

Danuta Ślęczek-Czakon

Jak myśleć o sprawach moralnych? Koncepcja Richarda Mervyna Hare'a

Folia Philosophica 29, 257-275

2011

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.

Danuta Ślęczek-Czakon

Jak myśleć o sprawach moralnych? Koncepcja Richarda Mervyna Hare'a

Słowa kluczowe: metaetyka, preskrytywizm, myślenie krytyczne, istota moralności

Richard Mervyn Hare (1919—2002) należy do reprezentatywnych przedstawicieli współczesnej filozofii moralnej. Hare jest przykładem autora, który próbuje uwzględnić różne teorie etyczne i wypracować metodę krytycznego myślenia o sprawach moralnych. W swych pracach: *The Language of Morals* (1952), *Freedom and Reason* (1963), *Moral Thinking, Its Levels, Method, and Point* (1981), *Plato* (1982), *Essays in Ethical Theory* (1989), *Essays on Political Morality* (1989), *Essays on Religion and Education* (1992), *Essays on Bioethics* (1993)¹, nawiązuje do poglądów wielu dawnych i współczesnych filozofów. Hare uważa, że formalna metoda myślenia krytycznego (badająca aparat logiczny procedury uniwersalnego nakazu) doprowadzi nas w rezultacie do wniosków, które wypowiedziałby ostrożny utilitarysta i które zaakceptowałby zwolennik Kanta. Intencją twórczości tego filozofa moralności było sformułowanie takiej etyki, która pomoże w usprawnieniu naszego myślenia o kwestiach moralnych i pozwoli odpowiedzieć na zasadnicze pytanie: co mam zrobić?

¹ W Polsce ukazały się tłumaczenia następujących prac: *Platon*. Wydawnictwo Michał Urbański. Warszawa 1996; *Myślenie moralne. Jego płaszczyzny, metody i istota*. Przekł. J. M a r g a n s k i. Warszawa 2001.

Swoją koncepcję metaetyczną nazywał uniwersalnym preskryptywizmem². Głosi ona, że sądy powinnościowe (te wyrażane w różnych teoriach etycznych i w wypowiedziach moralnych ludzi) cechują się:

1) nakazowością — są to przepisy postępowania, nakazy lub zakazy zobowiązujące do działania bądź do jego zaniechania; jeśli akceptujemy jakiś sąd moralny, to tym samym mamy motyw do pewnego działania;

2) uniwersalizacją — wykraczamy w nich poza własny punkt widzenia i poza osobiste preferencje, uniwersalizujemy (uogólniamy) nasze stanowisko w przekonaniu, że jest ono dobre nie tylko dla nas, ale i dla wszystkich innych będących w takiej samej sytuacji;

3) nadrzędnością — każde społeczeństwo ma zasady, które ludzie uznają za słuszne i które służą im do wypowiedania i uzasadniania innych sądów wartościujących; sądy moralne, choć mają czasem znaczenie opisowe, nie dają się wywodzić z faktów pozamoralnych.

Te trzy cechy odróżniają sądy moralne od innych sądów, na przykład rozkazów, przepisów kulinarnych, rad praktycznych, w których także mogą wystąpić określenia „powinien”, „musi”, „należy”, „dobrze jest...”.

Teoria metaetyczna Hare’a wypracowana została w opozycji do głównych szkół w metaetyce — szczególnie naturalizmu, emotywizmu — choć czasami bliska jest intuicjonizmowi czy teorii dobrych racji³. Nie to jednak jest najważniejsze. Interesuje nas to, w jaki sposób Hare z poziomu rozważań metaetycznych próbuje ukazać ludziom zasadnicze elementy właściwego (słusznego) myślenia o sprawach moralnych i drogę dochodzenia do formułowania nakazów moralnych. Za podstawę prezentacji będzie mi służyć jego praca *Myślenie moralne. Jego płaszczyzny, metody i istota*.

² Zwięzłej prezentacji swojej koncepcji metaetycznej dokonał w artykule *Uniwersalny preskryptywizm*. W: *Przewodnik po etyce*. Red. P. Singer. Warszawa 1998, s. 499—511.

³ Szczegółowej analizy koncepcji Hare’a, a także prezentacji innych szkół metaetycznych dokonuje M. Uliński: *Studia nie tylko metaetyczne*. Kraków 2005.

Płaszczyzny i funkcje myślenia moralnego

Hare rozróżnia dwie płaszczyzny myślenia moralnego: płaszczyznę intuicyjną i płaszczyznę krytyczną. Czyni tak po to, by wyjaśnić pewne spory metaetyczne i bronić pewnej wersji utilitaryzmu.

Pł a s z c z y z n a i n t u i c y j n a zawiera proste i ogólne zasady moralne (intuicyjne i domniemane) nabyte w wychowaniu i doświadczeniu (typu: „nie zabijaj”, „nie kłam”, „nie kradnij”, „bądź uczciwy”, „dotrzymuj danej obietnicy”, „bądź wrażliwy na cierpienia innych”). Istnieje wiele domniemanych zasad moralnych, które słusznie podtrzymujemy, ale które mogą zmienić nas w fanatyków, jeśli będziemy się ich kurczowo trzymać. Proste zasady stosowane na płaszczyźnie intuicyjnej są warunkiem koniecznym myślenia moralnego, ale nie są warunkiem wystarczającym. Zasady, których się nauczyliśmy wcześniej, mogą nie stosować się do nowej sytuacji, szczególnie gdy dojdzie do konfliktu między przyswojonymi zasadami, na przykład w sytuacji, gdy nie możemy dwóch zasad jednocześnie przestrzegać. Odwołanie się do intuicji nie przynosi żadnego rozstrzygnięcia; intuicje nie uzasadniają się same przez się — może mogliśmy otrzymać lepsze wychowanie, może nasze decyzje nie były słuszne, więc czy możemy zasady na ich podstawie wypracowane stosować do nowej sytuacji?

Pł a s z c z y z n a k r y t y c z n a to poziom myślenia, które polega na dokonywaniu wyboru uwzględniającego fakty pozamoralne oraz logiczne własności pojęć moralnych. Funkcją myślenia krytycznego jest selekcjonowanie zasad domniemanych i rozwiązywanie konfliktów między tymi zasadami. Kwestionowanie czyichś zasad *prima facie*⁴ w sytuacji stresu nie jest dobre, lepiej poddać je krytycznemu myśleniu. Rezultaty tego mogą być różne: na przykład wybór jednej z zasad jako ważniejszej w danej sytuacji, określenie warunków obowiązywania zasad.

Zasady domniemane są stosunkowo proste i ogólne (nieokreślone), zasady stosowane w myśleniu krytycznym (krytyczne zasady moral-

⁴ Zasady, normy, obowiązki *prima facie* to takie, które uznajemy w sposób intuicyjny za słuszne i obowiązujące, póki nie popadną w konflikt z mocniejszymi lub równie mocnymi zasadami, normami, obowiązkami. Za twórcę teorii obowiązków *prima facie* uznaje się W.D. Rossa i H. Pricharda. Zob.: J. D a n e y: *Etyka obowiązków prima facie*. W: *Przewodnik po etyce...*, s. 261—271; T.L. B e a u c h a m p, J.F. Childress: *Zasady etyki medycznej*. Tłum. W. J a c ó r z y ń s k i. Warszawa 1996, s. 41—49.

ne) mogą być dowolnie szczegółowe. Oba rodzaje zasad mają charakter nakazów uniwersalnych. Ogólność to przeciwieństwo szczegółowości. Uniwersalność to logiczna własność, polegająca na tym, że sąd podpada pod uniwersalny kwantyfikator. Na przykład dwie zasady: „Ludzi nie wolno zabijać”, „Ludzi nie wolno zabijać, chyba że w obronie koniecznej i na wojnie”, są w równym stopniu uniwersalne, ale pierwsza jest ogólniejsza od drugiej. Teza o uniwersalności zakłada, że jeśli wypowiadamy jakikolwiek sąd na temat tej sytuacji, musimy być gotowi do wypowiedzenia go na temat każdej podobnej sytuacji (faktycznej, hipotetycznej, czy nawet wymyślonej). Aparat logiczny procedury uniwersalnego nakazu, uważa Hare, doprowadzi nas na płaszczyźnie myślenia krytycznego do wypowiadania sądów identycznych z sądami, które wypowiedziałyby ostrożny utylitarysta.

Kiedy myśleć na jednym, a kiedy na drugim poziomie? Oba typy myślenia (intuicyjne i krytyczne) nie są konkurencyjne, jak się często wydaje. W celu zobrazowania relacji między nimi Hare rozważa skrajne (zarazem modelowe) przypadki ludzi:

1. Myślący wyłącznie krytycznie. To ktoś o nadludzkich zdolnościach myślowych i wiedzy, bez ludzkich słabości. To archanioł, przypomina jasnowidza. Postawiony w nowej sytuacji, od razu dostrzeże wszystkie jej aspekty i możliwe konsekwencje, przedstawi uniwersalną zasadę (może szczegółową), którą przyjmie bez względu na to, jaką rolę ma w niej odegrać. Myślenie intuicyjne jest mu zbędne — niepotrzebne mu zasady ogólne, dyspozycje czy intuicje.

2. Ktoś, kto opiera się na intuicjach i niewzruszonych zasadach domniemanych, ulega wszystkim słabościom, jest niezdolny do myślenia krytycznego. Zasady domniemane przejął od innych w wyniku kształcenia lub naśladownictwa. To robot.

Hare nie ma zamiaru dzielić ludzkości na archaniołów i roboty — cechy jednych i drugich mamy wszyscy w różnym stopniu i czasie. Kiedy powinniśmy myśleć jak archaniołowie, a kiedy jak robote? Nie ma filozoficznej odpowiedzi na tak postawione pytanie. Jedno jest pewne: nie możemy cały czas zachowywać się jak robote, skoro ma istnieć system zasad domniemanych — do selekcji zasad domniemanych i rozstrzygnięcia konfliktu między nimi konieczne jest myślenie krytyczne.

Funkcja myślenia intuicyjnego polega na dostarczaniu roboczego zestawu zasad (a także związanych z nimi preferencji dotyczących dóbr, cech charakteru i stanów emocjonalnych) ludziom, którzy w konkretnej sytuacji nie mogą myśleć jak archaniołowie. Tu, idąc śladem Platona i Arystotelesa, Hare podkreśla rolę wychowania moralnego, kształtowania w ludziach właściwej motywacji, przymiotów

umysłu i charakteru, praktycznej mądrości. Jeśli chcemy zyskać jak największą zgodność z tym, co orzekłby archanioł, musimy spróbować zaszczepić sobie i wszystkim, na których mamy wpływ, zespół dyspozycji, motywacji, intuicji, zasad domniemanych, które taki skutek wywołają. Zrobimy lepiej, postępując w ten sposób i nie próbując myśleć jak archaniołowie wówczas, gdy nie mamy na to czasu ani nie wykazujemy odpowiednich umiejętności.

Wnioski, do jakich dochodzi Hare, rozpatrując pojawiające się konflikty moralne, są następujące. Jeśli poddajemy krytyce zasady domniemane, musimy się zastanowić, jakie konsekwencje przyniesie ich zaszczepianie nam i innym; badając konsekwencje, musimy porównać to, co dobre, i to, co złe w rozważanych przypadkach, w odniesieniu do prawdopodobieństwa ich wystąpienia. Zależność między dwoma typami myślenia polega na tym, że celem myślenia krytycznego jest wyselekcjonowanie najlepszego do zastosowania w myśleniu intuicyjnym zespołu zasad domniemanych. Można się do niego odwoływać także wtedy, gdy zachodzi konflikt *per accidens* między tymi zasadami. Może to prowadzić do ulepszenia samych zasad — zasady można uchylać, nie zmieniając ich. Najlepszy zbiór zasad to ten, którego przyjęcie owocuje działaniami, dyspozycjami itp. najbardziej zbliżonymi do tych, które zostałyby wybrane, gdybyśmy cały czas potrafili myśleć krytycznie. Tę odpowiedź dałoby się sformułować w kategoriach akceptacji i użyteczności (gdy jest się utylitarystą) lub zalecania stosowania zespołu maksym akceptowanych przez stosującego, imperatyw archanielski (gdy się jest kantystą). W ten sposób nastąpiłoby porozumienie trzeźwego kantysty z trzeźwym utylitarystą.

Ważną funkcją myślenia krytycznego jest (oprócz selekcjonowania zasad domniemanych) **r o z w i ą z y w a n i e k o n f l i k t ó w** między tymi zasadami. Jeśli zasady zostaną wybrane trafnie, do konfliktów dojdzie jedynie w sytuacjach wyjątkowych, konflikty będą tym głębsze, im głębiej zdołały się zakorzenić owe zasady. Rezultaty myślenia krytycznego mogą być różne:

1. W prostszych przypadkach możemy „z pewnością” stwierdzić, że pewna zasada czy cecha sytuacji w tejże sytuacji jest ważniejsza niż inne; dokonujemy intuicyjnej selekcji, na przykład uznajemy, że dotrzymanie obietnicy złożonej koledze jest ważniejsze niż dotrzymanie obietnicy złożonej dzieciom.

2. Sytuacja konfliktowa może zmusić nas do przebadania samych zasad domniemanych i być może zamiast uchylić jedną z nich, trzeba będzie określić warunki obowiązywania tych zasad (ludzie, którzy przeszli kryzys, często zaczynają inaczej zapatrywać się na niektóre podstawowe kwestie moralne — to znak, że doszło do głosu myślenie

krytyczne, nawet jeśli nie zostało wyartykułowane). Pozwoli to na rozstrzygnięcie konfliktu, bo zasady, których warunki zostały określone, nie są już niespójne nawet *per accidens*.

3. Jest też rozwiązanie pośrednie: a. W sytuacji konfliktu ktoś może nabrać pewności, że należy określić warunki którejś z zasad (albo obu), ale nie będzie wiedział, jak to zrobić. Może uchylić jedną z zasad, a refleksję na temat samych zasad odłożyć do następnego razu, gdy będzie czas na myślenie krytyczne. b. W sytuacji konfliktu odstąpi od obu zasad i przeanalizuje dany wypadek, by przekonać się, co orzeknie myśl krytyczna. To ostatnie zalecają etycy sytuacjoniści i zwolennicy stanowiska utylitaryzmu czynów. Jest to procedura niebezpieczna, ale czasem możemy zostać w nią uwikłani.

Hare uważa, że myślenia krytycznego nie da się ująć w sposób uproszczony, ale pewien jest tego, że refleksja moralna przebiega mniej więcej tak, jak to opisał. Nikt nie jest ani archaniołem, ani tylko robotem. W trudnych sytuacjach intuicje wzmocnione przez dyspozycje popychają nas w jedną stronę, myślenie krytyczne — w drugą. Pewne jest także to, że osoba bogata w doświadczenie będzie miała pewne metodologiczne zasady domniemane, które powiedzą jej, kiedy uruchomić myślenie krytyczne, a kiedy nie jest to konieczne.

Sądy moralne cechuje uniwersalizacja i nakazowość. Ale to cechuje też inne sądy oceniające. Cechą odróżniającą sąd moralny jest nadrzędność, którą Hare próbuje wyjaśnić w zawiły sposób. Jesteśmy ludźmi, a nie aniołami, przyswoiliśmy lub odziedziczyliśmy intuicyjne myślenie moralne wraz z zasadami domniemanymi, wspieranymi potężnymi uczuciami moralnymi i związanymi raczej z ogólnym charakterem działania czy sytuacji. Zasady domniemane są proste i nieokreślone oraz dopuszczają wyjątki w tym sensie, że można je nadal respektować, przyjmując, że w szczególnych przypadkach możliwe jest ich naruszenie (można je uchylić). Ale mimo że są one uniwersalne (nie zawierają jednostkowych elementów, otwiera je uniwersalny kwantyfikator), to w innym sensie uniwersalne nie są — nie są uniwersalnie obowiązujące, dopuszczają istnienie wyjątków. Zasady domniemane nie mogłyby spełniać swej funkcji praktycznej, gdyby nie miały tych cech, które z teoretycznego punktu widzenia mogą uchodzić za wady. Ponieważ mają być użyteczne w edukacji moralnej i procesie kształtowania charakteru, muszą być proste i ogólne, a jeśli takie są, to zdarzy się, że ich przestrzeganie będzie się kłóciło z nakazami anielskiego myślenia moralnego. Zasady domniemane mogą być uchylone przez inne zasady moralne, a także mocą nakazów niebędących zasadami moralnymi, a mimo to pozostaną respektowane jako zasady. Przyjmując dwupłaszczyznową strukturę myśle-

nia moralnego, moralność Hare pojmuje następująco: „Klasa zasad moralnych człowieka składa się z dwóch podklas: (1) uniwersalnych zasad będących nakazami, których naruszenia człowiek nie dopuszcza; będą to [...] »krytyczne zasady moralne« — jako takie podatne na tego rodzaju uszczegółowienie i przystosowanie do konkretnych wypadków, tak że nie muszą być naruszane; (2) domniemanych zasad, które co prawda mogą zostać naruszone, zostają jednak wybrane [...] w procesie myślenia krytycznego, podczas którego zastosowanie znajdują zasady moralne należące do pierwszej podklasy”⁵. Gdy chcemy się dowiedzieć, wyjaśnia Hare, czy ktoś traktuje jakąś zasadę jako moralną, musimy go zapytać, czy w jakichkolwiek okolicznościach pozwoli na jej naruszenie. Jeśli powie, że nie, to znaczy, że traktuje ją jako zasadę moralną. Gdy powie, że istnieją pewne okoliczności, w których pozwoliłby na jej naruszenie, mogłaby to być zasada należąca do drugiej podklasy. Musimy go wtedy zapytać, w jaki sposób uzasadniłby swój wybór — gdyby stwierdził, że odwołał się do myślenia krytycznego, byłaby to zasada, której akceptacja doprowadziła do działań i dyspozycji pokrywających się z rezultatami idealnie przeprowadzonego rozumowania krytycznego (z zasadami pierwszego typu), następnie ta zasada także uznana zostałaby za zasadę moralną (ale reprezentującą drugą podklasę).

Hare sądzi, że udało mu się podać tylko formalne określenie moralności (unika treści zasad moralnych, racji lub uzasadnień) — zasada jest moralna, jeśli ma pewnego rodzaju uzasadnienie, które też ma ogólny charakter. Dobrze przeprowadzona refleksja krytyczna przyniesie uzasadnienie wyboru zasad domniemanych na mocy tego, że ich ogólna akceptacja zaowocuje takim sposobem postępowania, który da w efekcie możliwie najmniej szkodliwe i zarazem najkorzystniejsze działanie.

Metoda myślenia krytycznego

Metoda myślenia krytycznego wymaga, byśmy zwrócili uwagę, jak postępować zgodnie z preferencjami ludzi (bo sądy moralne mają charakter nakazowy, a posiadanie preferencji oznacza akceptowanie na-

⁵ R.M. H a r e: *Myślenie moralne...*, s. 80.

kazu), oraz na to, by zwracać jednakową uwagę na preferencje wspólne wszystkim, których sądy dotyczą (zasady moralne muszą mieć charakter uniwersalny). Inaczej mówiąc, musimy wiedzieć: jak to jest być takim człowiekiem w takiej sytuacji (co się z nim stało, co to dla niego oznacza, jakie ma preferencje)? Gdyby nie było doświadczenia cierpienia, nie byłoby przedmiotu i środków jego poznania. Cierpienie Hare rozumie jako doświadczenie faktyczne — jeśli cierpię, to wiem, że cierpię, jeśli wiem, że cierpię, to cierpię. Od razu dodaje, że istota pozbawiona samoświadomości może cierpieć, nie wiedząc o tym, można też cierpieć, nie wiedząc nic o naturze cierpienia, ale te przypadki pomija jako nieistotne dla prowadzonych rozważań.

Związek stanów kognitywnych i afektywnych sprowadza stany konatywne: jeśli cierpię, to mam motyw, by przerwać cierpienie. Nie należy mylić tego z tezą dotyczącą bólu — można odczuwać ból bez cierpienia albo nie mieć powodu, by bólu unikać. To samo dotyczy wiedzy na temat stopnia naszego cierpienia i jego jakości — sami dla siebie pozostajemy autorytetami w sferze tego, jak się czujemy, doświadczając cierpienia. Jeśli wiemy, co to znaczy być inną osobą w danej sytuacji, zdołamy sobie poprawnie wyobrazić, że te preferencje i doświadczenia stały się naszym udziałem w tym sensie, że będziemy umieli przedstawić sobie, co to znaczy je posiadać; to zaś oznacza, że mamy w podobnych sytuacjach jednakowe motywacje. Hare zakłada, że ludzkie doświadczenie cierpienia jest podobne i że podobna sytuacja wyzwała podobne, jeśli nie takie same, preferencje. Zaznacza także, że wybrał prostą drogę od wiedzy i preferencji dotyczących naszych obecnych doświadczeń do wiedzy i preferencji dotyczących tego, co musiałyby nam się przydarzyć w hipotetycznym przypadku, gdybyśmy się znaleźli w czyjejś sytuacji. To założenie pozwala także przyjąć, że kiedy uniwersalizujemy nasze nakazy, musimy wziąć pod uwagę tylko te cudze nakazy i preferencje, które zostałyby utrzymane, gdyby inni byli zawsze rozważni.

Nie istnieją różne etapy uniwersalizacji. Sądy moralne uniwersalizują się tylko w jednym sensie — pociągają za sobą identyczne sądy na temat wszystkich przypadków tożsamy pod względem własności uniwersalnych. Przechodzimy od nakazów, które akceptujemy w odniesieniu do własnych doświadczeń, do nakazów, które musimy zaakceptować, gdybyśmy się znaleźli w położeniu drugiego człowieka, mając jego preferencje i podobne doświadczenia. „Z możliwości uniwersalizacji wynika, że jeśli teraz mówię, że powinienem coś komuś zrobić, to zobowiązuje mnie to do poglądu, iż to samo powinno się zrobić mnie, gdybym znalazł się w dokładnie takiej sytuacji jak ten ktoś i miał te same cechy osobowe, a w szczególności takie same sta-

ny motywujące”⁶. Z wymagania uniwersalizacji naszych nakazów, sądzi Hare, rodzi się utylitaryzm. Za pomocą tej metody rozumowania można osiągnąć jednomyślność, gdy każdy w pełni przedstawi sobie położenie drugiej osoby, choć wymaga to niezbędnej (czasem dużej) wiedzy i złożonych procesów myślowych.

Musimy przestrzegać rozróżnienia myślenia intuicyjnego i myślenia krytycznego — zasady domniemane czy zasady intuicyjne należy wyselekcjonować ze względu na ich akceptowalność i użyteczność w rzeczywistym świecie. Nie można utrzymywać, że w przypadkach hipotetycznych — różnych pod względem swych własności uniwersalnych od tego, co prawdopodobnie wydarzyłoby się w rzeczywistym świecie — przyniosą one niefortunne skutki. Tu Hare ma na myśli abstrakcyjne, wymyślone, nierealne przykłady podawane przez utylitarystów bądź przez przeciwników utylitaryzmu. W myśleniu krytycznym, podkreśla, interesują nas tylko takie przypadki hipotetyczne, które co do własności uniwersalnych nie różnią się od przypadków rzeczywistych. Każda odpowiednio uniwersalna własność może być odniesiona także do przypadków nierzeczywistych (wymyślonych). Hare wyraźnie zaznacza, że nie chce się wikłać w spór metafizyczny o to, czy istnienie jest własnością, lub o to, jak odróżnić świat rzeczywisty od świata możliwego. Sądzi, że „etykę można uprawiać bez ontologii i jest to wtedy znacznie prostsze”⁷.

Broniąc utylitaryzmu, Hare wskazuje, że zarzuty kierowane pod adresem tej koncepcji są niesłuszne, chybione. Utylitarysta nie musi przeprowadzać szczegółowego rachunku korzyści, by dokonać optymalnego wyboru. Trzymajmy się lepiej wypróbowanych i w miarę ogólnych zasad. Na intuicyjnej płaszczyźnie myślenia moralnego porównania interpersonalne nie stanowią problemu. Jeśli nasze zasady domniemane obejmują zasadę korzyści, to na płaszczyźnie intuicyjnej będziemy musieli oszacować ilość dobra i zła wyrządzanego różnym ludziom. Tak zresztą ludzie często robią, gdy odwołują się do ogólnych zasad dotyczących oszacowania skutków czynu — przecież nie stosujemy skomplikowanego rachunku szczęścia, by stwierdzić, że jeśli kogoś potrąci samochód, to ten ktoś zostanie zraniony i będzie cierpiał.

Na płaszczyźnie myślenia krytycznego problem się komplikuje, ale nie jest nierozwiązywalny. Archaniółom o nadludzkiej inteligencji nie sprawia kłopotu posiadanie wiedzy o stanach umysłu innych ludzi. Ludzie myślący krytycznie mogą się choć trochę zbliżyć do archanielskiego sposobu myślenia: mogą się odwoływać do przypadków hipote-

⁶ Ibidem, s. 139.

⁷ Ibidem, s. 146.

tycznych, zakładać, że mają odpowiednią wiedzę, by ją spożytkować w odniesieniu do świata rzeczywistego. Wprawdzie ludzie mogą zmieniać preferencje, zmieniać ich porządek, ale jakies preferencje w danej chwili mają. Hare odrzuca sceptycyzm dotyczący dostępności stanów umysłu innych ludzi — mamy niekiedy prawo do pewności, na przykład gdy przedstawiamy sobie stany umysłu nasze i innych, przeszłe i przyszłe, gdy łączymy wspomnienia z indukcją i zakładamy, że przyszłe doświadczenia będą takie, jak mieliśmy; możemy też przewidzieć nasze doświadczenia na podstawie relacji innych o ich doświadczeniach. Na ogół przedstawiamy sobie doświadczenie innych przez analogię z doświadczeniem własnym — ludzie przeżywają podobne sytuacje, mają podobną fizjologię, przeżyli podobne doświadczenia, mają podobne preferencje. Możemy więc powiedzieć: jeżeli w pełni przedstawiam sobie siłę preferencji innych ludzi, to sam mam teraz własne preferencje dotyczące tego, co spotkałoby mnie, gdybym znalazł się na ich miejscu, mając ich preferencje.

W metodzie myślenia krytycznego istotna jest *b e z s t r o n n o ś ć*. Oceniając preferencje swoje i innych, muszę wykluczyć moje poprzednie preferencje, nie mogę oddać się altruizmowi (przypisywać preferencjom innych większego znaczenia) ani egoizmowi (przypisywać własnym większego znaczenia). Wszystkich (siebie i innych) należy traktować tak samo, postępować z innymi tak, jak chcielibyśmy, by z nami postępowano (w ich położeniu i z ich preferencjami), kochać bliźniego jak (nie bardziej niż) siebie. Nasze preferencje zyskują znaczenie równe preferencjom innych ludzi, pod warunkiem że jesteśmy w równym stopniu zaangażowani w sytuacje, których preferencje te dotyczą. Na tym polega bezstronność myślenia krytycznego. Natomiast w myśleniu intuicyjnym moglibyśmy wybrać pewne zasady altruistyczne, bo one strzegą nas przed wadą samolubstwa, jak też przyjąć zasady wymagające pewnej stronniczości w ocenie postępowania naszych bliskich.

F o r m a l i z m metody zmusza nas do przyjęcia Benthamowskiej tezy — równe preferencje są jednakowo ważne, bez względu na ich treść. Nawet wtedy można utrzymywać, że „wyższe” preferencje zasługują na pewną ochronę, bo ludziom, którzy się nimi cieszą, sprawiają większą przyjemność (wielkość przyjemności wyższych i niższych nie jest równa). Co więcej, gdyby procentowy udział takich ludzi w populacji miał wzrosnąć za sprawą lepszej edukacji, wzrosłyby również korzyści przewidywane w przyszłości — lepiej wykształceni ludzie czerpią większą przyjemność, słuchając Bacha niż muzyki pop i z Bacha będą czerpali większą przyjemność, niż czerpaliby, gdyby nie znali nic oprócz popu.

Celem wywodów Hare'a jest wykazanie, że jeśli pewne preferencje, bez względu na swą treść, zyskują znaczenie proporcjonalne do swej siły, to rozsądny zwolennik myślenia krytycznego zaproponuje, by powszechnie stosowano zasady zgodne z większością naszych intuicji. Może nie ze wszystkimi, dodaje Hare, bo może ci, którzy uważają, że pragnienia homoseksualistów są z natury złe i należy je potępiać lub nadać negatywne znaczenie, myśląc krytycznie, będą musieli porzucić tę intuicję.

Konkluzja, do której dochodzi Hare, głosi: myślenie krytyczne prowadzi do takich zasad domniemanych, które umożliwiają wystarczająco ostre rozgraniczenie pragnień dobrych i pragnień złych oraz przyjemności wyższych i przyjemności niższych, nawet jeśli na płaszczyźnie krytycznej nie można przeprowadzić żadnego rozróżnienia w sferze treści. A to dlatego, że w świecie, jaki jest, pobudzanie dobrych pragnień i wyższych przyjemności doprowadzi w perspektywie do maksymalizacji preferencji, jakie żywi ogół ludzi (spełnienia się w życiu, szczęścia, pomyślności).

Prowadzone rozważania, wskazuje Hare, mają ogromne znaczenie dla kwestii praktycznych. Gdyby lepiej rozumiano te sprawy, bliżej byłoby do rozwiązania (lub choćby osiągnięcia kompromisu) wielu tak ważnych kwestii, jak prawa moralne ludzi czy zasady sprawiedliwości społecznej. Tu Hare, broniąc proponowanej metody myślenia krytycznego, ukazuje, że selekcja zasad intuicyjnych będzie ze swej istoty utylitarystyczna, ale wybrane zasady okażą się bliskie sercu deontologów i intuicjonistów, bo uwydatnią między innymi: niekaranie niewinnych, prawo do obrony, przestrzeganie procedur sądowych nastawionych na ustalenie prawdy. W ciekawy oraz przekonujący sposób ukazuje, że krytyczny wybór zasad sprawiedliwości ekonomicznej ma charakter umiarkowanie egalitarystyczny. Istnieją wprawdzie dobre argumenty przemawiające za niektórymi nierównościami (potrzeba zróżnicowania bodźców, patronat nad sztuką i edukacją, unikanie wielkiej koncentracji inwestycji), ale można przytoczyć argumenty przemawiające za umiarkowaną równością (na przykład zasada malejącej krańcowej użyteczności, ludzka skłonność do zazdrości). Istotą myślenia krytycznego jest to, by nie ufać nikomu (filozofowi, ekonomście, politykowi), kto argumenty opiera wyłącznie na intuicjach. Przecież nie jest *a priori* prawdziwe ani oczywiste, że rodzaj wolności, o którym mówi Robert Nozick, to zasada nadrzędna. Ani wolność polityczna, ani równość ekonomiczna nie są same w sobie dobre — wszystko zależy od tego, ile osób ich pragnie, od tego, jakie interesy warte są poświęcenia, by tę wolność czy równość osiągnąć. Dla typowego społeczeństwa zachodniego Hare wybrałby umiarkowany egali-

taryzm; ale zrobiliby to nie na podstawie samego filozoficznego namysłu, lecz na podstawie empirycznej wiedzy o tym, co członkowie takiego społeczeństwa lubią i jakie są ich preferencje. W tym miejscu, wydaje się, Hare nieco podważa sensowność swej koncepcji myślenia krytycznego, skoro uznaje, że takie myślenie nie jest konieczne — wystarczy znajomość preferencji społeczeństwa. Niemniej jednak Hare zakłada, że myślenie krytyczne jest niezbędne, by dobrze odczytać, ustalić preferencje ludzi.

Pochwała metody myślenia krytycznego

Korzenie fanatyzmu tkwią w intuicjonizmie i w niezgodzie na myślenie krytyczne bądź w niezdolności do takiego myślenia — o tym Hare jest przekonany. Nieodzowna część edukacji moralnej polega na przyswojeniu sobie postaw moralnych, to znaczy posiadaniu pewnych intuicji moralnych (z ich treścią i uczuciami moralnymi) oraz skłonności do zgodnego z tymi intuicjami postępowania. Zdarza się jednak, że w procesie wychowania zakorzenia się ludziom postawy nietolerancji rasowej, religijnej czy politycznej.

Dobrze jest, że mamy niechęć do zabijania i przemocy. Te proste zasady intuicyjne należy ludziom wpajać. Dzieci najpierw uczą się prostych zasad „nie kłam”, „nie kradnij”, dopiero później poznają, co jest kłamstwem dopuszczalnym, co jest, a co nie jest przemocą i jaką formę przemocy można usprawiedliwić. Łatwo jest zbłądzić, gdy zbyt mocno wpaja się zasady intuicyjne, zaniedbując myślenie krytyczne. Tak oto tłumaczy Hare radykalizm młodzieży z przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX stulecia — młodzi wychowani byli w duchu liberalnym, przejęli zasady rodziców i stosowali je bardzo konsekwentnie. Rodzice nie zaznajomili dzieci z myśleniem krytycznym i tym samym wychowali wielu fanatyków lub narzucili dzieciom zasady tak sztywne i nedorzeczne, że dzieci zbuntowały się i przyjęły inne, także niekrytyczne zasady.

Przykładem fanatyka jest dla Hare’a pacyfista, który bezkrytycznie przyjął intuicyjną zasadę zabraniającą przemocy i trzyma się jej kurczowo, mimo że zmusza ona do nierespektowania wielu innych ważnych zasad. Konflikt między zasadami rozstrzyga on nie za pomocą myśli krytycznej, lecz w sposób irracjonalny — wynosząc jedną

zasadę ponad inne. Sporu między pacyfistą a niepacyfistą nie można rozstrzygnąć na płaszczyźnie intuicyjnej, trzeba pytać, która z zasad w konkretnym przypadku powinna być nadrzędna

Istnieje wiele domniemyanych zasad moralnych, które słusznie podtrzymujemy, ale mogą zmienić nas w fanatyków, jeśli będziemy się ich trzymali kurczowo. Na przykład, słuszną zasadą jest nakaz ratowania życia, ale jeśli lekarz będzie go przestrzegał bez względu na oszczędzanie ludziom cierpienia, to okaże się fanatykiem. Mówiąc inaczej, to nie treść zasad intuicyjnych sprawia, że stajemy się fanatykami, lecz bezkrytyczny do nich stosunek. W pewnym momencie Hare pyta, czy to, że nawet dobrych zasad można bronić fanatycznie, może się obrócić przeciwko jego teorii. Uważa jednak, że byłby to zarzut chybiony. Posiadanie intuicji moralnych nie jest jeszcze przejawem fanatyzmu. Wprawdzie trudno jest odróżnić fanatyka od dobrego człowieka, który kurczowo trzyma się zasad intuicyjnych i boi się podjąć krytycznego namysłu, ale mimo to można wskazać między nimi różnicę. To, co wyróżnia fanatyka, to jego determinacja, by myśleć po swojemu (umieścić intuicje poza myśleniem krytycznym), nawet jeśli umie przeprowadzić krytyczną analizę — tak postępują „nie tylko naziści i inne obmierzłe typy”⁸ — twierdzi Hare.

W tym miejscu teoria Hare’a staje się zawikłana. Wyróżnia on fanatyka „czystego” i fanatyka „nieczystego”. Obaj fanatycy trzymają się swoich intuicji — każdy z innych powodów. „Nieczysty” fanatyk myśli „po swojemu”, zgodnie z zakorzenionymi intuicjami; nawet jeśli umie przeprowadzić analizę, bo ma odpowiednią wiedzę o faktach, nie czyni tego, ponieważ nadmiernie ufa intuicyjnym zasadom. „Czysty” fanatyk może przeprowadzić analizę, chce i robi to, ale odrzuca utylitarystyczne konkluzje — takich ludzi fanatyków, uważa Hare, nie ma, bo człowiek dysponujący pełną wiedzą o faktach, które ma ocenić, i stosujący poprawną logikę myślenia krytycznego (inaczej — logikę uniwersalnej nakazowości sądów moralnych) nie może odrzucić konkluzji, do których myśl krytyczna go prowadzi, a te mają utylitarystyczny charakter. Tu podaje przykład lekarza, który fanatycznie trzyma się nakazu, by utrzymywać pacjenta przy życiu. Ten przypadek, dodaje Hare, nie jest wymyślony, takie sytuacje często zdarzają się w szpitalach.

Taki fanatyk nie jest amoralistą, nie może odrzucić ustaleń pojęciowych, do których doprowadzi go krytyczny namysł. Gdyby lekarz wiedział, że jego cierpiący pacjent, jeśli przeżyje, to nadal będzie cierpiał, sam posiadałby preferencję, która nakaze mu sądzić, że pacjent nie powinien cierpieć w ten sposób. Lekarz będzie musiał ustalić pre-

⁸ Ibidem, s. 220.

ferencję dotyczącą tego, jak powinno się postępować z nim w hipotetycznym przypadku, w którym sam jest pacjentem, wbrew preferencji opartej na przekonaniu, że nie wolno pozwolić, by pacjent umarł. Jeśli pierwsza z tych preferencji będzie silniejsza niż druga, to lekarz zaakceptuje uniwersalny nakaz, by w takich przypadkach pozwolić umrzeć pacjentowi (bo drugi nakaz zakłóca równowagę własnych preferencji lekarza). Gdyby lekarz chciał uniknąć takich konsekwencji, musiałby zwiększyć siłę swej preferencji utrzymania pacjenta przy życiu. Odwołanie się do nadrzędności drugiej zasady nic nie da, bo obie (zasada łagodzenia cierpienia, zasada utrzymania pacjenta przy życiu) są równorzędne. Odwołanie się do intuicji też nic nie zmieni, lekarz bowiem musiałby wykazać, że jego preferencje są silniejsze niż preferencje cierpiącego pacjenta, a to w życiu raczej się nie zdarza. Niechęć lekarza do przyzwolenia na śmierć może przewyciężyć tylko myślenie krytyczne — jeśli uzmysłowi sobie silniejsze preferencje innych, sam je zyska (pomyśli: gdybym był na miejscu cierpiącego pacjenta, uznałbym, że nie powinien tak cierpieć) i zrezygnuje wtedy z fanatycznego działania. W tym przypadku lekarz stoi przed wyborem jednego z dwóch równorzędnych nakazów uniwersalnych, dwóch konfliktowych w danej sytuacji zasad moralnych. Na wybór jednej z nich pozwala myślenie krytyczne. Wybór ten nie jest łatwy — wymaga krytycyzmu, przełamania przywiązania do intuicyjnych zasad. Jest jednak możliwy i zgodny z utylitaryzmem, uważa Hare.

Pora zmierzyć się jeszcze z przypadkiem amoralisty, który powstrzymuje się od wypowiedzania jakichkolwiek sądów moralnych albo wypowiada tylko sądy moralnie obojętne. Amoralista w ujęciu Hare'a to skrajny egoista (może lepiej powiedzieć — egocentrysta), który kieruje się wyłącznie swym jednostkowym interesem i nie ma uniwersalnych pragnień. Uniwersalnie amoralistyczne stanowisko jest możliwe, sądzi Hare, i logicznie spójne, jeżeli ktoś powstrzymuje się od wygłaszania sądów uniwersalnych na podstawie swych jednostkowych preferencji. Przyznaje też, że jego teoria nie potrafi się z takim przypadkiem uporać, ale on sam może podać pozalogiczne powody, by nie zajmować stanowiska amoralizmu.

Dlaczego mam być moralny? Czy utylitaryzm może uporać się z amoralizmem, czy zaprzecza poświęceniu, ofiarności i czynom nadobowiązkowym (supererogacyjnym)? Czy proponując konkretny system rozumowania, poprawiliśmy tym samym ludzką moralność? Na te pytania stara się odpowiedzieć Hare w dwóch ostatnich rozdziałach książki.

Preskryptywizm opiera się na założeniu, że między sądem moralnym mającym charakter nakazu a dyspozycją do działania na podsta-

wie tego sądu nie ma rozzewu. Inaczej mówiąc, jeśli ktoś formułuje sąd moralny, ma tym samym motywację do spełnienia nakazu zawartego w tym sądzie. Może nie zawsze tak jest — dodaje Hare, bo przechodzenie od wiary w fakty pozamoralne do wykształcenia motywacji do działania nie zawsze zachodzi. Hare nie chce wikłać się w spór z deskryptywizmem, który utrzymuje, że istnieje przepaść logiczna między sądami moralnymi a dyspozycjami do działania, ale nie ma jej między przekonaniem dotyczącym faktów a sądami moralnymi. Hare uznaje spór o przejście od „jest” do „powinno się” za mało znaczący dla jego rozważań, skoro żadna ze stron i tak nie potrafi wyjaśnić tej sprawy.

Amoralizm pozostaje opcją otwartą, preskryptywizm nie potrafi się z nią uporać, ale można podać pozamoralne powody, dla których tej opcji nie należy wybierać. Nie jest tak, że zrobienie tego, co podpowiada powinność moralna, oznacza zawsze działanie we własnym podyktowanym rozważaniu interesie. Ten skrajny pogląd odrzuca Hare na rzecz poglądu umiarkowanego. W życiu potrzebujemy zasad domniemanych, które dyktuje rozważanie, jak i zasad moralnych — wiele cnót instrumentalnych jest niezbędnych do skutecznego egoizmu i do moralności (odwaga, opanowanie, wytrwałość, umiarkowanie). Wystarczy pogodzić — w warunkach, jakie panują w naszym świecie — moralność z rozważaniem.

Bycie skutecznym niemoralnym egoistą wymaga zdolności, które nie są dane wszystkim, lecz jedynie wyjątkowo utalentowanym (taki człowiek stanowi przeciwieństwo archaniola, można go nazwać utalentowanym diabłem). Ludziom zazwyczaj, uznaje Hare, brak tych zdolności-antycnót, a i pewne fakty społeczne też przemawiają za tym, by nie być amoralistą — w społeczeństwie zbrodnia nie popłaca, ludzkość niejednokrotnie stwierdziła, że to moralność, ogólnie rzecz biorąc, popłaca. Najbezpieczniejszym i najlepszym sposobem wychowania dziecka jest zaszczepienie mu zespołu dobrych zasad moralnych oraz towarzyszących im uczuć, by zapewniły przestrzeganie tych zasad w zwykłych okolicznościach. Należy jednak uważać, by zaszczepione zasady i uczucia nie były ponad miarę silne, niewspółmierne do celu; chodzi o to, by dziecko nie miało nadmiernych wyrzutów sumienia z byle powodu, na przykład dlatego, że się nie umyło.

Najlepszy system zasad domniemanych (na poziomie intuicji) ma kilka poziomów:

- 1) zasady akceptowane powszechnie (uczciwość, prawdomówność), dające korzyść w postaci zaufania oraz zabraniające agresji i okrucieństwa (z tych samych powodów);

2) zasady zobowiązujące siebie i sobie podobnych, które nie mają obowiązywać wszystkich — zasady należy dostosowywać do tych, którzy według nich żyją, na przykład święty, bohater, ludzie powołani do pewnych czynów (także zawodowych);

3) zasady osobiste właściwe jednostkom.

Fatalne byłoby wychowywanie ludzi wyłącznie na świętych. Każdy musi zadać sobie pytanie, jaka jest miara świętości, do której sam może dojść. Do świętości, czy choćby do tego, by zostać umiarkowanie dobrym człowiekiem, prowadzi wiele dróg — podkreśla Hare.

Konkluzja, do jakiej dochodzi Hare, brzmi: Wychowując dziecko, by działało we własnym interesie, powinniśmy wpajać mu zasady domniemane pospolite i te bardziej wymagające. Wydaje się, że ludzie starający się osiągnąć wyższe moralne standardy są, ogólnie rzecz biorąc, szczęśliwsi niż ci, którzy nie sięgają tak wysoko. Tego sądu nie można poprzeć niezbitym dowodem, można się odwołać do własnego doświadczenia. Czasem, oczywiście, może być inaczej — postępowanie moralne może przynieść cierpienia, niekiedy samolubni żyją szczęśliwiej. Zazwyczaj jednak ludzie wychowani ku cnotcie są szczęśliwi. Jest to świecki punkt widzenia, ale zgadza się z formułą: „wychowani po chrześcijańsku i w cnotcie”.

Zakończenie

Pora na kilka uwag, które można wygłosić o teorii Richarda Hare'a. Hare, podobnie jak inny utilitarysta reguł Richard Brandt, uważa, że moralność jest zbiorem elementarnych, powszechnie akceptowanych zasad. Fakt, że zasady te są powszechnie akceptowane, ma źródło w racjonalności człowieka — jego zdolności do myślenia krytycznego. Hare jest więc rzecznikiem racjonalizmu etycznego, i to chyba w wersji mocnej, skoro zakłada, że myślenie krytyczne doprowadza do zaakceptowania lub odrzucenia zasady, a zarazem determinuje dyspozycje do działania. Cechy formalne zasad moralnych są takie, jak w etyce Kanta (nakazowość, uogólnialność, uniwersalność), treść i funkcje zaś są utilitarystyczne. Istota moralności polega na przysparzaniu szczęścia (szczęście jako nadwyżka przyjemności, korzyści, satysfakcji nad cierpieniem, krzywdą, niezadowoleniem) dzięki obieraniu racjonalnej metody rozstrzygania konfliktów. Myślenie kry-

tyczne polega na zajęciu postawy rozsądnego, bezstronnego, zarazem przychylnego wszystkim ludziom obserwatora. Hare zakłada, że każdy może zająć pozycję bezstronnego obserwatora, uwzględniającego powszechne preferencje, zgodne z utylitarystycznymi kryteriami szczęścia, i zarazem traktującego każdego człowieka w sposób podmiotowy (musi on traktować cele ludzi tak, jakby były to cele jednej osoby). Z tych powodów myślenie krytyczne nazywa czasem Hare kantowsko-utyliitarystycznym⁹.

Hare, jak wielu innych metaetyków, poszukuje prawdy o dobru/złu moralnym — w tym sensie metaetyka, jaką uprawia, staje się metafizyką moralności, w znaczeniu poznania źródłowych, elementarnych i zarazem uniwersalnych zasad moralnych. Tu wypada dodać kilka słów komentarza. Metaetyka, jak często się to ujmuje¹⁰, jest teorią drugiego stopnia — teorią etyki normatywnej, jej przedmiotem są sądy etyczne. Jest to metodologia etyki, epistemologia etyki, logiczna analiza języka sądów wartościujących. Część metaetyków uznaje, że dyscyplina ta ma charakter deskryptywny — jedynie opisuje i wyjaśnia terminy i sądy etyczne, ukazuje reguły uzasadniania twierdzeń normatywnych. W tym ujęciu metaetyka nie formułuje sądów moralnych, lecz jedynie wypowiada sądy o sądach moralnych. Inni uważają, że metaetyka ma charakter rekomendujący — ma wskazać, jak precyzyjnie definiować terminy, jak poprawnie uzasadniać twierdzenia normatywne bądź jakie racje przyjmować, by sądy etyczne były prawdziwe. Rekomendujący charakter metaetyki powoduje, że nie jest to dyscyplina aksjologicznie (etycznie) neutralna, pewne rozważania metaetyczne z konieczności prowadzą do wygłaszania sądów etycznych, tym samym metaetyka staje się etyką normatywną. Spór o relacje między metaetyką a etyką normatywną nie jest zakończony, pojmowanie tej kwestii nadal dzieli metaetyków¹¹. Hare opowiada się za deskryptywnym charakterem metaetyki, jednak samo odróżnienie myślenia krytycznego (jako właściwego, poprawnego) od myślenia niekrytycznego (niewłaściwego, błędnego), człowieka wyrobionego (dojrzałego) moralnie od niewyrobionego (niedojrzałego) jest oparte na sądzie moralnym, należącym do etyki normatywnej.

⁹ R.M. Hare: *Uniwersalny preskrytywizm*. W: *Przewodnik po etyce...*, s. 509.

¹⁰ M. Fritzhand: *Główne zagadnienia i kierunki metaetyki*. Warszawa 1970, rozdział drugi: *Spór o metaetykę; Metaetyka*. Wybór i red. I. Lazari-Pawłowska. Warszawa 1975, część pierwsza: *Metaetyka i jej główne kierunki*; T. Biesaga SDB: *Zarys metaetyki*. Kraków 1996, rozdział I: *Koncepcja i przedmiot metaetyki*.

¹¹ Zob. A. Gewirth: *Metaetyka a etyka normatywna*; L.W. Sumner: *Etyka normatywna a metaetyka*. W: *Metaetyka...*

Hare w wielu miejscach przyznaje, że jego teoria nie może rozwiązać wszystkich problemów trapiących etyków (jak na przykład problem przejścia od faktów do zdań normatywnych, problem amoralizmu), mimo to broni swojej teorii i zachwala ją jako właściwą, najlepszą, najlepiej ujmującą istotę myślenia moralnego. Tu także dostrzegamy moralistyczny aspekt rozważań tego autora — Hare wie, że ludzie nie zawsze myślą krytycznie, i chciałby poprawić, ulepszyć ludzką moralność. Czy ten zamiar ma szansę realizacji, skoro ludzie przywiązani do zasad nabytych w procesie wychowania, ufający intuicji raczej nie sięgają po lekturę tak trudną, wymagającą już rozwiniętych zdolności krytycznych? Tak, jeśli zainspiruje ona ludzi zajmujących się wychowaniem, uświadomi im, że słuszne zasady intuicyjne nie wystarczą do rozstrzygnięcia konfliktów moralnych, z jakimi każdy co jakiś czas musi się zmierzyć. Widzę jeszcze jedną zaletę teorii Hare'a. Bezpośrednio nie ulepsza ona ludzkiej moralności, może się jednak przyczynić do podniesienia poziomu dyskursu o ważnych, nurtujących współczesnych ludzi sprawach moralnych i jako taka — adresowana jest głównie do tych wszystkich, którzy biorą w nim udział (etyków, lekarzy i innych zawodowych ekspertów). Lekcja, jaką można wynieść z lektury książki Hare'a, doprowadza do ustalenia, jak myśleć i dyskutować o sprawach moralnych. Należy to czynić:

1) rozważnie, racjonalnie, spokojnie, nie można ulegać tylko silnym emocjom czy intuicjom, których nabyliśmy w procesie wychowania, trzeba poddać je krytyce i umieć zaakceptować wnioski, do których dochodzimy;

2) życzliwie nastawić się do oponentów, nie przypisywać sobie wszechwiedzy, a oponentom — złych intencji bądź niesłusznych poglądów, wykazywać skromność w ocenie własnych możliwości i dobrą wolę zrozumienia stanowiska oponenta;

3) uczciwie ujawniać słabości własnego myślenia (luki, trudności) i założenia, które przyjmujemy za niedowodliwe aksjomaty.

Tu zgodzę się z tezą Hare'a, że gdyby oponenti w dyskusji przyjęli takie zalecenia, w wielu sprawach mogliby osiągnąć porozumienie, a w innych, co do których jest to niemożliwe, poznałoby przyczyny konfliktowości swoich stanowisk. Teoria metaetyczna Hare'a może być podstawą etyki dialogu, etyki komunikacji, choć sam autor tego aspektu wyraźnie nie eksponował.

Gdybym miała ocenić koncepcję Hare'a, uznałabym ją za dobrą (w znaczeniu metodologicznym i moralnym) teorię, ponieważ jest ona:

1) wieloźródłowa (sięga do obiegowych poglądów ludzi, koncepcji etycznych, choć uczciwie zaznacza, że kantyzm i utylitaryzm są ważnymi punktami odniesienia);

2) racjonalna (odwołująca się do logicznych zasad myślenia, ale nienegująca roli intuicji i dyspozycji uczuciowych);

3) wyważona (starająca się uwzględnić różne punkty widzenia i racje);

4) realistyczna (ma na celu świat rzeczywisty, a nie hipotetyczny czy fantastyczny);

5) dialogiczna (poszukująca płaszczyzny porozumienia w sprawach moralnych, godzenia godności z użytecznością).

Doskonałej teorii, wyjaśniającej wszystkie aspekty sfery moralnej i nieomylnie wskazującej, jak rozwiązywać dylematy moralne, nikomu nie udało się sformułować i pewnie nie jest to możliwe. Koncepcja Hare'a stanowi kolejną, moim zdaniem udaną, próbę ulepszenia etyki jako dyscypliny filozoficznej i za to należy tę koncepcję docenić.

Danuta Ślęczek-Czakon

How to think on moral issues? Richard Mervyn Hare's conception

Keywords: meta-ethics, prescriptivism, critical thinking, the essence of morality

S u m m a r y

The paper deals with moral theory by Richard Mervyn Hare (1919—2002), British philosopher and meta-ethicist, who searched for the moral thinking in setting the agreement between formalism and utilitarianism. Having discussed basic axioms of Hare's prescriptivism the author discusses it critically.

Danuta Ślęczek-Czakon

Wie ist nach moralischen Sachen zu denken? Richard Mervyn Hares Lehre

Schlüsselwörter: Metaethik, Präskriptivismus, kritisches Denken, Kern von der Moral

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel handelt über die ethische Lehre von Richard Mervyn Hare (1919—2002), dem britischen Philosophen und Metaethiker, der den Kern des Moraldenkens in der Vereinbarung zwischen dem Formalismus und Utilitarismus sah. Auf wichtigste Grundsätze und Thesen des Präskriptivismus von Hare hinweisend zählt die Verfasserin alle Stärken und Schwächen des Standpunktes auf.