

Władysław Tatarkiewicz

O dwojakim pojmowaniu moralnego czynu

Filozofia Nauki 9/1, 157-169

2001

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Władysław Tatarkiewicz

O dwojakim pojmowaniu moralnego czynu

Wykład inauguracyjny z etyki [w Uniwersytecie Wileńskim]



Ludomir Slendziński, Szkic sangwiną do portretu Władysława Tatarkiewicza (Wilno 1920)

28 sierpnia 1919 roku Naczelný Wódz ogłosił dekret wskrzeszający Akademię Wileńską. 12 października tego roku Józef Piłsudski wziął udział w inauguracji roku akademickiego — pierwszego w XX wieku w tej uczelni. W mowie Naczelnika Państwa znalazły się m.in. następujące słowa:

„Niechże [...] ta Wszechnica, którą dziś otwieram, zgodnie z tradycją tej ziemi nie ziele nigdy jadem nienawiści, niech nie kroczy nigdy drogami, które dla nas, Polaków, tak ciężkimi były. Niech krzepi jasnowidztwem wiedzy, potęgą myśli twórczej, umiejętną i skrzętną pracą naukowego rzemiosła.”

Katedrę Filozofii w Uniwersytecie Stefana Batorego objął Władysław Tatarkiewicz, który tak wspominał swój pobyt w Wilnie:

„Okres wileński trwał od 1919 do 1921: dwa lata. Zaczął się wspaniałym otwarciem Uniwersytetu, uroczystym pochodem przez miasto. Wilno nie zapomniało swej tradycji, a że blisko przez sto lat było pozbawione szkoły wyższej, tym bardziej umiało ją cenić.”¹

¹ Teresa i Władysław Tatarkiewiczowie, *Wspomnienia*, Warszawa 1979, PIW, s.148.

W czasie pobytu w Wilnie, w 1999 roku — który to pobyt zawdzięczam stypendium Fundacji z Brzezia Lanckorońskich — natrafiłem na rękopis wykładu inauguracyjnego Władysława Tatarkiewicza. Tekst² — pióra najwybitniejszego polskiego historyka filozofii — publikuję poniżej i dedykuję tym, którzy filozofię chcą zredukować do... jej historii, a patriotyzm — do nacjonalizmu.

Jacek J. Jadacki



Osiemdziesiąt lat z górą była zamknięta ta Wszechnica; nauki przez ten czas rozwijały się poza nią. I gdy dziś zostaje otwarta na nowo, nauki powracają pod jej dach, ale powracają zmienione. Przychodzimy tu z hasłem, że przychodzimy do Wszechnicy, która już była, że będziemy uczyć nauk, których uczono tu już ongi; że tylko wracamy po przerwie. Wypada nam więc sobie i innym powiedzieć, co się dokonało w tej przerwie; czyśmy daleko odeszli od tego, czego uczyła dawna tutejsza Wszechnica, czy idziemy w tym samym, co ona kierunku.

Stulecie, w czasie którego Wszechnica Wileńska była zamknięta, było stuleciem wielkiej naukowej pracy. Stworzyło warsztat naukowy, o jakim nie śniło się poprzednim wiekom.³ Wiele przybyło nauce faktów i teorii opracowanych na tym warsztacie, także i ubyło nieco, bo wykreślony został niejedyn rzekomy fakt i niejedna teoria, co trzymała się tylko dzięki zbyt małej znajomości rzeczy.⁴ I gdy przyrodnik, filolog lub matematyk porównywa moment zamknięcia Wileńskiej Wszechnicy i moment ponownego jej otwarcia, nie może powiedzieć inaczej jak tak: powracamy bogatsi, dojrzałsi, pewniejsi: odeszliśmy daleko od naszych poprzedników sprzed stu lat; ale szliśmy w tym samym kierunku co i oni. Jeden tylko filozof musi mówić o swojej nauce inaczej. Wraca z plonem i z uczuciem odmiennym niż jego towarzysze, dumni słusznie z postępu swych nauk. Bo jego położenie jest inne. Tylko niewielką część swych zadań może⁵ wypełnić na naukowym warsztacie, regularnie zbierając fakty i wypracowując teorie. Jego twierdzenia mają przedmioty, które najtrudniej ze wszystkich dają się włożyć na warsztat naukowy, a przede wszystkim mają zakres taki, że tylko małą część jego on mógł i może znać. Toteż zagadnienia filozofa zbliżają się nieraz do granicy, poza którą twierdzić można, ale argumentów dać niepodobna.

Gdzie argumenty się kończą, tam zastępują je potrzeba i temperament tego, kto argumentuje. One już wtedy decydują, jakie dla zagadnienia wybrać rozwiązanie. Ale

² Istnienie tekstu nie jest odnotowane w żadnej znanej mi bibliografii. W przypisach podaję wszystkie rękopiśmienne wersje pracy. Wszystkie przypisy pochodzą od redaktora.

³ Pierwotny szyk zdania: „o jakim się poprzednim wiekiem nie śniło”.

⁴ Wykreślone ręką Autora: „i niedostatecznemu opracowaniu badającej myśli”.

⁵ Pierwotne brzmienie początku zdania: „Tylko niewielką część jego zadań można”.

rozwiązania, które zaspokajają⁶ pewne potrzeby i temperamenty, nie zaspokajają innych. Za to są te rozwiązania dawane filozoficznym zagadnieniom tak różnorodne, jak różnorodne⁷ są temperamenty i potrzeby umysłowe. Niedoskonałość rozwiązania każe szukać rozwiązania drugiego, niedoskonałość drugiego rzuca w objęcia trzeciego albo — gdy trzeciego rozwiązania już brak — z powrotem odrzuca w objęcia pierwszego.

W tych warunkach dzieje filozofii nie mogą przebiegać tym względnie równym i spokojnym trybem, co dzieje innych nauk. Czy filozofia nie rozwijając się stoi w miejscu? Nie, ulega większym i częstszym przemianom⁸ niż którakolwiek z nauk. Więc postępuje naprzód? Także nie, bo raz po raz powraca do tego samego miejsca, w którym już była i z którego odeszła. Wraca na to miejsce pewniejsza może⁹ i dojrzalsza, ale wraca na to samo miejsce. Więc nie stoi, ale i nie posuwa się naprzód; porusza się ruchem wahadłowym, idzie jak fala, co dociera raz po raz to do tego, to do tamtego brzegu, odbija się oń i powraca znowu.

Te brzegi, do których dobiega myśl filozoficzna, najogólniej można przeciwstawić w ten sposób: myśl dąży to do **głębi**, to do **pewności**. To chce najgłębiej sięgnąć i jak najwięcej objąć, to znów — odbiwszy się od przeszkody — chce już choćby objąć mało, byle tylko pewnie trzymać; potem — może zniechęciwszy się do małej pewności, jaką osiągnąć może — już o pewność nie dba, byle tylko dużo objąć, głęboko sięgnąć.

Od początku swych dziejów i stale myśl filozoficzna falowała między głębią a pewnością. Dawna Wszechnica Wileńska także była tych falowań terenem. Nazwiska ludzi, którzy w niej uczyli, mogą służyć jako symbole tych rozbieżnych dążeń filozoficznej myśli. **Śniadeccy** — to dążenie do pewności, **Gołuchowski** — dążenie do głębi. A gdy milczenie zaległo mury, w których uczyli, myśl filozoficzna wahała się dalej między tymi samymi krańcami. Aż dziś przyszedł jakby dzień zastanowienia. Ludzie dzisiejsi zastanowili się nad losami filozofii przebiegającymi wiecznie wahadłowym ruchem i uświadomili sobie dobitnie źródło tych losów, tkwiące nie tylko w trudności zagadnień, ale także w naturze ludzi, którzy te zagadnienia rozwiązują, w ich zmiennych temperamentach i potrzebach. I zamiast posuwać się dalej wahadłowym ruchem, stanęli i przyglądają się innym, co ten ruch wykonywali lub wykonywają jeszcze; zamiast dalej szukać dalszych rozwiązań¹⁰ dla filozoficznych zagadnień, badają¹¹, jakie dla nich inni dawali i dają rozwiązania; zamiast dążyć do pewności albo do głębi, dążą do tego, by oznaczyć kto, kiedy i dlaczego dążył do pewno-

⁶ Pierwotne brzmienie początku zdania: „Rozwiązania te nie są doskonałe, bo nie tylko na rzeczowych argumentach się nie opierają, ale też nie są w stanie przemówić do wszystkich: zaspokajając”.

⁷ Pierwotne brzmienie fragmentu: „rozmaite tak, jak rozmaite”.

⁸ Pierwotnie: „zmianom”.

⁹ Pierwotnie: „nieraz”.

¹⁰ Pierwotny szyk: „rozwiązań dalszych”.

¹¹ Pierwotnie: „odszukują”.

ści, a kto, kiedy i dlaczego do głębi. Ale kto tak postępuje, ten już właściwie przestaje uprawiać naukę filozofii, lecz uprawia naukę o filozofii. Z filozofa staje się historykiem.

Ostatecznie jednak mało kto umie i chce utrzymać się na tak wstrzemięźliwym stanowisku. Mało kogo nie wciągnie i nie pociągnie w tę lub tamtą stronę wieczny ruch filozoficznej myśli. Jeżeli jest nie li tylko historykiem filozofii, lecz naprawdę filozofem, to jednak powstaną w nim jakieś filozoficzne aspiracje, każą mu samemu stawiać zagadnienia i poszukiwać głębi lub poszukiwać pewności. Tak jest i dziś. Ale historyczne patrzyenie na filozofię zrobiło swoje. Ludzie dzisiejsi mieli sposobność przyjrzenia się i tym, i tamtym dążeniom, które raz po raz brały górę w dziejach. I oto jedni przejęli się tym dążeniem, drudzy tamtym. I wystąpiły jednocześnie dążenia, które zwykły występować¹² jedno po drugich, tak iż zdawało się, że każda z nich, póki trwa, wyklucza drugie. Stało się podobnie jak w dziedzinie twórczości artystycznej: gdy budowano po gotycku nie było takich, co by budowali w stylu klasycznym, a gdy okres klasyczny był w pełni, nie było artystów gotyckich — aż przyszedł w XIX wieku czas, gdy stało się jakby kwestią wyboru, czy budować klasycznie czy po gotycku, gdy jeden budował klasycznie, a drugi po gotycku, a nawet czasem, jeden i ten sam, raz w klasycznym, raz w gotyckim stylu. Zamiast¹³ wielkiego jednego prądu poszły jednocześnie drobne falowania ku wszystkim brzegom.

Który z tych prądów jest silniejszy, który każe przypuszczać, że zapanuje nad innymi? Tu sąd jest najtrudniejszy; zawsze będzie zależny od tego, przy jakim brzegu stoi ten, co go wydaje. Z tym zastrzeżeniem powiem:¹⁴ Silniejszy jest ten prąd, który pcha ku pewności. Wracając po latach do Wszechnicy Wileńskiej, wracamy bliżsi **Śniadeckich**.

Ale znów dążenie do pewności nie zawsze jest jednake. Pewność, do której ktoś dąży, może tkwić w **faktach**, ale może też tkwić i w **konieczności**; inaczej mówiąc, można ją widzieć w doświadczeniu, w ścisłym rozumowaniu, w tym, co dają zmysły, i w tym, co daje rozum.¹⁵ Ci, co chcą pewności dla filozofii, chcą ją oprzeć jedni na faktach, drudzy¹⁶ na związkach koniecznych. To są dwa kresy, pomiędzy którymi raz po raz przebiega myśl filozoficzna. Fala myśli¹⁷, która płynie ku pewności, ma jeszcze to falowanie wewnętrzne.

¹² Pierwotnie: „zawsze występowały”.

¹³ Wykreślone ręką Autora: „We współczesnej myśli jest tak, jak gdyby do fali, która regularnym ruchem falowała od brzegu do brzegu, dostał się ruch innych, zmałcił falę i uczynił, że zamiast”.

¹⁴ Pierwotnie: „Tu najtrudniej jest wydać sąd; wypadnie on zapewne rozmaicie, zależnie od tego, przy jakim brzegu stoi ten, co go wydaje. Ale z zastrzeżeniem, że się sąd subiektywnym wydaje, można powiedzieć:”.

¹⁵ Pierwotnie: „można ją wiedzieć w doświadczeniu lub też w ścisłym rozumowaniu, w tym, co dają zmysły, lub w tym, co daje rozum”.

¹⁶ Pierwotnie: „bądź na faktach, bądź”.

¹⁷ Pierwotnie: „jej”.

Oba prądy istniały na Wszechnicy Wileńskiej. Jan Śniadecki¹⁸ reprezentował jeden z nich, a Jędrzej Śniadecki — drugi. Jan reprezentował prąd, który się już kończył, Jędrzej — prąd, który się właśnie zaczynał. Jan reprezentował filozofię wierzącą w fakty i chcącą faktów, Jędrzej tę, która chce konieczności. Potem jeszcze w okresie, który nas od nich dzieli, oba prądy zmagaly się, a zmagaly się zacieklej i kolejno biorąc górę sięgały dalej niż kiedykolwiek przedtem. A dziś znów oba prądy istnieją obok siebie. Jeśli jednak i tu wolno wydać sąd świadomie ryzykujący subiektywność, to powiem:¹⁹ przeważa prąd, który chce by pewność miała charakter konieczności. I chociaż bardzo różnimy się odeń²⁰ co do tego, jak o tę pewność zabiegać i jakie są tych zabiegów wyniki, to jednak — wracamy do Wileńskiej Wszechnicy najbliżsi Jędrzeja Śniadeckiego.

I tym jeszcze jesteście bliżsi jego i tego okresu, jaki reprezentował, że przystępujemy do pracy z pokorą i poczuciem granic, jakie są przed nami. Nauczenni jesteście tym, co się już po Śniadeckim w dziejach filozofii stało, gdy wierzono we wszechpotęgę rozumu. Nie próbujemy²¹, by prąd nasz objął wszystkie zagadnienia filozofii. Niechaj chociaż tu i tam dotrze. Wolimy wyodrębnić z całości filozofii niektóre²² jej dziedziny, by w nich, chociaż w mniejszym jej zakresie, zadowolić nasze pragnienie pewności. Jedną z takich dziedzin jest etyka, choć tu prąd szukający pewności przebija się z trudnością.

Jest jedno przejście łatwe: jest ono dla tego prądu, co pewności szuka w faktach. Ale jakież fakty mogą wchodzić w rachubę dla etyki? Chyba jedynie te, że ktoś kiedyś uważał coś za dobre. Te fakty stwierdzać można²³, ale w badaniu historycznym albo też socjologicznym, psychologicznym czy biologicznym, gdy rozważa się warunki powstawania historycznym faktów. Ale to nie są sprawy etyki. Etyk będzie musiał odpowiedzieć na pytanie inne: co to znaczy, że coś **jest** dobre, i czy to, na co wskazuje historia, że było czy jest **uważane** za dobre, jest nim naprawdę i w jakim sensie jest. I etyk będzie musiał szukać tej największej pewności, jaką w odpowiedzi na te pytania uzyskać można. A tej pewności niepodobna wyjąć z faktów.

Przeciwstawiane dziś często bywają dwa stanowiska: historyczne i systematyczne. Ale tu nie można mówić o dwojakim pojmowaniu etyki; tu jest jedno tylko pojmowanie, bo drugie jest pojmowaniem zgoła innej nauki, może pewniejsze dającej wyniki, ale — nie etyki.

Chcemy dla etyki pewności, ale zdobytej nie takim kosztem, że jej zagadnienia będą pominięte i zastąpione przez zagadnienia inne. Lepiej²⁴, jeśli się okaże potrzeba,

¹⁸ Wykreślone ręką Autora: „który należał w filozofii do wcześniejszego, kończącego się naówczas prądu”.

¹⁹ Pierwotnie: „powiemy, że:”

²⁰ Pierwotny szyk: „różnimy się odeń bardzo”.

²¹ Pierwotnie: „My nie wierzymy”.

²² Pierwotnie: „pewne”.

²³ Pierwotnie: „stwierdza się”.

²⁴ Pierwotnie: „wolimy”.

przyznać się; że dla niej żadnej pewności nie ma, niż przypisywać jej pewność, która nie jest jej, lecz innej nauki. Jakże zatem dla samej etyki będziemy szukać pewnych wyników? Jaki jest program etyki?

Programu dać nie chcemy. I nie jest to odmowa przypadkowa; jest ona już wyrazem pewnego stanowiska. Wypowiadając ją, zdradzamy, że należymy do jeszcze jednego z kierunków, między którymi przebiega myśl filozoficzna.

Był czas, gdy tworzone naukę filozoficzną, tak jak się tworzy matematykę lub fizykę: dawano fundamenty i na nich wznoszono system nauki. Ale potem powiedziano, że gdy ma się tworzyć filozoficzną naukę, to trzeba najpierw sprawdzić jej fundamenty i poddać krytyce zdolność naszą do jej tworzenia. I to zmieniło cały kierunek pracy. Nastąpiły czasy krytyki; zaczynało się nie od nauki, lecz od prolegomenów do nauki. I mało już kto poza te prolegomena wychodził; bądź pochłonięty go tak, że mu chęci i czasu na samą naukę nie starczyło, bądź nawet usposobiły w ten sposób, że już tylko same te przygotowania do budowy wydawały się naukowe i filozoficzne, a sama budowa, do której pierwotnie miały przygotowywać, niemożliwa albo niepotrzebna. I długo filozofia nie wychodziła poza krytyki, prolegomena, preludia, wstępy, programy. W czasach, kiedy się ten ruch zaczynał, żyli **Śniadecy**. Sami ubocznie jedynie oddając się filozofii, mając w niej tylko uzupełnienie dla nauk będących głównym przedmiotem ich pracy, dawali w filozofii tylko programy.

Ale gdy wracamy dziś do ich Wszechnicy, pod tym względem jesteśmy względem nich w opozycji. Nasze potrzeby filozoficzne idą w innym kierunku: mamy już przygotowań dosyć. Chcemy muzyki — nie strojenia instrumentów. Instrumenty niech każdy stroi, ale nich stroi dla siebie i u siebie w domu, a nie wtedy, gdy go słuchają.

Gdy więc mam dziś etykę rozpoczynać, rozpoczynam ją nie od programu, lecz od **jednego z zagadnień**, które już do samej nauki należą. W prawidłowej teorii wszystkie punkty są ze sobą złączone; z każdego punktu widać całość.

*

Mam wykonać czyn i chcę, aby ten czyn był moralny; jaki mam więc czyn wykonać? Istnieją między innymi dwie ogólne odpowiedzi na to pytanie. Jedna brzmi: **chcąc wykonać czyn moralny, muszę wybrać czyn bez względu na to, co zeń wyniknie**; druga zaś: **muszę wybrać wedle tego, co zeń wyniknie**. Te dwie odpowiedzi odpowiadają dwojakiemu pojmowaniu czynu moralnego.

Pierwsze pojmowanie tak daje się opisać. Istnieją pewne własności czynów, które są moralne i pewne własności, które są niemoralne. Np. prawdomówność jest moralna, kłamliwość²⁵ jest niemoralna. Każdy czyn, który własności moralne posiada, a nie posiada niemoralnych²⁶, jest moralny. Ma on swą moralność w sobie, nic mu jej z zewnątrz nie nadaje, ani nic mu²⁷ jej odebrać nie może. Ma on ją zawsze i wszę-

²⁵ Pierwotnie: „nieprawdomówność”.

²⁶ Pierwotnie: „własności niemoralnych”.

²⁷ Pierwotnie: „nic mu z zewnątrz”.

dzie, niezależnie od tego, przez kogo jest i²⁸ w jakich okolicznościach wykonany i jakich po nim wyników²⁹ spodziewać się należy. Kto chce więc czyn swój uczynić moralnym, musi go wykonać takim, aby te własności moralne posiadał; nie ma po co wybiegać myślą poza czyn, rozważać okoliczności, bo to rzeczy zmienić nie może. Dla innych względów to rozważanie może mieć znaczenie, ale dla moralności nie. Skoro prawdomówność jest własnością moralną, a kłamliwość niemoralną, to³⁰ każdy, kto jest zapytany i odpowiada, będzie — chcąc postępować moralnie — zawsze mówić prawdę, nigdy nie będzie kłamać. Odwaga jest moralna, ukrywanie zła jest niemoralne: ktokolwiek kiedykolwiek dowie się o nadużyciach czynionych na urzędzie, nie będzie — chcąc postępować moralnie — ukrywał ich, lecz odważnie je zdemaskuje, jakiegokolwiek by miały z tego płynąć konsekwencje. Praca nad rozwojem i rozszerzeniem swej kultury jest moralna, i tolerancja dla kultury innych jest też moralna: ktokolwiek kiedykolwiek będzie zajmował jakieś stanowisko, będzie — chcąc postępować moralnie — pracować nad rozwojem i rozszerzeniem swej kultury i będzie tolerancyjny dla kultury innych.

Drugie znów pojmowanie czynu moralnego opiera się na takiej podstawie. Czy czyn jest moralny, to zależy nie tylko od własności samego czynu, ale i od własności tego, co się przez czyn osiąga. Takich własności nie ma, które by same przez się były moralne, i które by czyny je posiadające rozbiły moralnymi. Prawdomówność, odwaga, ofiarność w pracy, tolerancyjność są własnościami dobrymi, dodatnimi, wartościowymi, ale same czynu moralnym nie robią. Bywają czyny, które te własności posiadają, i które są moralne, ale też bywają czyny, które posiadają te własności, ale³¹ są niemoralne. To zależy jeszcze od tego, jakie są wyniki, do których³² czyn prowadził. Jakże zaś są wyniki, to tylko częściowo zależy od tego, jaki jest sam czyn; to zależy też od tego, w jakich okolicznościach i przez kogo czyn jest wykonany. Taki sam czyn może w pewnych okolicznościach dać wyniki dobre, a w pewnych innych złe. W różnych okolicznościach różne czyny dają wyniki dobre. Kto zaś chce moralnie czynić, chce dobrze czynić. Stąd więc wskazówka dla chcącego czynić moralnie:³³ trzeba rozważyć co w danej sytuacji przez różne czyny osiągnąć można i wybrać ten czyn, który prowadzi do dobra.³⁴ Prawdomówność jest dobra, kłamliwość jest zła — ale może zdarzyć się wypadek, gdy prawda zabija, a kłamstwo ratuje szlachetne i pożyteczne życie; historia zna przykłady, gdy dzięki kłamstwu cały naród odzyskał wiarę w siebie i wytrwał. Moralnie jest w takim wypadku zdecydować się na kłamstwo,

²⁸ Pierwotnie: „jest wykonany i”.

²⁹ Pierwotnie: „skutków”.

³⁰ Pierwotnie: „więc”.

³¹ Pierwotnie: „ale które”.

³² Pierwotnie: „jakich”.

³³ Pierwotnie: „dobrze:”.

³⁴ Pierwotnie: „trzeba rozważyć swą sytuację, okoliczności czynu, swoje zdolności, to, co osiągnąć można i wybrać ten czyn, który obiecuje wytworzyć dobro”.

bo zło, które w nim tkwi, przeważone zostaje przez dobro, które zeń wynika³⁵. Odwaga jest piękna, a ukrywanie zła brzydkie — ale ten, kto wykryje nadużycia na urzędzie, chcąc postąpić moralnie będzie musiał starannie zważyć, jakie konsekwencje będzie miało zdemaskowanie nadużycia³⁶: czy czyniąc tak nie poderwie powagi urzędu i rządu, czy nie zgubi człowieka, który, gdy z nim postąpi oględniej, będzie mógł jeszcze wrócić na dobrą drogę. Dobrze jest pracować dla rozwijania i rozszerzania kultury swego narodu i dobrze jest tolerować aspiracje innych narodów do własnej kultury — ale te dwa dobra mogą znaleźć się kiedy w konflikcie. Chcąc wtedy postępować³⁷ moralnie, trzeba będzie rozsądzić nie tylko, które zachowanie jest samo przez się «moralniejsze», ale też porównać konsekwencje dobre i złe, jakie z dania przewagi jednemu i³⁸ z dania przewagi drugiemu wypłynąć muszą.

Takie³⁹ są dwa ogólne pojmowania moralnego czynu. Każde z nich może mieć jeszcze różne ukształtowania specjalne. Pierwsza teoria — wedle tego, jakie mianowicie własności czynu zostają uznane za moralne, a druga — wedle tego, co uznaje za dobro⁴⁰ i czy za warunek moralnego czynu stawia zabieganie o dobro największe z osiągalnych, czy też o dobro jakiegokolwiek. Ale niezależnie od tego, jakie będą ich szczegółowe ukształtowania, dwie ogólne teorie pogodzić się nie dadzą: jedna wyklucza drugą, zaprzeczając istnieniu takich własności, których istnienie tamta⁴¹ uznaje, i dają takie warunki moralnego czynu, którym tamta⁴² teoria zaprzecza. Gdyby nawet zachodziła faktyczna koincydencja i wszystkie czyny, uważane za moralne przez jedną teorię, były nimi też dla drugiej, nie zmieniłoby to⁴³ nic w niezgodności teorii.

Oba pojmowania licznymi cechami różnią się między sobą. Pierwszą z nich Sidgwick,⁴⁴ jeden z nielicznych etyków, którzy przeciwstawili oba pojmowania, nazwał intuicyjną teorią etyki — bo tu sąd o moralności czynu wydawany jest intuicyjnie na podstawie jego własności. Tej intuicyjnej teorii przeciwstawia się druga jako taka, która daje rację dla swych sądów przez porównanie czynów i ich wyników⁴⁵.

Wedle intuicyjnego pojmowania czyn wybiera się dlatego, że posiada cechy moralne — wedle drugiego zaś, aby przezeń dodatni stan rzeczy osiągnąć. Toteż nazwa-

³⁵ Pierwotnie: „zło, które w nim tkwiło, przeważone zostało przez dobro, które zeń wynikło”.

³⁶ Pierwotny szyk: „jaki zdemaskowanie nadużycia będzie miało konsekwencje”.

³⁷ Pierwotnie: „Chcąc postępować kiedyś”.

³⁸ Pierwotnie: „lub”.

³⁹ Pierwotnie: „Te”.

⁴⁰ Pierwotnie: „wedle tego, jakie uznaje dobra”.

⁴¹ Pierwotnie: „druga”.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Pierwotny szyk: „to nie zmieniłoby”.

⁴⁴ Henry Sidgwick (1838—1900), utilitarysta brytyjski, autor *The Methods of Ethics* (1874).

⁴⁵ Pierwotnie: „przez porównywanie czynów i owych ich wyników, przez obliczanie, który czyn jest dobry i najlepszy”.

no to pojmowanie **teleologicznym**⁴⁶. Wedle tego pojmowania czyn jest **środkiem** do celu; wedle zaś pojmowania intuicyjnego **środkiem** nie jest w żadnym razie; raczej można by powiedzieć, że sam sobie jest **celem**.

Aby móc rozstrzygnąć spór między tymi teoriami moralnego czynu, trzeba przede wszystkim wiedzieć, co znaczy „czyn *moralny*”. Wyraz jest używany powszechnie, ale znaczenie jego nie jest ustalone dokładnie. Bardzo łatwo, określając, dać mu taki lub inny odcień, a przez to przechylać sprawę na korzyść jednego lub drugiego pojmowania⁴⁷. Tego należy się wystrzegać. Trzeba wziąć za podstawę takie cechy, które w sposób nie podlegający wątpliwości należą do znaczenia wyrazu.

Więc nie ulega wątpliwości, że czyn moralny jest to **czyn dobry**. To wszak przyznać trzeba, powiemy po platońsku, że czyn moralny jest dobry. To jest niewątpliwe — ale to nie rozstrzyga sporu między obu teoriami. Dobry bowiem jest czyn, o ile⁴⁸ z dwóch przeciwnych czynu wybiera dobrą; ale dobry jest też czyn, o ile waży konsekwencje swoje i wśród nich wybiera dobre⁴⁹.

Trzeba więc iść dalej. I można dać jeszcze dalsze wyznaczenie czynu moralnego, równie niewątpliwe jak pierwsze. Moralny czyn wykonywa tylko ten, kto chce **czynić dobro**. I to przyznać trzeba.

Ale gdy tylko to przyznamy, spór już jest rozstrzygnięty: słuszne jest drugie pojmowanie czynu moralnego. Bo właściwością czynu jest, że czyniąc go nie tylko wykonywam go, ale zawsze i przezeń coś czynię⁵⁰. I choćby sam czyn był dobry, jeśli to co przezeń uczyniłem było złe, to nie uczyniłem dobra. Wyniki czynu należą do czynu — ale czyn nie gwarantuje, jaki będą wyniki; mogą one wypaść rozmaicie, zależnie⁵¹ od okoliczności. Trzeba więc je oddzielnie rozważyć, czy są dobre.

Gdyby czyn był tylko gestem, który staje się i przechodzi bez śladu, to słusznym byłoby pierwsze pojmowanie moralności: nie trzeba by uwzględniać wyników⁵², bo by nie było wyników czynu. Także gdybyśmy nie mogli znać wyników czynu, pojmowanie takie byłoby nie na miejscu: bo uwzględnianie wyników czynu nie mogłoby być możliwe. Ale czyn ma wyniki i my te wyniki częściowo przynajmniej i przypuszczalnie znamy, chcąc więc czynić dobro, musimy je uwzględniać.

Że sam czyn — niezależnie od wyników⁵³ — jest dobry lub zły, lepszy lub gorszy, co do tego nie ma sporu między teoriami. I co do tego jest zgoda, że to, czy czyn

⁴⁶ Wykreślone ręką Autora: „i nazwa ta mniej następcza nieporozumień niż ta, której używał Sidgwick”.

⁴⁷ Pierwotnie: „dawać mu różne odcienie, a przez to przechylać sprawę na korzyść tego lub owego przekonania”.

⁴⁸ Pierwotnie: „gdy”.

⁴⁹ Pierwotnie: „zawsze dobrą, nigdy złą; ale dobry jest też czyn, gdy waży konsekwencje swoje i między nimi wybiera zawsze dobre, nigdy złe”.

⁵⁰ Pierwotnie: „czyniąc go, czynię nie tylko czyn, ale i coś przez czyn”.

⁵¹ Pierwotnie: „w zależności”.

⁵² Pierwotnie: „wyników czynu”.

⁵³ Pierwotnie: „poza wynikami”.

jest moralny, to zależy także od własności samego czynu⁵⁴. Kto by temu zaprzeczał i tylko od wyników uzależniał moralność, ten by tak samo i dla tych samych powodów był w błędzie, jak ten, co ją uzależnia tylko od samego czynu. Od własności czynu zależy, czy on jest moralny. Lepiej jest oczywiście *caeteris paribus* mówić prawdę niż kłamstwo, być tolerancyjnym niż narzucać swoją wiarę. Ale zależy nie tylko od tego; to jest tylko jeden ze składników. A czynić trzeba wedle całości⁵⁵.

Mimo wszystko pojmowanie intuicyjne ma wielu zwolenników. Ale uznanie to niekoniecznie ma swe źródła w zaletach teorii; ma je też i w pospolitych błędach rozumowania. Jedno z nich tkwi nie w nim samym, lecz w utożsamianiu dwóch zupełnie różnych sądów⁵⁶. Istnieją mianowicie dwa rodzaje **sądów o moralności czynu**, różniących się między sobą, ale formułowanych podobnie, a przez to łatwo mieszanym.

(1) Sąd o tym, **jaki ma być czyn moralny**. Jest on odpowiedzią na pytanie: **co mam uczynić** chcąc, aby czyn⁵⁷ był moralny. **Wyznacza** on treść tego czynu.

(2) Sąd o tym, **czy dany czyn jest moralny**. Jest on odpowiedzią na pytanie: **jeżeli tak uczyniłem** (lub ktoś uczynił), to czy czyn jest moralny. Ten sąd nie wyznacza treści czynu, bo ona już jest wyznaczona, lecz ocenia czyn o wyznaczonej treści.

Otóż sąd drugiego rodzaju usposabia⁵⁸ do intuicyjnej teorii czynu moralnego. Bo gdy oceniam czyn moralny, to nie potrzebuję, a nawet nie mogę oceniać wedle⁵⁹ wyników. Wyniki mogły w rzeczywistości wypaść inaczej niż czyniący chciał i niż mógł obliczyć. Trzeba więc oceniając patrzeć na sam czyn: czy dobre były jego intencje.

Ale spór między pojmowaniami tutaj rozważanymi dotyczy tylko sądów pierwszego rodzaju. Nie co mam sądzić o czynach wykonanych, lecz jak mam wykonać czyn, chcąc aby w pewien sposób można było sądzić o nim.⁶⁰ Jeżeli mam czyn przed sobą, który ma być moralny, to muszę zabiegać, by przezeń dobro osiągnąć, więc nie mogę postępować bez względu na wynik⁶¹. I nawet gdy potem sąd drugiego rodzaju wypowiadać będę, to będę uwzględniać wprawdzie tylko sam czyn, ale w czynie — intencję, a więc — wyniki, nie faktyczne, ale zamierzone.

⁵⁴ Pierwotnie: „Od jego własności także zależy, czy czyn jest moralny”.

⁵⁵ Pierwotnie: „Od własności czynu zależy, czy on jest moralny, ale zależy nie tylko od tego; on jest tylko jednym ze składników. Lepiej jest oczywiście *caeteris paribus* mówić prawdę niż kłamstwo, być tolerancyjnym niż narzucać swoją wiarę (ale dobra leżące po stronie kłamstwa i przymusu mogą przeważać; chcąc postępować moralnie, tzn. chcąc czynić dobro, muszę z tego stanu rzeczy wyciągnąć konsekwencje). A czynić trzeba wedle całości”.

⁵⁶ Pierwotnie: „To wydaje się tak jasne, a jednak pojmowanie intuicyjne ma wielu zwolenników. Uznanie jego musi mieć swoje źródła. Jedno z głównych leży nie w nim samym, lecz w utożsamianiu go z innym”.

⁵⁷ Pierwotnie: „czyn mój”.

⁵⁸ Pierwotnie: „skłania”.

⁵⁹ Pierwotnie: „uwzględniać”.

⁶⁰ Pierwotnie: „chcę abym w pewien sposób mógł sądzić o nim”.

⁶¹ Pierwotnie: „Jeżeli mam czyn przed sobą, to muszę zabiegać, by przezeń dobro osiągnąć, więc muszę i wyniki uwzględniać”.

To pomieszanie zagadnień, wynosząc intuicyjną teorię — krzywdzi teologiczną. Poza tym istnieją jeszcze wadliwe rozumienia teleologicznej teorii, które przez swą wadliwość utrudniają jej sprawę, a przez to popierają sprawę teorii przeciwnej. Wobec tego, że dla oznaczenia czynu moralnego teoria teleologiczna każe uwzględniać **wyniki**, uważa się ją za utylitaryzm; sam Sidgwick dawał jej tę nazwę. A wobec jej twierdzenia, że oznaczenie czynu moralnego jest zmienne i zależne od **okoliczności**, uważa się ją za relatywizm. I kieruje się przeciw niej wszystkie zarzuty, jakie obarczają utylitaryzm i relatywizm.

A jednak jest zasadnicza różnica między nią a tymi poglądami. Utylityści uzależniają moralność czynu wyłącznie od wartości wyniku, wartość zaś pojmują wyłącznie jako korzyść. Teoria, o której tu mowa, uzależnia moralność od wartości wyniku **zarówno**, jak i od wartości samego czynu, korzyść zaś uważa za **jedną z możliwych** wartości.

Relatywiście znów, mówiąc o zależności czynu moralnego od zmiennych okoliczności, wywodzą ją z względności wszelkiego dobra. Teoria teleologiczna wywodzi zaś tę zależność z tego, że okoliczności przynoszą dobro albo zło. Dobro zaś i zło mogą nie być względne. I raczej, przeciwnie, teoria wymaga, by były bezwzględne, bo inaczej nie można by okoliczności ocenić i wybrać to, co dobre.

Gdy te nieporozumienia zostaną usunięte, może w usposobieniach zajść zmiana na korzyść teleologicznej teorii. Ale znów zjawia się argument, który godzi⁶² w tę teorię, a popiera przeciwną. Jeżeli bowiem dobro jakieś jest w samym czynie, jest tylko jednym składnikiem dobra, jakie przezeń osiągnąć można, a innym jego składnikiem jest dobro jego wyników, to może się zdarzyć, że dla osiągnięcia dobra trzeba będzie wykonać czyn, który sam przez się jest zły. Wypadnie skłamać, przemilczeć zło, postąpić bez tolerancji. Cel będzie uświęcać środek. Te konsekwencje swoją teorią od początku otwarcie przyjmuje.

Ale głębocy znawcy duszy ludzkiej przestrzegali i przestrzegają przed⁶³ złym środkiem do dobrego celu. W imię tego doświadczenia, że zły czyn zatrzuwa duszę działającego, że nieczyste środki, gdy służą wzniosłym celom, otrzymują przez to glorię, nabierają uznania i rozrastają w psychice, aż środki, które są złe wyprą cel, który jest dobry. To są niechybne złe wyniki złego czynu. Choćby zły czyn miał ubocznie i przemijająco inne dobre wyniki, to jednak zawsze ma podstawowe złe. Podobnie czyn dobry ma zawsze dobre wyniki. Więc próżną i szkodliwą rzeczą jest uwzględniać wyniki, gdy się chce wybrać czyn moralny: należy zawsze wybrać czyn, który sam przez się jest dobry.

Jakkolwiek głęboko sięga ten argument, to jednak nie obala on teorii. Najpierw złe działanie złych środków nie jest powszechne: zachodzi ono wtedy, gdy złe środki są stosowane stale, gdy stają się zasadniczą metodą i polityką, a nie gdy stosowane są jednorazowo z poczuciem wyjątkowości i z poczuciem tego, jakim kosztem dobro

⁶² Pierwotnie: „trafia”.

⁶³ W oryginale omyłkowo: „przeciwno”.

jest osiąganę. Dalej, trudności te dotyczą właśnie tylko sytuacji wyjątkowych, gdy trzeba czynić zło, by osiągnąć dobro. Olbrzymiej większości⁶⁴ wypadków moralnych trudność ta wcale nie dotyczy: w nich nie chodzi o to, czy dla osiągnięcia dobra trzeba wybrać czyn zły, lecz o to, który z czynów dobrych. Opanowany czy odważny, pokorny czy dumny — to mają wyniki rozstrzygnąć⁶⁵.

Wreszcie: ci, którzy się lękają złych środków dla dobrych celów, ci faktycznie stoją na stanowisku teleologicznego pojmowania moralności. Oni uważają czyn za środek, nie za cel, mniemają tylko, że zły środek ma złe⁶⁶ skutki. Powiadają: nie trzeba uwzględniać skutków czynu, bo czyn sam mówi, jakie będą skutki. Ale to można jeszcze lepiej sformułować właśnie tak: **trzeba uwzględniać skutki i dlatego trzeba wybierać czyny, które same przez się są dobre.**

Więc i ten argument nie może przechylić szali na niekorzyść teleologicznego stanowiska. Natomiast stanowisko to może i musi zeń wyciągnąć naukę: że dobro samego czynu jest **potężnym** składnikiem ogólnej sumy dobra, która przez czyn osiągnąć można, i że czyn ma swe stałe konsekwencje, dobre, gdy czyn jest dobry, złe, gdy czyn jest zły. Te konsekwencje, dlatego że się w samej psychice czyniącego dzieją i mało są uchwytny, łatwo bywają przeoczone. Ale gdy są przeoczone, cały rachunek wyliczający czyn dobry⁶⁷ i najlepszy jest niekompletny i wadliwy.

Obie teorie czynu moralnego mają swe odrębne konsekwencje, które sięgają aż do spraw najbardziej praktycznych. Dają odrębny typ ludzi, którzy wedle nich żyją. Teoria, która każe spełniać czyn bez względu na okoliczności i skutki, stwarza ludzi moralności purytańskiej. Powiedziano o ludziach tych, że są „bardziej zajęci spełnianiem obowiązku niż spełnianiem dobra”. Zarazem wytwarza ludzi jeśli nie szczęśliwszych, to spokojniejszych⁶⁸, bo łatwiej jest wedle niej zadowalająco spełniać swe moralne zadanie, wykonując stale czyny pewnego typu, niż doszukiwać się, w każdym wypadku, tego, co jest najlepsze i rozwiązywać wieczne trudności, które życie niesie. Każąc patrzeć nie na skutki czynu, lecz na sam czyn, ta sama teoria wytwarza ludzi zapatrzonych w czyn swój, a przez to i w samego siebie. Druga natomiast teoria stwarza ludzi, którzy muszą patrzeć dookoła siebie, i pozwala im, jak powiada pisarz polski, „unikać martwego węzła, w który się skrzyło pytanie, czy jesteśmy dobrzy”. Pierwsza teoria prowadzi do tej formuły: starajmy się być dobrzy; druga do tej: starajmy się czynić dobrze.

Ale zarazem oba pojmowania mają odrębne konsekwencje o charakterze najzupełniej teoretycznym, czysto naukowym. Zależy od nich układ całej nauki. Każde z nich jest nie tylko pojmowaniem czynu moralnego, ale pojmowaniem całej etyki.

⁶⁴ Pierwotnie: „ilości”.

⁶⁵ Pierwotnie: „Panowanie nad sobą jest tak samo dobre jak odwaga, pokora jest dobrem i duma jest nim także — który z czynów mających te własności wybrać, to mogą tylko wyniki rozstrzygnąć”.

⁶⁶ Pierwotnie: „tylko złe”.

⁶⁷ Pierwotnie: „wyliczający, jaki czyn jest dobry”.

⁶⁸ Pierwotnie: „ludzi spokojniejszych, a może szczęśliwszych”.

Wybieram pojmowanie, które oznacza czyn moralny według wynikającego zeń dobra. Muszę więc naprzód dobro znać. Zanim rozważę, co mam czynić, muszę rozważyć, co jest na świecie dobre, złe i obojętne. To jest pierwsze i główne zagadnienie; tamto dotyczące czynu jest już wtórne i rozwiązuje się w zależności od niego.