

Ija Lazari-Pawłowska

Problem unaukowienia etyki

Etyka 2, 78-89

1967

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.

lub co jest powinnością moralną. Czy jednak każdy przypadek odpowiedzi na to pytanie uznamy, za uprawianie etyki? Czy uprawia etykę np. publicysta, który w trosce o większe bezpieczeństwo ruchu drogowego piętnuje lekkomyślne prowadzenie wozu przez kierowców lub który w trosce o zapewnienie dzieciom lepszych warunków nauki apeluje o składki na fundusz budowy szkół? Ocenia on jedne czyny jako złe, inne jako dobre pod względem moralnym — i oczywiście można uznać za sprawę umowy, czy go zaliczymy do grona etyków czy nie. Dla moich rozważań jednakże przydatne będzie wyłączenie go z tego grona.

Jeżeli się przyjrzymy temu, co poszczególni autorzy rozumieją przez uprawianie etyki normatywnej, stwierdzimy pewne rozbieżności w opiniach. Niektórzy — do nich należą np. R. Brandt, M. G. Singer, S. Zink² — wysuwają postulat, aby uprawianiem etyki normatywnej nazywać tylko konstruowanie tzw. systemów etycznych (nazywanych niekiedy również teoriami etycznymi), a wobec systemów etycznych autorzy ci stawiają szereg wymagań formalnych, które częściowo przynajmniej są analogiczne do wymagań stawianych systemom dedukcyjnym w matematyce. Inni — np. Ch. L. Stevenson, A. J. Ayer³ — nie formułują żadnych tego rodzaju warunków i ograniczają się do stwierdzenia, że charakterystycznym zadaniem etyka jest wpływanie na zmianę postaw, przy czym autorzy ci zakładają, że etyk w działalności swojej odwołuje się bardziej do sfery emocjonalnej niż intelektualnej człowieka. Tak oto mamy zarysowane dwie koncepcje, i chcę zaznaczyć, że tylko jakieś zbliżanie się do pierwszej będzie mnie tutaj interesowało. Koncepcja druga obejmuje bowiem zakres czynności różnorodnych tak szeroki, że jest rzeczą wątpliwą, czy dałoby się w sposób ogólny przedstawić problem ich unaukowienia; w każdym razie trzeba by było zająć się również sprawą naukowego rozpracowania techniki oddziaływania na postawy obok zagadnień związanych z opracowaniem programu moralnego.

Przedstawicielami etyki normatywnej w tym węższym interesującym mnie tutaj rozumieniu będą wszyscy twórcy jakiegoś systemu etycznego — na przykład, biorąc pod uwagę naszą współczesność, T. Kotarbiński, A. Schweitzer, B. Russell, a biorąc pod uwagę czasy dawniejsze, T. Hobbes, J. Bentham, Ch. Fourier. Następnie będą nimi wszyscy zaangażowani interpretatorzy lub głosiciele jakiegoś istniejącego już systemu etycznego⁴. Pragnę zaznaczyć, że nie traktuję w sposób ostry rozróżnie-

² Por. R. B. Brandt, *Ethical Theory*, Prentice-Hall 1959; M. G. Singer, *Generalization in Ethics*, New York 1961; S. Zink, *The Concepts of Ethics*, London 1962.

³ Por. Ch. L. Stevenson, *Ethics and Language*, Yale 1944; A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, London 1958.

⁴ Mam na myśli takie prace jak np. M. Fritzhand, *Człowiek, humanizm, moralność* (Warszawa 1961) lub H. Jankowskiego, *O właściwy wybór moralny* (Warszawa 1960).

nia na twórców, interpretatorów i głosicieli systemów etycznych, chodzi mi tylko o podkreślenie, że wszyscy oni są reprezentantami i rzecznikami jakiegoś zbioru ocen i norm moralnych, który moglibyśmy nazwać systemem etycznym w bardzo luźnym rozumieniu tego słowa. Kładę nacisk na to, że są oni rzecznikami jakiegoś określonego programu moralnego, uważam bowiem, że przedstawiciel etyki normatywnej jako taki pragnie czegoś więcej niż tylko skonstruowania lub podania innym do wiadomości systemu ocen i norm, że dąży on nie tylko do spełnienia pewnego zadania informacyjnego (do jakiego dąży przedstawiciel etyki opisowej), lecz również do tego, aby coś jako moralnie słuszne odbiorcy zasugerować, aby skłonić go do uznania i przestrzegania określonych zasad moralnych. Etyk w tym węższym rozumieniu pragnie bowiem również kształtować postawy.

Zwróćmy od razu uwagę, że dobre spełnienie celu informacyjnego przeszkadza niekiedy w dobrym spełnieniu celu impresyjnego. Przykładem niechaj będzie dzieło G. H. Wrighta *The Varieties of Goodness* (London 1963), które zawiera wykład etyki normatywnej będący wzorem uporządkowania i systematyczności; wszystkie podstawowe terminy zostały w nim zdefiniowane, nie znaleźliśmy w nim ocen w ramach danego systemu nieuzasadnionych, a jednak wydaje się, że gdyby autor chciał swymi wywodami, które są abstrakcyjne i prowadzone zupełnie bezbarwnie i beznamiętnie, zachęcić czytelnika do tego, aby realizował reprezentowaną przez niego ideę sprawiedliwości (w określony sposób pojmowaną), to trzeba by uznać to przedsięwzięcie za chybione. Łatwo byłoby wskazać jakiś zupełnie nieprecyzyjnie i niesystematycznie napisany tekst publicystyczny, który dzięki zręcznym chwytom perswazyjnym zadanie kształtowania postaw, urabiania świadomości moralnej odbiorcy, spełni lepiej od dzieła Wrighta.

Sądzę, że ogół ludzi związanych z uprawianiem etyki normatywnej można by podzielić na takich, którzy przede wszystkim zajmują się wykładaniem reprezentowanego przez siebie systemu etycznego, i takich, którzy przede wszystkim zajmują się wpaianiem reprezentowanego przez siebie systemu etycznego lub jego fragmentów, przy czym przejście między tymi dwoma typami — typem „quasi-teoretyka” i typem „praktyka” — pozostaje płynne. W dalszych rozważaniach będzie mnie interesować głównie praca etyka pierwszego rodzaju.

2. Jak wiadomo, w nauce obowiązują określone rygory dotyczące formułowania twierdzeń oraz uzasadniania twierdzeń. Tym rygorom poszczególne nauki odpowiadają w mniejszym lub większym stopniu, lecz do ich realizacji zmierzają. Rygory, o których wspomniałam, obowiązują w nauce ze względu na postulat komunikatywności oraz ze względu na postulat rozstrzygalności twierdzeń. Proponuję, abyśmy —

przynajmniej na próbę — potraktowali etykę analogicznie i abyśmy się zastanowili nad możliwościami jej unaukowania rozumianego jako spełnienie określonych rygorów w zakresie formułowania i uzasadniania wypowiedzi swoistych dla tej dyscypliny, czyli ocen i norm.

Zacznę od przedstawienia kwestii związanych z formułowaniem wypowiedzi. W podręcznikach logiki spotykamy takie postulaty, jak: należy wystrzegać się chaotycznego mówienia, należy unikać niedopowiedzeń, wieloznaczności, nieostrości, nie dość wyraźnego rozumienia słów. Tekst naukowy ma być bowiem możliwie komunikatywny, i tekst naukowy ma się możliwie dobrze nadawać do weryfikacji. Myślę, że i typ etyka, jaki nas w tych uwagach interesuje, chętnie się zgodzi, że warto dbać o możliwie dużą precyzję języka, o uporządkowany sposób mówienia itp., bo i jemu zależy na komunikatywności, i on pragnie uniknąć sytuacji, w której by go odbiorca niewłaściwie zrozumiał lub nie zrozumiał wcale.

Realizacja postulatów związanych z precyzacją aparatury pojęciowej nastrocza jednak w przypadku etyki pewne swoiste trudności. Skupię uwagę na jednej z nich, która wydaje mi się szczególnie doniosła.

W nauce ceni się wyraźne rozumienie słów, bo pomaga ono do wyeliminowania z niej sporów terminologicznych, czysto słownych. Czy tak samo jest w etyce? Wydaje mi się, że nie. Można by nawet zaryzykować twierdzenie, że o ile w nauce mamy niekiedy do czynienia ze sporami terminologicznymi pod pozorami rzeczowych, o tyle w etyce występują raczej spory rzeczowe pod pozorami terminologicznych.

Jak wiadomo, i w naukach sprawa aparatury pojęciowej nie da się potraktować w kategoriach jedynie terminologicznych konwencji. Upiękanie się przy tym, aby jakiś termin obejmował tę a nie inną klasę zjawisk podyktowane bywa troską o teoretyczną użyteczność danego pojęcia, o to, aby wyodrębniało ono taką klasę zjawisk, o której by można było sformułować możliwie dużo twierdzeń teoretycznie doniosłych⁵. Spór dotyczy jednak bardziej kwestii, jaki zakres przyporządkować danemu terminowi niż użycia takiego a nie innego terminu dla oznaczenia wyróżnionego zakresu. Jeśli nastąpi zgoda co do zakresu, termin jest zazwyczaj sprawą mało istotną. W pewnej mierze co prawda naukowcy liczą się z zastaniami zwyczajami językowymi, ale czynią to przede wszystkim po to, aby uniknąć zamieszania. Np. oznaczenie niektórych klas organizmów terminem „gatunek” może budzić sprzeciwy dlatego, że ze względu na dotychczasowe przyzwyczajenia biologów klasy te znalazłyby się na niewłaściwym pięttrze ogólności w systemie taksonomicznym, na poziomie odmiany czy ras. Natomiast problem emocjonalnych skojarzeń związanych z danym słowem w naukach przyrodniczych —

⁵ Por. J. Kotarbińska, *Definicja*, „Studia Logica”, t. II, 1955.

jak się zdaje — nie występuje. Problem ten pojawia się niekiedy w naukach społecznych — wskazywał na to np. S. Ossowski, ilustrując zagadnienie przykładem „klasy społecznej” i „religii”⁶. Emocjonalne skojarzenia mogą w tych naukach determinować zarówno wyznaczenie zakresu jak dobór terminu. Jednakże to, co w naukach społecznych zdarza się stosunkowo rzadko i co spowodowane jest przenikaniem elementów wartościujących do tych nauk wbrew ich zasadniczo neutralnemu pod względem aksjologicznym charakterowi, to właśnie jest swoiste dla aparatury pojęciowej etyki. Dlatego też spór o sam termin ma w etyce przeważnie charakter rzeczowy, sprowadza się bowiem do sporu o wartości. Oto przykład. Przejście od postawy zwanej patriotyzmem do postawy zwanej nacjonalizmem jest niewątpliwie płynne. Oba te terminy są nieostre i są wieloznaczne. Moralista, który ma dodatnie skojarzenia z terminem „patriotyzm” a ujemne z terminem „nacjonalizm”, nie zgodzi się na to, aby stosować termin „patriotyzm” do zachowań ocenianych przez siebie ujemnie, a „nacjonalizm” do zachowań ocenianych przez siebie dodatnio. Jeśli dwóch moralistów reprezentuje odmienne koncepcje w tej dziedzinie, spór między nimi nie ustanie wtedy, jeśli sobie dokładnie uświadomią różnice w stosowanej przez siebie aparaturze pojęciowej, lecz będą się upierali przy tym, że to a to jest „prawdziwym patriotyzmem” lub „patriotyzmem we właściwym sensie tego słowa”. Podobnie nikt nie zgodzi się stosować takich terminów jak „egoizm”, „rabunek” czy „morderstwo” do czynów przez siebie aprobowanych.

Sytuacja ta prowadzi — rzecz jasna — do utrzymywania się w etyce ogromnego pojęciowego zamieszania. Często mamy do czynienia tylko z pozorami głoszenia tych samych haseł, w rzeczywistości zaś hasłom jednakowo brzmiącym przysługuje treść odmienna. Iluż autorów głosi np. hasło miłości człowieka, a jeśli się przyjrzymy bliżej treści ich postulatów, stwierdzimy, w jak różnych zachowaniach ma się przejawiać owa postulowana miłość i jak niejednolicie — raz bardzo szeroko, raz bardzo wąsko — rozumiany jest zakres nazwy „człowiek”. Ogromne rozbieżności można zaobserwować wśród samych reprezentantów etyki katolickiej. Np. A. Grzegorzczak mówi: „Wydaje się naturalną rzeczą dobrze życzyć każdemu, nawet temu, kogo dla dobra społeczeństwa zmuszeni jesteśmy odizolować. Z życzliwości płynie oczywiście nieszkodzenie nikomu, niezabijanie nikogo, niestosowanie żadnych środków wyniszczających fizycznie lub psychicznie w stosunku do kogokolwiek, a więc i w stosunku do tych, których odizolowujemy”⁷. Natomiast pe-

⁶ S. Ossowski, *Struktura klasowa w społecznej świadomości*, Łódź 1947, s. 148.

⁷ A. Grzegorzczak, *Schematy i człowiek*, Warszawa 1963, s. 180.

wien inny autor głosi: „Niezmiernej wagi jest zachowanie tzw. porządku w miłości. Stąd dopuszczalna jest radość z nieszczęścia doczesnego w interesie dobra duszy (np. radość z choroby dla nawrócenia się tego chorego), godziwa też jest radość z ukarania złoczyńców czy ze szkody jednostki w interesie dobra ogólnego”. Autor ten stwierdza również: „Wolno życzyć choroby, nędzy czy innej przykrości młodzieńcowi rozpustnemu czy w ogóle człowiekowi występniemu, by się opamiętał; wolno ojcu życzyć śmierci dziecka, o którym ma przeświadczenie, że w razie życia dłuższego dopuści się ciężkich występków⁸. A oto inny przykład. Termin „humanizm” nabrał ostatnio w etyce tak wybitnie dodatnich skojarzeń, że nie ma już prawie moralisty, który by nie chciał zarezerwować tego terminu dla zespołu własnych postulatów, choć jeden głosi np., że humanizm wymaga, aby zaniechać w stosunku do kogokolwiek nienawiści, a drugi, że humanizm wymaga, aby w imię miłości człowieka nienawidzić „przeciwników jego sprawy”. Spór o to, co jest „prawdziwym humanizmem”, stał się już wyraźnie sporem o to, jaki program moralny należy akceptować.

Obserwując tę sytuację, nasuwa się wniosek, że nierealny jest w etyce postulat uzgodnienia i ujednolicenia aparatury pojęciowej — w każdym razie tak długo, jak długo istnieć będą niezgodne systemy etyczne. Toteż postulaty dotyczące precyzacji języka odnosić się mogą raczej tylko immanentnie do poszczególnych systemów etycznych niż do etyki jako pewnego całościowego dorobku.

Powiedziałam uprzednio, że rygory stawiane twierdzeniom naukowym służyć mają postulatowi komunikatywności i rozstrzygalności. Nie zajmuję się tu zagadnieniem uzasadniania w etyce⁹, ponieważ zagadnienie to jest na Zjeździe przedmiotem odrębnych rozważań. Chcę tylko zwrócić uwagę, że jeśli się norm nie uznaje za zdania, to trzeba zrezygnować ze stawiania wobec nich warunku rozstrzygalności lub pojmować ten warunek inaczej niż w przypadku twierdzeń empirycznych. Wydaje mi się, że w etyce pytanie o rozstrzygalność jest przede wszystkim pytaniem o związek logiczny między normami, o to, czy dana norma jest pochodna w stosunku do założeń naczelných, czy mieści się w danym systemie. Mamy tu sytuację analogiczną do pojęcia rozstrzygalności w zastosowaniu do teorii dedukcyjnych¹⁰. Od etyka oczekuje się również względnej konsekwencji i niesprzeczności wypowiedzi, oczekuje się, że

⁸ H. Borowski, *Teologia moralna*, Lublin 1962, s. 308-311.

⁹ Zarysowałam swoje stanowisko w pracy *Etyka Gandhiego*, Warszawa 1965, s. 224 n.

¹⁰ Por. np. A. Grzegorzczak, *Zarys logiki matematycznej*, Warszawa 1961, s. 315: „Jeśli dla jakiejś teorii matematycznej T rozstrzygalne jest zagadnienie ogólne, czy dowolna formuła jest twierdzeniem teorii T, czy nie jest, wówczas teorię nazywamy *rozstrzygalną*”.

będzie mógł wskazać związki logiczne, jakie zachodzą między uznawanymi przez niego normami. Natomiast rozstrzygalność trudno byłoby — moim zdaniem — pojmować jako możliwość odpowiedzi na pytanie, czy dana norma jest prawdziwa, a także, czy dana norma jest słuszną.

Dlatego też sądzę, że spełnienie rozmaitych rygorów formalnych służyć może w etyce tylko udoskonaleniu pod względem formalnym poszczególnych systemów etycznych, natomiast nie może służyć podniesieniu na wyższy szczebel metodologiczny etyki jako całej dyscypliny. Zresztą można zasadnie zapytać, czy istnieje w ogóle etyka rozumiana jako dyscyplina o wspólnie przez specjalistów uznawanym zespole przekonań. Istnieją chyba tylko poszczególne systemy etyczne, przez jednych uznawane w pełni, przez innych częściowo, przez jeszcze innych odrzucane.

Ta różnica w stosunku do nauk wydaje mi się istotna. Nauki zawierają na danym etapie swego rozwoju jakiś zespół twierdzeń zgodnie przez specjalistów akceptowany oraz jakiś zespół twierdzeń spornych. W wyniku zaostrzenia rygorów formalnych dochodzi się w naukach do wzbogacenia owego zespołu twierdzeń zgodnie akceptowanych, do wyrugowania jednych konkurencyjnych teorii na rzecz drugich. W wyniku zaostrzenia rygorów formalnych nie dochodzi się natomiast w etyce do odrzucenia jednych systemów etycznych na korzyść drugich.

II

1. Dotychczas zajmowałam się kwestią pewnych formalnych własności, które by mogły zagwarantować etyce większą naukowość. Z kolei chcę przedstawić problem „unaukowania” jej pod względem treści.

Następująca sprawa wydaje się tu być bezsporna. Otóż jeżeli dysponujemy już jakimś układem założeń aksjologicznych i jeżeli stawiamy sobie cele, do których realizacji wiedza naukowa może być przydatna, to jest rzeczą rozsądną wykorzystywać posiadaną wiedzę naukową, zmierzając do skutecznej realizacji celów.

Nasuwa się jednak problem następujący: co wchodzi w skład systemu etycznego? Niewątpliwie układ norm naczelnych i jakieś ważniejsze dyrektywy pochodne, do których się dochodzi korzystając z wiedzy empirycznej — czy jednak samą wiedzę empiryczną można potraktować jako stały składnik systemu etycznego? Stawiam to pytanie, ponieważ zdarza się, że ludzie uznają określony system etyczny za naukowy, więcej, za jedynie naukowy w przeciwieństwie do wszystkich pozostałych, powołując się na to, że system ten dołączył do swych założeń aksjologicznych określoną teorię naukową, chodzi tu mianowicie o określoną teorię zjawisk społecznych, dzięki czemu wskazuje on najskuteczniejsze środki do celu. Czy jednak równie dobrze nie mógłby moralista, który

stawia sobie za cel główny walkę z biologicznymi źródłami ludzkich nie-szczęść włączyć do swego systemu np. jakiejs teorii z zakresu medycyny? Choć twierdzenia empiryczne odgrywają w etyce ogromną rolę, służąc jako przesłanki przy wyprowadzaniu norm pochodnych z aksjologicznych założeń i (współ z normami) jako racje przy uzasadnianiu norm pochodnych, to jednak lepiej byłoby zapewne nie traktować ich jako stałego składnika etycznego systemu. Przeciwno takiej praktyce przemawia — moim zdaniem — przede wszystkim to, że twierdzenia empiryczne awansują wtedy łatwo do roli „niezmienników”, a przecież jako „niezmienniki” słusznie traktować można tylko założenia aksjologiczne systemu etycznego, np. postulat minimalizacji cierpień, postulat egalitaryzmu, postulat w jakiś określony sposób pojętego rozwoju osobowości ludzkiej itp., natomiast wszelkie twierdzenia empiryczne podlegają — jak wiadomo — stałej weryfikacji i traktowanie ich jako niezmienników zagrażać może postulatowi dobierania tak skutecznych środków do celu, jak to — ze względu na aktualny stan naszej wiedzy o świecie — jest możliwe. Sądzę, że tylko założenia aksjologiczne mogą być „aksjomatami” systemu etycznego, tylko one mogą mieć charakter stały, w zakresie zaś korzystania z wiedzy empirycznej powinna być zagwarantowana jak największa elastyczność.

Jeżeli tak postawimy sprawę, powiemy, że ideały etyczne bywają realizowane w sposób mniej lub bardziej naukowy i że racjonalnie jest realizować je w oparciu o wiedzę empiryczną, ale nie będziemy samych systemów etycznych dzielili na naukowe i nienaukowe i nie wyróżniliśmy jakiegos jednego systemu, nazywając go jedynie naukowym.

Trzeba zresztą zwrócić uwagę, że przeciwstawiając określony system etyczny jako „naukowy” wszystkim pozostałym jako „nienaukowym” autorzy używają tego słowa zazwyczaj w jego roli oceniającej i że wykorzystują go w zabiegach perswazyjnych na rzecz danego systemu.

2. Omówiłam sprawę korzystania z pomocy nauki przy znajdowaniu skutecznych środków do celu. Następnym problemem będzie sprawa ingerencji nauki w sam proces formułowania celu.

Zapewne przyjmujemy zgodnie, że naczelne założenia aksjologiczne systemu etycznego nie wynikają logicznie z tez o rzeczywistości. Jeśli ktoś chce wyprowadzić postulat realizacji szczęścia z tezy, że ludzie pragną szczęścia, musi ponadto przyjąć postulat, że należy zmierzać do tego, czego ludzie pragną, ten zaś postulat z kolei też nie da się uzasadnić samym tylko twierdzeniem empirycznym itd.

Można jednak abstrahować od logicznego związku między naczelnymi postulatami a wiedzą o świecie i rozpatrzyć problem ewentualnej zależności genetycznej naczelnych postulatów od wiedzy naukowej. Unaukowanie etyki rozumiałoby się wówczas w ten sposób, że

etyka wykorzystuje wiedzę empiryczną przy wyznaczaniu naczelných założeń. Na czym może tu polegać wykorzystywanie wiedzy empirycznej?

Unaukować założenia naczelne mogłoby znaczyć tyle co nie stawiać celów, o których nauka głosi, że nie są możliwe do realizacji, o których nauka głosi, że nie są osiągalne. Sądzę, że możemy mieć do czynienia co najmniej z dwoma rodzajami „osiągalności”.

a) Osiągalność może sprowadzać się do budowania minimalistycznego programu. Oto przykład. Jeśli się przyjrzymy Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z r. 1948, to stwierdzimy, że zawarte w niej ideały wolności, sprawiedliwości i braterstwa są rozumiane tak ambitnie, że trudno je traktować inaczej niż jako osiągalne tylko w pewnym stopniu. Nie powiemy jednak, że jest to program etyczny mniej „naukowy”, niż gdyby był bardzo skromny. W rozważaniach o możliwości unaukowania etyki nie o takie rozumienie terminu „osiągalność” chodzi.

b) Wiażąc unaukowanie etyki z osiągalnością celów chodzi — jak sądzę — o to, aby były to cele „empiryczne” w przeciwieństwie do „metafizycznych”, np. dążenie do sprawiedliwości społecznej a nie dążenie do tzw. szczęścia wiekuistego. Trzeba jednak pamiętać, że spór o tak rozumiane unaukowanie etyki jest już sam sporem etycznym, sporem o wartości. Postuluje się tu, aby zrezygnować z jednych ocen i norm na rzecz innych, z jednego systemu etycznego na rzecz innego. Dlatego też człowiek o metafizycznych predylekcjach oznajmi nam po prostu, że nie zamierza w tak rozumianym unaukowieniu etyki uczestniczyć. Oto przykład. W Indii sporo zwolenników ma ruch teozoficzny, którego przedstawiciele zmierzają do tego, aby „zbadać niewyjaśnione prawa przyrody i siły ukryte w człowieku”. W swej deklaracji programowej głoszą oni m.in., że „wbrew pozorom wszystko zmierza pewnie i rozumnie ku dobremu” i że „wszystkie okoliczności, jakkolwiek niesprzyjające by się wydawały, są dokładnie tym właśnie, co jest potrzebne”. Głoszą również, że „to, co my zazwyczaj nazywamy życiem, jest tylko jednym dniem w rzeczywistej szerszej egzystencji człowieka”¹¹. Ktokolwiek by ten opis świata i pewne związane z nim założenia moralne zakwestionował jako nienaukowe, spotkałby się prawdopodobnie z odpowiedzią, że niesłusznie czynią ci, którzy empirię naukową ograniczają do zjawisk danych w tak wąsko określonym doświadczeniu. Powtarzam: wybór między celami „empirycznymi” a „metafizycznymi” sam jest wyborem między wartościami.

Wolno oczywiście dzielić systemy etyczne ze względu na reprezentowany przez nie empiryczny lub pozaempiryczny rodzaj aspiracji na naukowe i nienaukowe — ale czy warto to czynić? Orzecznik „naukowy” tak często nabiera oceniającego zabarwienia, że trudno byłoby zapobiec

¹¹ *What is Theosophy?* Madras (bez daty), s. 1-3.

wrażeniu, jakoby się wszelki program w wyłożonym tu sensie „naukowy” traktowało jako lepszy od „nienaukowego”, a byłoby to przecież wrażenie mylne. Pamiętajmy bowiem, że w rubryce naukowych systemów etycznych znalazłby się zarówno np. program obrony każdej jednostki przed krzywdą jak np. program wyniszczenia połowy rodzaju ludzkiego uznanej na podstawie takich czy innych kryteriów za wrogą lub niegodną egzystencji. Następnie zaś samo zaangażowanie autorytetu nauki wydaje mi się w danym wypadku nieuprawnione. Nie jest bowiem prawdą, że nauka cokolwiek w zakresie naczelných założeń nakazuje: nauka ani nie nakazuje minimalizacji cierpień, ani nie nakazuje ich zwiększania, ani nie nakazuje zniesienia niesprawiedliwości społecznych, ani ich zachowania. Nie widzę racji, aby jakikolwiek system etyczny był nazywany naukowym.

Omawiany tu podział systemów etycznych na „empiryczne” i „metafizyczne”, na „laickie” i „religijne”, może być istotny ze względu na zainteresowania i filozofów, i psychologów, i badaczy kultury. Sądzę jednak, że może go uznać za mało istotny właśnie etyk, etyk nastawiony w zasadzie „świecko” i „antymetafizycznie”, który jednakże w zakresie normowania stosunków międzyludzkich poczuwa się do większej bliskości z niektórymi systemami etycznymi podbudowanymi religijnie niż z niektórymi systemami etycznymi o charakterze czysto laickim.

Niekiedy stawiany bywa problem, czy nauka może pomóc w wyborze między naczelnymi założeniami niezgodnych systemów etycznych. Choć postulatory nie wynikają z tez o rzeczywistości, to jednak można — moim zdaniem — w celach perswazyjnych na rzecz jakiegoś systemu odwołać się do twierdzeń naukowych, i można uczynić to skutecznie. Bywa przecież np. tak, że ktoś zaakceptował jakiś program ze względu na swą dotychczasową wiedzę o świecie, która była błędna. Pod wpływem nowych informacji może on poddać rewizji swoje przekonania i w konsekwencji odrzucić dotychczas akceptowany program. Uwagi Ch. L. Stevensona na ten temat wydają mi się trafne: „Metody nauki mogą być użyte dla usunięcia niezgody w postawach tylko pośrednio. Może to być następstwem faktu natury psychologicznej; zmieniony zasób wiedzy może wywołać zmianę postaw. Wobec tego metody naukowe są skuteczne przy rozstrzyganiu sporów o wartości tylko o tyle, o ile uzyskana przy ich pomocy zgoda w zasobie wiedzy wywoła z kolei zgodę w postawach. Innymi słowy: czy i w jakiej mierze zastosowanie metod naukowych może wieść do uzyskania zgody na temat wartości, zależy od tego, czy i w jakiej mierze zaakceptowanie pewnego zespołu tez naukowych powoduje wspólne zaakceptowanie pewnego zespołu postaw”¹².

¹² Ch. L. Stevenson, *O istocie sporów etycznych*, w zbiorze *Filozofia amerykańska*, Boston 1958, s. 291.

Przykładem omawianej tu sytuacji może być zawężenie pojęcia bliźniego do grupy w jakiś sposób wydzielonej, np. na podstawie kryterium rasy. Jeśli za akceptacją rasizmu kryją się mylne przekonania o tym, że ludzie innych ras wyposażeni są w jakieś zasadniczo odrębne dyspozycje psychiczne, można ludzi skłonić do odstąpienia od danych założeń aksjologicznych w drodze argumentacji angażującej wiedzę naukową. Podobnie można niekiedy skłonić człowieka do odstąpienia od pewnych koncepcji metafizycznych w etyce przez dostarczenie mu wiedzy o tym, jaka jest geneza tego rodzaju przekonań lub jaka jest ich sytuacja metodologiczna¹³. Są to metody perswazji wykorzystujące wiedzę naukową, jednakże nie ma tu więzi logicznej między przytoczonym argumentem a zaakceptowanym założeniem aksjologicznym.

Twierdzenie, iż nie można odwołać się do autorytetu nauki, aby „udowodnić” moralną wyższość określonego systemu etycznego, nie prowadzi bynajmniej do nihilizmu, choć może ono wytrącać z ręki etykom nastawionym głównie na wpajanie jakiegoś systemu jedno z haseł odczuwanych jako szczególnie sugestywne. Nie ma wątpliwości, że nie wszystkie systemy etyczne są w tej samej sytuacji moralnej, że są systemy lepsze i gorsze, mniej i bardziej szlachetne, mniej i bardziej godne popierania. Uważam tylko, że nie ma systemów prawdziwych i fałszywych — chyba, że się przez „prawdę”, „prawdę moralną”, rozumiemy tyle właśnie co „dobro moralne”. Osobiście nie odczuwam potrzeby odwołania się do autorytetu nauki, tak samo jak nie odczuwam potrzeby odwołania się do autorytetu Boga — ani przy krzewieniu wartości, które są mi drogie, ani dla celów autoperswazyjnych.

Mówiąc o unaukowieniu etyki normatywnej, nie zadeklarowałam wyraźnie, że jej do nauk nie zaliczam. Sądzę, że można obronić to stanowisko przy pomocy znanych racji metodologicznych. Posługiwałam się tu bowiem kryterium metodologicznym. Bywają jednak stosowane również inne kryteria. Np. T. Kotarbiński w swoim odczycie *Myśli o nauce* zaproponował następującą definicję, którą uznał za przydatną do rozwiązywania pewnych problemów praktycznych z dziedziny organizacji nauki i nauczania: „Nauką jest wszelka całość, godna tego, by być przedmiotem nauczania intelektualnego w szkolnictwie wyższym i dopiero w szkolnictwie wyższym, w charakterze odrębnej specjalności”. W odczycie tym mówca stwierdził, że jeśli by się nawet za trafny uznało zarzut, że „niepodobna osiągnąć w etyce uzasadnień intersubiektywnych, czyli dokonywanych metodami dostępnymi dla wszystkich ludzi rozumnych i odwołujących się wyłącznie do danych wspólnych”, to jednak nie podważałoby to zasadności nauczania etyki jako nauki w propono-

¹³ Por. A. Ross, *On Law and Justice*, London 1958, s. 311.

wanym rozumieniu tego słowa. „Ze względu bowiem na olbrzymią doniosłość publiczną kultury etycznej i na olbrzymi wysiłek intelektualny, wkładany przez myślicieli w ciągu wieków w problematykę etyki, oraz na bogactwo istniejącego już piśmiennictwa etycznego — nie może ulegać wątpliwości, że jest to całość nadająca się do kultywowania jako specjalność badawcza, dydaktyczna w szkolnictwie wyższym, co więcej, woła ona wielkim głosem o miejsce dla siebie w uniwersytetach”¹⁴.

Podkreślam raz jeszcze, że nie zaliczając etyki normatywnej do rzędu nauk, trzymałam się określonego kryterium metodologicznego. Sądzę, że niesłusznie pewni etycy odczuwają w tym jakąś deprecjację swoich wysiłków. Nauka nie jest jedyną dziedziną cennej działalności człowieka. Czy się zajęcie etyka uzna za uprawianie nauki czy nie, i tak pozostaje ono zajęciem o ogromnej doniosłości społecznej.

Ия Лазари-Павловска

МОЖНО ЛИ УПОДОБИТЬ ЭТИКУ К НАУКЕ ?

Можно пробовать уподобить этику нормативную к науке в двух отношениях — формальном и по содержанию. Постулат коммуникативности и постулат решаемости определяют в науке точную дисциплину формулировки и обоснования утверждений. Этики тоже придают большое значение коммуникативности своих высказываний, однако реализация постулатов, связанных с точностью терминологии, вызывает некоторые особые трудности в области этики. В этике спор, касающийся значения термина приводит обычно к спору на тему принимаемых ценностей. Например, тот у кого термин „патриотизм” вызывает положительные эмоциональные ассоциации, не согласится на применение этого термина к поведению в его понятии отрицательным. Вопрос, что такое „настоящий патриотизм” становится вопросом, какие именно действия следует одобрять. Поэтому пока существуют противоречивые этические системы, постулат согласования и унифицирования терминологии в этике нереален. Постулаты касающиеся уточнения языка нормативной этики относятся скорее к отдельным этическим системам а не к этике в целом.

Постулат решаемости в этике и эмпирических науках различен по своему характеру. В этике трудно понимать решаемость как возможность ответа на вопрос, правдива ли данная норма — но аналогично к дедуктивным теориям — следовало бы понять как возможность ответа на вопрос, является ли данная норма производной в отношении к основным аксиологическим положениям данной системы. Поэтому в противоположности к эмпирическим наукам обострение формальных требований не ведет в этике к отклонению одних систем в пользу других.

Что касается научного подхода к этике в области содержания, следует подчеркнуть важную роль науки в определении целесообразных средств для поставленных

¹⁴ T. Kotarbiński, *Myśli o nauce* w zbiorze *Sprawność i błąd*, Warszawa 1960, s. 47-50.

целей. Учитывая генетическую (не логическую) зависимость основных моральных принципов от научных знаний, имеется тенденция делить этические системы на „научные” и „ненаучные” в зависимости от того представляют ли они „эмпирические” или „метафизические” стремления. Автор старается оправдать мнение, согласно которому, не следует применять определения „научный” к никакой этической системе поскольку это определение легко принимается в качестве оценки.

Ija Lazari-Pawłowska

THE PROBLEM OF RENDERING ETHICS
MORE SCIENTIFIC

There are two respects in which one can strive to render normative ethics more scientific: the formal and the substantive one. The postulates of communicativeness and verifiability accepted in science imply certain restrictions in regard to formulation and substantiation of statements. Also moralists are anxious to make their utterances communicative, however, when they try to put to practice the postulates concerning precision of their conceptual apparatus, they confront difficulties which are peculiar to their field of interest. In ethics the dispute over the meaning of a term reduces usually to the dispute over accepted values. Thus, for instance, a person who associates positive affective connotations with the word „patriotism”, will not be willing to apply this word to a pattern of behaviour which is by him valued negatively. The question of what is “true patriotism” thus turns to be the question of what acts should be morally approved. Consequently, as long as there exist incompatible ethical systems, the postulate requiring adjustment and unification of ethical concepts will not be practicable. The postulate of language precision in normative ethics is applicable to particular ethical systems rather than to the whole of ethics.

Also the postulate of verifiability has in ethics a different character from that it has in the natural sciences. In ethics it would be difficult to conceive of verifiability as the possibility of answering the question about the truth-value of a norm. Rather, and in analogy to deductive sciences, it should be construed as the possibility of answering the question about the derivability of this norm from the fundamental axiological principles of a given system. That is why in ethics, contrary to the empirical sciences, we cannot bring about the repudiation of one system in favour of another by making formal rigours more strict.

As far as the rendering of ethics in regard to its substance is concerned, we have to stress the importance of science as a tool used to specify effective means to accepted ends. Some moralists tend to classify moral systems into „scientific” and “non-scientific” according to whether these systems represent “empirical” or “metaphysical” aims. In doing this the moralists are guided by a kind of genetical (but not logical) relation between fundamental moral principles and scientific knowledge. However, the author gives reasons against ascribing the label “scientific” to any ethical system, as this label easily takes on affective connotations.