciel nie przyszedłby, nie spotkałbym go — a nie jest więc warunkiem wystarczającym dla c . Mimo to c nie zawiera się w $E(a)$, bowiem o ile sam bym nie przyszedł na to przyjęcie, także bym przyjaciela nie spotkał.

Pójście na przyjęcie nie było warunkiem wystarczającym spotkania przyjaciela, spotkanie jednak nie było niezależne od mojego pójścia, zatem druga część tezy II nie jest spełniona i związek przez warunek wystarczający należy odrzucić.

Zapytajmy jednak o zasadność tezy II. Intencja jej postawienia, jak można sądzić, była następująca: W całokształcie stanu świata po dokonaniu a , czyli w $F(a)$ istotne jest wyróżnienie konsekwencji czynu a , jak również wyznaczenie faktów niezależnych od a . Służyć temu ma właśnie teza II. W rzeczywistości twierdzi ona coś więcej, mianowicie głosi, że wszystko, co nie zdarzyło się z powodu a , zaszło zupełnie bez udziału a . Innymi słowy, jeśli a nie jest warunkiem wystarczającym dla c , to nie jest także warunkiem koniecznym.

O ile jest to teza sprawozdawcza, to można jej zarzucić po prostu fałszywość, jeśli zaś jest to definicja projektująca, nie jest jasne, dla jakiej to racji odstąpić mamy od dotychczasowego rozumienia warunku wystarczającego i jaki jest ów obraz świata wraz z zależnościami sprawczymi, które miał autor na myśli, formułując tezy I i II.

Co więcej, teza II w rzeczywistości wyklucza związek przez warunek słabo wystarczający odrzuca bowiem wypadki, w których a przyczynia się do zajścia c , choć nie jest jego wyłączną przyczyną (a właśnie wyłącznie warunek słabo wystarczający miał spełnić, zdaniem autora obie tezy).

Doszliśmy więc do miejsca tak zagadkowego, że trudno proponować jakies trafne rozwiązanie. Warto może tylko zasugerować, że dla pogodzenia systemu T z zasadą przyszłego świata wystarcza w zupełności postawienie tezy I. Również w tym jednak wypadku raczej przyjąć trzeba, że tezę tę spełnia następstwo, dla którego a jest warunkiem wystarczającym, niż to, dla którego a jest warunkiem słabo wystarczającym.

Bowiem c zawiera się w $F(a)$ o tyle tylko, o ile zostało spowodowane zajściem a , warunek zaś słabo wystarczający może doprowadzić do następstwa tylko wówczas, gdy towarzyszą mu aktywnie działające okoliczności — to znaczy, o ile stanowi część warunku wystarczającego w sensie ścisłym.

Niemniej fakt, że autor przyjął jako podstawowy warunek słabo wystarczający, świadczy o intencji uzasadnienia jakiejś umiarkowanej wersji etyki teleologicznej. Ujęcie takie osłabiałoby typową dla teleologizmu zasadę jedynej ważności skutków naszych poczynań, wydobywałoby postępowania, które wprawdzie nie przynoszą pożądanых rezultatów, ale mają w ich realizacji uczestniczyć. Zabieg ten jest bliski, jeśli nawet nie identyczny, z przyznaniem wartości działaniom w dobrych intencjach, o ile tylko przeprowadzone są one w sposób sprawny. Wydaje się zgodny z intencjami autora przykład, jaki chcemy tu zasugerować; rodziców, którzy wysyłają dziecko na studia. Zapewniają mu oni warunek słabo wystarczający dla zdobycia wykształcenia, mogą bowiem spodziewać się, że dziecko wykorzysta tę sytuację w sposób pozytywny.

Nie wydaje się też, by wartość postępowania rodziców miała nagle ulec zmianie z chwilą, gdy dziecko przestaje się uczyć i rzuca studia. Jeśli istotnie takie są intencje autora, to naszkicowany przez niego obraz systemu teleologicznego,

pomimo hermetycznego i trudnego sposobu przedstawiania rozważanych zagadnień, wydaje się wskazywać na ciekawe perspektywy dalszych badań w dziedzinie metaetyki.

Jacek Hołówka

KRONIKA SZKICOW I POLEMIK

Marek Fritzhand, *W kręgu etyki marksistowskiej*, Warszawa, 1966.

Sytuacja teorii marksistowskiej, a zwłaszcza jej filozoficznych składników, wywołuje w ostatnich latach szczególną rozbieżność ocen. Zarówno entuzjaści, jak i krytycy pamiętnej „monolitycznej” wersji marksizmu znaleźli się obecnie w obliczu faktów zmuszających do rewizji dawnych ocen i ich kryteriów. Ci, którzy nadal z uporem doszukują się w marksizmie przede wszystkim stabilnych dogmatów wydają się już dziś — niezależnie od kierujących nimi motywów i nastawień emocjonalnych — rzecznikami interpretacji epigońskiej. Natomiast oceny biorące za punkt wyjścia bezsporny fakt wyłamania się twórczości marksistowskiej z kanonów monolityzmu, dają się — ogólnie biorąc — podzielić na dwie grupy: jedne widzą w tym fakcie dowód rozwojowej siły myśli marksistowskiej, drugie — dowód jej definitywnego kryzysu. Wśród wyznawców drugiego poglądu sporą na pewno rodzinę współtworzą ludzie kierujący się przysłowiowym *wishful thinking*, dla których dzień pogrzebu idei socjalizmu i związanego z nią ruchu społecznego byłby najradośniejszym dniem w życiu. Wiemy jednak, że wpływ niekorzystnych dla marksizmu prognoz zaznaczył się w ostatnich latach również u niektórych sympatyków marksizmu.

Podjęcie szerzej pomyślanej próby obrony pierwszej, optymistycznej oceny aktualnej sytuacji marksizmu, a tym samym próby polemiki z głosicielami jego kryzysu, wymagałoby oczywiście bardzo wielu argumentów. Możliwe zresztą, że maksymalne nawet zaangażowanie w tym kierunku nie dałoby jeszcze dzisiaj wyraźnej przewagi polemicznej, bowiem najważniejsze atuty należeć mogą po prostu do przyszłości. O wiele większe szanse obrony opinii o rozwojowych, a nie schyłkowych tendencjach myśli marksistowskiej, daje podejście bardziej uszczegółowione, odwołujące się do określonych wątków marksizmu.

Niewątpliwych przykładów ruchu rozwojowego dostarcza w ostatnich latach etyka marksistowska. Obciążona do niedawna balastem komunałów i apodyktycznych ogólników, tłumiących jakże bogate źródła inspiracji w dorobku twórców marksizmu, nie liczyła się właściwie jako partner w światowej konkurencji. Nowe lądy teoretyczne odkrywali i kolonizowali po swojemu inni. Przypomnijmy, że w okresie stagnacji tej etyki zrodziły się ambitne systemy etyki normatywnej w Niemczech, Anglii i Stanach Zjednoczonych, rozkwitła bujnie twórczość różnych szkół metaetycznych.

Odejście od „monolitu” odsłoniło przed etykami marksistowskimi szerokie pole działania, a ich aktywność twórcza nabrała w ciągu zaledwie kilku lat wielkiego rozmachu. Dzisiaj autorzy marksistowscy dysponują już osiągnięciami wypełniającymi wiele dawnych luk i niedopowiedzeń w dziedzinie etyki normatywnej i nauki o moralności, podejmują coraz częściej różne problemy metaetyki, w której ich poszukiwaniom towarzyszy — jak się zdaje — szczególnie obiecująca perspektywa.