

Ryszard Moń

"Moralność : wprowadzenie do etyki", Bernard Arthur Owen Williams, Warszawa 2000 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 38/2, 190-194

2002

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.

zjawisk religijnych, szczególnie wewnętrznych aktów człowieka religijnego, takich jak np. wiara, czy modlitwa. Jednakże w aspekcie ostatecznego wyjaśniania badanych zjawisk metoda wydaje się nie przynosić zadowalających rezultatów. Analizy prowadzone są z perspektywy subiektywnej, z punktu widzenia podmiotu, a przez to wydają się tracić miejscami na swej przekonywującej sile.

Paweł Mazanka

Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, UKSW

Bernard Williams, *Moralność. Wprowadzenie do etyki*, tłum. z ang. M. Hernik, Aletheia, Warszawa 2000, ss. 135.

Tytuł książki zdaje się sugerować, że jest to rozprawa o charakterze wprowadzającym w zagadnienia etyczne i że autor zajmuje się analizą moralności. Tak jednak nie jest. Dla Williamsa, moralność bowiem jest częścią tego, co określa on jako etykę. Na stronie 8 czytamy: „W szczególności nie przestrzegam w niej [książce – RM] pewnego rozróżnienia terminologicznego, które później uznałem za użyteczne, a mianowicie rozróżnienia pomiędzy szerszym pojęciem «etyki», a bardziej szczegółowymi kwestiami (...) odnoszącymi się do czegoś, co można byłoby nazwać systemem «moralności» (...). O moralności – w stosowanym przez mnie obecnie węższym sensie – można by z pewnością mówić jako o wprowadzeniu do etyki (...). Tematem niniejszej książki jest tak naprawdę pokazanie moralności w stosunku do innych względów etycznych oraz całej reszty życia – na przykład do szczęścia – choć nie używa się tu tej terminologii”.

Można by się doszukiwać w tym względzie jakiegoś podobieństwa między poglądami B. Williamsa i P. Ricoeura, który przez etykę rozumie wizję szczęśliwego życia, realizowaną z innymi w sprawiedliwych instytucjach społecznych. Podobieństwo to jest tylko pozorne, jako że stosują oni inne metodologie, jak również mają różne podejście do zagadnienia normatywności. Williams nie zamierza bowiem rozpoczynać uprawiania filozofii moralnej od zjawisk moralnych ujmowanych w doświadczeniu moralnym czy we własnej świadomości, ale chce to robić na poziomie teoretycznym,

wychodząc od wymagań stawianych filozofii moralnej przez inne działy filozofii, szczególnie przez – jak ją określa – filozofię umysłu (s. 16). Takie podejście pokazuje wyraźnie, że dalekie mu są wszelkie kierunki odwołujące się do doświadczenia, takie jak choćby fenomenologia, hermeneutyka czy filozofia spotkania. Daje temu wyraz, gdy pisze: „nie ma powodu, dla którego filozofia moralności czy też refleksja pod pewnymi względami szersza, a pod pewnymi węższa, zwana «teorią wartości», miałaby dostarczyć jakiegokolwiek ciekawej teorii dotyczącej nich samych” (s. 16). Takie podejście metodologiczne sytuuje Williama wśród zwolenników filozofii analitycznej, z którą to formalnie próbuje się rozstać, gdyż uważa, że zajmuje się ona jedynie problemami metaetycznymi, które niewiele obchodzą przeciętnego człowieka. Jego ambicją jest, czemu dał wyraz w innych swych książkach, zajęcie się problemami praktycznymi, żywo dyskutowanymi przez ludzi. Problemy te stara się wyjaśniać jednak w sposób naukowy, a zwłaszcza nienaganny pod względem logicznym. Niemniej jednak jest świadomy tego, że nie ma tak ścisłej korelacji między rozumem teoretycznym a praktycznym, jak to się wydawało Arystotelesowi. Stąd też wskazuje on na szereg trudności, przed jakimi musiał stanąć zarówno sam Stagiryta, jak i jego uczniowie, co szczegółowo omawia w rozdziale zatytułowanym *Standardy moralne a cecha znamionująca człowieka*.

Williams świadomie unika dychotomicznych podziałów. Toteż przeciwstawia się ostremu rozgraniczaniu sfery faktów od sfery wartości. Jest bowiem przekonany, że sądy wartościujące informują nas także o faktach, co jest wyraźnym opowiedzeniem się przeciwko niektórym poglądom metaetycznym, zwłaszcza przeciwko emotywizmowi. Tak samo odrzuca on dychotomię tego, co moralne i tego, co rozsądkowe. Dlatego próbuje pokazać, że istnieje cały szereg stanów pośrednich i że nie wszystkim działaniom o charakterze rozsądkowym można przypisać amoralny charakter. Jest to wyraźny sprzeciw wobec koncepcji I. Kanta, czemu Williams dał wyraz w innych swych pracach, szczególnie w książce *Ile wolności powinna mieć ludzka wola?*. Podobnie, jest on przekonany, że nie ma jednej moralności, ani że nie da się ustalić jednoznacznych norm moralnych. Nie znaczy to jednak, że poglądy Williama podpadają pod kategorię relatywizmu. Nic podobnego. W omawianej książce stwierdza on, że relatywizm jest „herezją antropologów, być może najbardziej absurdalnym poglądem, jaki kiedykolwiek głoszono

w filozofii moralności” (s. 41). Główny błąd relatywizmu polega – jego zdaniem – na tym, że „z faktu, iż społeczeństwa mają różne postawy i wartości, próbuje on wyczarować *a priori* nierelatywistyczną zasadę służącą wyznaczaniu postawy jednego społeczeństwa wobec drugiego” (s. 45).

Omawiana książka Williamsa została pomyślana nie jako podręcznik, ale jako pogłębienie rozumienia najbardziej podstawowych pojęć etycznych. Autor czyni to w dość błyskotliwy sposób. Najpierw stara się pokazać, dlaczego moralność domaga się jakiegось uzasadnienia. Stąd też wprowadza do swoich rozważań pojęcie amoralisty, którego trzeba jakoś przekonać, o ile można to uczynić, do tego, by przyjął jakiś pogląd moralny. Następnie opisuje tych, którzy są jedynie częściowo przekonani, czyli zajmuje się analizą subiektywizmu i relatywizmu etycznego. Mówi o tzw. „rozbrajaniu subiektywizmu”, co tłumacz oddał przy pomocy słowa „oswajanie”.

Kolejnym pojęciem, jakie analizuje Williams, jest dobro. Zastanawia się on nad tym, w jaki sposób człowiek jest dobry w pewnych rzeczach oraz jako kto jest on dobry. Ta część rozważań posiada charakter wyraźnie logiczny. Korzysta on z ustaleń T. P. Geacha oraz J. Searle’a, a zwłaszcza z rozważań tego ostatniego na temat czynności mowy.

Dwa inne zagadnienia stają się również przedmiotem analizy przeprowadzanej przez Williamsa, a mianowicie, jakie są relacje pomiędzy osiągnięciami intelektualnymi a standardami moralnymi oraz czy istnienie Boga rzutowałoby w jakiś sposób na sytuację moralną.

W ostatnim rozdziale swojej książki Williams poddaje krytycznej analizie utilitaryzm. Wymienia cztery jego zalety: to, że nie jest transcendentálny, tj. nie odwołuje się do niczego poza ludzkim życiem, że za podstawowe dobro uznaje szczęście, że zagadnienia moralne mogą być rozstrzygane przez empiryczny rachunek konsekwencji, że wyposaża nas w szczególną walutę refleksji moralnej, tzn. że zarówno wymogi, jak i korzyści mogą być przeliczane na szczęście. Po tych pochwałach przechodzi jednak do jego krytyki. Stwierdza, że „wspólną cechą większości współczesnych teorii utilitarystycznych jest ich zaskakujący konformizm” (s. 129). Utilitaryści starają się bowiem często uczynić zadość poczuciu przyzwoitości i wymogom, jakie stawia moralność współczesna, ale nie są wtedy konsekwentni i wierni przyjętym założeniom (s. 130). Swoje rozwa-

zania Williams kończy stwierdzeniem: „Zatem czy jest to pogląd prawdziwy, czy fałszywy, lepiej, aby ludzie węż nie wierzyli” (s. 134).

Osobnym zagadnieniem podjętym przez autora jest stosunek religii do moralności. I ta właśnie kwestia budzi najczęściej zastrzeżeń. Wielu filozofów, nawet o proweniencji chrześcijańskiej, uważa, że nie potrzeba przyjmować założenia, że Bóg istnieje, by ustalić konkretne normy postępowania. Jeżeli idzie o uzasadnianie szczegółowych norm moralnych, to wydaje się, że można doskonale oddzielić etykę od jej religijnego uzasadnienia. Inna sprawa, czy da się tego dokonać, gdy idzie o ostateczne uzasadnienie ludzkiego postępowania, ale jest to oddzielne zagadnienie. Williams uważa natomiast, że problem z moralnością religijną „nie bierze się stąd, że moralność jest w nieunikniony sposób czysta, ale stąd, że religia jest nieuleczalnie niezrozumiała” (s. 104).

Z pewnością religia jest niezrozumiała, gdy się ją wyjaśnia przy pomocy metod stosowanych w logice dwuwartościowej. Jest to fakt, z którym trudno dyskutować. Powstaje tylko pytanie, czy jest to jedyny sposób ujmowania stosunku religii i moralności. Czy do rozumienia moralności niczego w rzeczywistości nie wnoszą poglądy P. Ricouera, E. Lévinasa, F. Rosenzweiga, odwołujące się do religii? Bałbym się powiedzieć, że nie. Wydaje się ponadto, że Williams żywi jakieś uprzedzenia do chrześcijaństwa, jak i chyba wszelkiej religii. Ma on do tego prawo. Można wymienić szereg nazwisk filozofów, którzy znaczną część swojej twórczości poświęcili wykazywaniu tego, że Boga nie ma lub że On istnieje. Wystarczy wspomnieć Sartre'a, Hartmanna, Nietzschego, Marcela. Różnica między nimi a Williamsem polega jednak na tym, że ten ostatni uznaje za pewnik, że Boga nie ma, gdyż formułuje wypowiedzi: „gdyby Bóg istniał” (s. 103) lub „nawet gdyby Bóg istniał”, z których wynika założenie, że nie istnieje. Nie jest to rozumowanie godne takiego logika, jakim bez wątpienia jest Williams. Raczej należałoby powiedzieć: „Jeżeli Bóg istnieje, to...”. Raz nawet udało mu się wyrazić poprawnie: „jeśli Bóg istnieje, to rzutuje to w jakiś sposób na sytuację moralną” (s. 15).

Uprzedzenia Williamsa uwidaczniają się również i wtedy, gdy mówi on o zaletach utylitaryzmu. Jedną z mocnych stron tego kierunku przejawia się w tym, że „wypełnia w ten sposób dość rozsądny postulat głoszący, że moralność powinna być obecnie jednoznacznie niezależna od chrześcijaństwa” (s. 117). Co to znaczy „jednoznacznie” i dlaczego od chrześcijaństwa, a nie na przykład od wszelkiej

religii, jak utrzymywał choćby J. Rawls? Czy należy odrzucić powszechnie znaną dzisiaj koncepcję E. Lévinasa, która bez wątpienia pozostaje pod wpływem religii żydowskiej? Nie sędzę.

Jeżeli idzie o inne słabe strony omawianej książki, to z pewnością można wytknąć autorowi nie dość konsekwentne używanie pojęć „transcendentny” i „transcendentalny”, co świadczy albo o pewnym pośpiechu, albo o nieznajomości różnicy między tymi określeniami. Nie do końca też jasne jest, co Williams rozumie przez moralność. Wprawdzie powiada, że obejmuje ona zarówno szczęście, jak i systemy wartości czy nakazów, ale nie precyzuje, w jaki sposób odkrywamy owe wartości czy nakazy. Nie bardzo wiadomo skąd one pochodzą i jak istnieją.

Mimo powyższych zastrzeżeń, książka Williamsa zasługuje na uważną lekturę. Porządkuje bowiem wiele zagadnień, pokazując je z różnych stron. Została też napisana o wiele prostszym językiem niż ten, z którym spotykamy się, na przykład, w książce *Ile wolności powinna mieć wola?*

Ryszard Moń

Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, UKSW

Antoni B. Stępień, *Studia i szkice filozoficzne*, do druku przygotował A. Gut, RW KUL, t. 1, Lublin 1999, t. 2, Lublin 2001.

W latach 1999-2001 w Redakcji Wydawnictw Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego ukazały się kolejno dwa tomy *Studiów i szkiców filozoficznych* profesora Antoniego B. Stępnia. Autora nie trzeba specjalnie przedstawiać¹; wystarczy powiedzieć, że właśnie ukazało się czwarte wydanie cenionego *Wstępu do filozofii* (Lublin 2001). Ponadto A. B. Stępień jest autorem jednego z dwu powojennych polskich podręczników estetyki,

¹ Ostatnio, z okazji siedemdziesiątej rocznicy urodzin oraz przejścia na emeryturę, A. B. Stępień został uhonorowany przez Stolicę Apostolską kawalerią orderu św. Grzegorza Wielkiego (7 czerwca 2002), a przez Wydział Filozoficzny KUL – księgą pamiątkową (20 czerwca 2002): *Metafizyka, logika, historia filozofii. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Antoniego B. Stępnia*, Roczniki Filozoficzne 50(2002)1.