

BARBARA CHYROWICZ SSPS

O TEMPORA, O MORES!
CZY MOŻNA PRZYJĄĆ, ŻE POSTĘP MORALNY ISTNIEJE?

Słynne słowa Cycerona, w których ubolewa nad upadkiem obyczajów, padły w „Pierwszej mowie przeciw Katylinie” wygłoszonej w rzymskim senacie w roku 63 przed naszą erą (CICERO 1993, 113-131). I zdają się nie tracić na aktualności. Nie ma chyba epoki, w której nie pojawiałyby się alarmujące głosy ostrzegające przed postępującą, moralną degrengoladą. Gdyby każde z tych ostrzeżeń było w pełni uzasadnione, to znajdowalibyśmy się dzisiaj w głębokiej depresji, a minione epoki oznaczałyby kolejne stopnie moralnego „staczania się” ludzkości. Jest źle i będzie jeszcze gorzej! Z drugiej strony, szczycimy się cywilizacyjnym postępem, istotnym elementem którego jest poszanowanie dla praw człowieka. Chroniące je prawodawstwo nie powstałoby, gdybyśmy wcześniej tych praw nie rozeznali, czyli nasz moralny upadek nie jest tak przesadzony, jak wynikałoby to z nieustannego utyskiwania na zanik przestrzegania moralnych norm. A jeśli nie staczamy się w moralny niebyt, to stoimy w miejscu, czy też – co mogłoby sugerować wprowadzenie chroniącego praw człowieka prawodawstwa – odnotowujemy moralny postęp?

Dyskutowana we współczesnej etyce idea moralnego postępu nie jest interpretowana jednoznacznie. Postęp globalny przeciwstawiany jest lokalnemu, a w lokalnym wyróżniany jest jeszcze postęp dotyczący wzrostu respektu dla jednej wartości lub wyróżnionego kontekstu działania od postępu, który miałby dotyczyć ogółu moralnej aktywności człowieka (ALBERSMEIER 2022, 100). Wąsko rozumiany postęp moralny odnoszony jest do doskonalenia moralności jako takiej, rozumiany szeroko ma na względzie zmiany pożądane z moralnego punktu widzenia, ale niemające bezpośredniego wpływu na moralność (SAUER 2023, 11)¹. Postęp moralny odnoszony jest zarówno do przyrostu moralnej wiedzy, jak

Prof. dr hab. BARBARA CHYROWICZ, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: barbara.chyrowicz@kul.pl, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0919-3844>.

i zauważalnego, praktycznego wzrostu poszanowania dla praw człowieka (MACKLIN 1977, 371–372). Wieloaspektowość pojęcia moralnego postępu znacznie utrudnia jego zdefiniowanie. Rozumiany najogólniej miałby pojawiać się wtedy, „kiedy kolejny stan rzeczy jest lepszy od poprzedniego lub kiedy słuszne działania stają się coraz bardziej powszechne” (JAMIESON 2002, 318). Miałby też polegać – to inne próby jego zdefiniowania – „na rozeznawaniu i odkrywaniu moralnych faktów, które były dotąd częściowo ukryte” (GABRIEL 2022, 188), lub postępującej przewadze w moralnym rozumowaniu racji obiektywnych i bezstronnych nad subiektywnymi (NAGEL 1997, 227). Idea postępu moralnego ma swoich zwolenników i kontestatorów. Ci ostatni wskazują na ambiwalencję obserwowanych w różnych społecznościach zmian moralnych zwyczajów i praktyk, które nie zawsze idą w pożądanym przez obrońców moralnego porządku kierunku. Józef Bocheński przekonanie o ciągłym postępie ludzkości, który w nauce oznacza postęp wiedzy, w polityce coraz doskonalsze formy rządów, a w moralności przejawia się w tym, że człowiek staje się coraz lepszy, nazywa jednym z najbardziej szkodliwych zabobonów, jakie odziedziczyliśmy po XIX wieku (BOCHEŃSKI 1992, 101). Dyskusję nad moralnym postępem komplikuje dodatkowo fakt, że w wielu szczegółowych kwestiach moralnych odnotowujemy odrębne zdania – to, co jedni odczytują jako jawny dowód moralnego postępu, inni odnotowują jako moralny regres².

Przytoczone próby zdefiniowania moralnego postępu nie wskazują jednoznacznie na to, co stanowi jego kryterium. Atrakcyjność tego pojęcia wydaje się być raczej intuicyjna niż teoretyczna (ALBERSMEIER 2022, 8). Odpowiedź na pytanie o to, czy mówienie o moralnym postępie jest uprawnione – to podstawowy problem prowadzonych w artykule analiz – domaga się zatem najpierw wskazania kryteriów, które miałyby o tym przesądzać, a następnie przeanalizowania ich pod kątem tego, czy zweryfikowany przy ich pomocy progres jest rzeczywistym moralnym postępem. Kryteria te zostaną w artykule ujęte w dwóch grupach: w pierwszej omówione zostaną pokrótce wyznaczniki moralnego postępu obecne już od jakiegoś czasu w literaturze przedmiotu, w drugiej – już znacznie szerzej – kryteria zaproponowane w czterech wydanych w ostatnim czasie monografiach: Allena Buchanana pospołu z Russelem Powellem (BUCHANAN, POWELL 2018), Hanno Sauera (SAUER 2023), Marcusa Gabriela (GABRIEL 2022) oraz Thomasa Nagela (NAGEL 2023). Stanowisko Nagela wydaje się lepiej od pozostałych wyjaśniać sposób rozeznawania przez człowieka moralnych prawd i to ono właśnie (nie bez uwag krytycznych) zostanie w dużej mierze wykorzystane w odpowiedzi

¹ Zdaniem Sauera taką zmianą jest np. redukcja śmiertelności niemowląt.

² Dotyczy to np. dopuszczalności aborcji i eutanazji lub akceptacji małżeństw między osobami tej samej płci.

na postawione w tytule artykułu pytanie. Wskazane wyżej trudności z określeniem moralnego postępu są natomiast powodem, dla którego zasadnicze dla artykułu treści poprzedzone zostaną dwoma krótkimi paragrafami zawierającymi uwagi pomocne w zrozumieniu samej jego idei.

1. POSTĘP NAUKOWY A POSTĘP MORALNY

Specyfika moralnego postępu dochodzi do głosu, kiedy konfrontujemy go z innymi rodzajami postępu, poczynając od postępu jako takiego. Postęp, niezależnie od tego, o jaki postęp chodzi, odnosi się do sekwencji zachodzących w czasie zmian i ma charakter ukierunkowanego procesu, a nie przypadkowych, pozbawionych celu zdarzeń. Rozumienie postępu różni się w zależności od tego, czego dotyczą i jak ujmowane są zmiany. W najbardziej elementarnym znaczeniu rozumiane są przezeń zmiany jako takie³, odniesione jedynie do upływającego czasu. Kiedy sekwencja zmian odniesiona jest do uprzedniego względem nich celu, odpowiadający im postęp nazywany jest teleologicznym. Rozumiany teleologicznie postęp moralny pozwalałby upatrywać cel w odkrywaniu prawdy (niezależnych od rozeznającego podmiotu wartości i norm). Postęp, który nie zmierza do określonego celu, nazywany jest otwartym. Brak materialnie określonego celu nie wyklucza jednak wewnętrznej logiki zmian zachodzących w następujących po sobie sekwencjach, odniesieniem których może być wiele stanów docelowych. Jako wariant tego rodzaju postępu wymieniany jest postęp transformatywny – charakterystyczne dla niego jest to, że nie zakłada stałych celów wyznaczających jego kres, cele mogą ulegać zmianom. Gdyby postęp moralny przebiegał zgodnie z tak rozumianą zmiennością, odnosiłby się do moralności w sensie opisowym (zmianom ulegają promowane społecznie cele). Postęp może być w końcu melioratywny, czyli ma zmierzać do ulepszania, a ulepszanie to może dotyczyć różnych dziedzin: wiedzy, ekonomii, dobrobytu lub szczęścia (ALBERSMEIER 2002, 26–28; GODLOVITCH 1998, 272–275). Postęp naukowy i postęp moralny łączy tendencja do ulepszania właściwych im punktów odniesienia, znacznie więcej jednak je dzieli niż łączy.

Historia nauki jest historią postępu polegającego na coraz lepszym rozpoznawaniu praw natury, doskonaleniu istniejących technologii i opracowywaniu nowych. Nowe rozwiązania technologiczne zastępują stare, a stare odchodzą do lamusa lub stają się częścią nowych. Nowe paradygmaty obalają uznawane dotąd za trafne odkrycia: teoria heliocentryczna obaliła geocentryczną, odkrycie

³ Godlovitch nazywa ten rodzaj postępu nieokreślonym (*raw progress*), a Albersmeier genetycznym (*genetic progress*) (ALBERSMEIER 2022; GODLOVITCH 1998).

mikrofalowego promieniowania tła wykluczyło statyczność wszechświata, a zasada nieoznaczoności podważyła możliwość absolutnie dokładnego określenia pędu i położenia cząstek elementarnych. Postęp naukowy jest zawsze odnoszony do poziomu odkryć naukowych i rozwoju technologii, jakie na danym etapie historii osiągnęła ludzkość. Korzystanie z technologicznych osiągnięć, które w jednej epoce uznawane były za szczyt postępu (np. maszyna parowa), w kolejnej może być uznane za wyraz zacofania. Osiągnięty na danym etapie postęp naukowy nie oznacza, że wszyscy ludzie mają dostęp do cywilizacyjnych osiągnięć, nie jest też efektem wysiłków całej ludzkiej społeczności, lecz wąskiego grona odkrywców i wynalazców. Specjalistyczna wiedza dostępna jest nielicznym, technologiczne osiągnięcia tym, których stać na ich zakupienie. Niektórzy świadomie rezygnują z wykorzystywania nowych technologii promując np. życie zgodne z naturą, zdecydowana większość beneficjentów naukowego postępu chwali sobie jednak dostęp do technicznych osiągnięć, ponieważ znacznie ułatwiają codzienne życie.

Podczas gdy postęp naukowy dotyczy jednego z aspektów ludzkiego życia, postęp moralny, bazujący na odkryciu niedostrzeganych wcześniej moralnych faktów i racji do podjęcia działania, ma charakter egzystencjalny. Odkrywana w ramach postępu wiedza moralna nie może być zatem wiedzą dostępną jedynie wąskiej grupie „moralnych specjalistów” (jak w przypadku postępu naukowego). W jej odkrywaniu nie pojawiają się też nagłe zwroty na wzór zmian paradygmatu, wszelkie zmiany dokonują się tutaj powoli, mijają dziesięciolecia zanim społeczność zmieni swoje postępowanie (np. odrzuci dyskryminację rasową). Wprowadzane zmiany nie są często oceniane jednoznacznie, to, co jedni nazywają progresem, inni odrzucają jako regres. Efekty postępu naukowo-technicznego nie są naznaczone taką ambiwalencją.

„Postępowe” w języku potocznym utożsamiane jest z tym, co „nowe”, a „nowe” znaczy na ogół: lepsze, ułatwiające życie, nowoczesne. Odkrywanie „nowego” w moralności jest kontrowersyjne. W przedmowie do książki *Szczęście i życzliwość. Esej o etyce* Robert Spaemann wyraża nadzieję, że książka nie zawiera nic istotnie nowego. W kwestii dobrego życia naprawdę nowe – twierdzi autor – bywa tylko to, co fałszywe (SPAEMANN 1997, 7). Spaemann wychodzi z założenia, że podstawowe prawdy moralne są nam znane, co nie znaczy, że nie powinniśmy poddawać je wciąż na nowo refleksji. Inaczej do problemu posiadanej przez współczesnych wiedzy moralnej podchodzi Thomas Nagel. Przyjmuje, że znajdujemy się w pierwotnym stadium rozwoju moralnego. Nawet najbardziej cywilizowane istoty ludzkie – czytamy u Nagela – posiadają jedynie mglistą wiedzę o tym, jak powinny żyć i traktować innych. Pomysł, zgodnie z którym podstawowe zasady moralne są nam znane, miałby być

jedną z najbardziej fantastycznych pretensji naszego zarożumiałego gatunku (NAGEL 1997, 226). Pesymistyczna opinia na temat osiągniętej dotąd przez ludzi wiedzy moralnej nie przeszkadza Nagelowi w przyjęciu, że postęp moralny jest możliwy. Do sposobu, w jaki Nagel rozumie postęp moralny, nawijemy w dalszej części artykułu. Kontynuując wątek „nowości” warto natomiast już tutaj zaznaczyć, że odkrywanie zasad, zdecydowanie pożądane w kontekście „mglistej wiedzy” o (słusznym) sposobie traktowania drugich, nie musi wcale oznaczać, że są one nowe, jeśli przyjmiemy, że są odkrywane, a nie kreowane przez poznającego. Spaemann nie wypowiada się na temat moralnego postępu, zgodziłby się jednak zapewne, że znajomość podstawowych reguł nie wyklucza, a nawet zakłada, że zostaną one wykorzystane w formułowaniu norm szczegółowych, które odnoszą znane zasady do nowych sytuacji. Czy takie uszczegóławianie może zostać uznane za moralny postęp, to pytanie z którym zmierzmy się w dalszej części artykułu.

2. TEORETYCZNY I PRAKTYCZNY WYMIAR MORALNEGO POSTĘPU

Utożsamianie postępu moralnego z samym pomnażaniem moralnej wiedzy jest nieporozumieniem. Konstytutywne dla moralności są zarówno wiedza, jak i praktyka – analogicznie jak w przypadku postępu naukowego, na który składają się odkrycia naukowe i technologiczne wdrożenia. Specyfika moralnej wiedzy sprawia jednak, że nie jest prosto „wdrażana” do działania. Żeby wiedza mogła stać się podstawą moralnego działania konkretnego człowieka, musi zostać przezeń zinternalizowana, a staje się taką dopiero wtedy, gdy ten zyskuje wewnętrzne przekonanie o słuszności zgodnego z nią działania. Zinternalizowana wiedza jest podstawą, a nie gwarantem wykorzystywania jej w praktyce. Ludzie są wolni, zdarza im się działać wbrew skądinąd uznanej za słuszną moralnej powinności działania. Tym mniej oporów znajdą do działania wbrew temu, co nie jest zgodne z ich moralnymi przekonaniem, a co zgodnie z przyjętymi zasadami za moralną powinność uznaje społeczność. To o tyle ważne, że kategoria moralnego postępu jest uznawana za kategorię społeczną, a podstawą jego (postępu) zweryfikowania jest zmieniający się na lepsze społeczny etos. Na zmianę etosu wpływają indywidualne decyzje wchodzących w skład społeczności osób, co nie znaczy, że empirycznie stwierdzony postęp będzie prostą wypadkową indywidualnych decyzji (nawijemy do tego szerzej w końcowych uwagach). Znaczy jedynie, że tworzący daną społeczność ludzie na ogół zachowują się w sposób wykazujący znamiona moralnego postępu i dysponują prawnymi narzędziami, przy pomocy których są w stanie zmusić opornych do podporządkowania się ogółowi.

Na płaszczyźnie teoretycznej o postępie moralnym miałyby stanowić odkrywanie moralnej prawdy (podkreślane przez Gabriela i Nagela) oraz głębsze rozumienie pojęć moralnych. To drugie Michele M. Moody-Adams nazywa – idąc za Markiem Plattsem – „semantycznym pogłębianiem”. Polega ono na docenieniu bogactwa i zakresu zastosowania określonego pojęcia moralnego (lub powiązanych z nim pojęć), a także pełniejszym zrozumieniu tego, w jaki sposób nowo zdefiniowane pojęcie moralne – nowa koncepcja moralna – bardziej adekwatnie oddaje cechy doświadczenia, do którego się odnosi. Platts twierdzi, że pojęcia moralne ujmują cechy świata w sposób, który wykracza poza nasze praktyczne rozumienie. Oznacza to, że żadne pojedyncze pojęcie lub złożona moralna idea, taka jak np. idea sprawiedliwości, nie ujmuje semantycznej głębi moralnych fenomenów. To nie podważa moralnego obiektywizmu, ujawnia natomiast złożoność moralnych pojęć (PLATTS 1988, 298–299). W praktyce z postępem moralnym mielibyśmy mieć do czynienia, kiedy pogłębione, moralne rozumienie realizuje się w indywidualnym zachowaniu lub zasadach przyjętych przez społeczne instytucje – efektem takiej pogłębionej refleksji nad rozumieniem sprawiedliwości było np. równouprawnienie kobiet. Moody-Adams jest zdania, że postęp moralny nie generuje zupełnie nowych idei, polega na głębszym rozumieniu już istniejących. Nowe pojęcia mogą być przyjęte jedynie wówczas, gdy możemy je wyrazić posługując się dotychczas stosowanymi, ponieważ tylko zrozumiałe treści mogą zostać przez nas zasymilowane i stać się podstawą moralnego postępu. „Paliwem” moralnego postępu będą zatem moralne dociekania i pogłębiona refleksja nad istniejącym porządkiem moralnym, które nie są domeną jedynie filozofii. Znaczącą rolę odgrywają tutaj moralni reformatorzy, raczej praktycy niż teoretycy (MOODY-ADAMS 1999, 170).

Naiwnością byłoby sądzić, że wewnętrzne przekonania lub głębsze zrozumienie moralnych zobowiązań wpłynie automatycznie na zmianę zachowania jednostek i współtworzonych przez nie społeczności. Zmiany wymuszane są często stosownym prawodawstwem. Etos społeczności może ulec zmianie także wtedy, kiedy ludzie wchodzący w jej skład dojdą do wniosku, że za określonym zachowaniem idą określone profity, np. dojdą do wniosku, że uczciwość może się im na dłuższą metę opłacać, nawet wtedy, kiedy nie są co do niej przekonani. Pożądane z moralnego punktu widzenia zmiany mogą zatem wynikać z korekty postaw motywowanych pozamoralnymi racjami (BUCHANAN, POWELL 2018, 51).

3. KRYTERIA MORALNEGO POSTĘPU

Świadomi zależności pomiędzy moralną teorią a praktyką autorzy proponują dla zweryfikowania moralnego postępu kryteria, które mają odpowiednio więcej wspólnego z jego praktycznym lub teoretycznym aspektem; wskazują na możliwości empirycznego zweryfikowania postępu lub stawiają pytania o sposób dochodzenia do moralnej prawdy (BUCHANAN, POWELL 2018, 67–90)⁴. Wymienieni we wstępie Gabriel, Sauer, Buchanan i Powell oraz Nagel nie są prekursorami dyskusji na temat moralnego postępu. Jeśli proponują własne, odrębne od zastanych stanowiska, to znaczy, że są przekonani, że mają na ten temat coś nowego do powiedzenia, a to zweryfikować można jedynie przedstawiając wypracowane dotąd kryteria moralnego postępu. Można je zasadniczo sprowadzić do dwóch: (1) respektu dla uznanych za obowiązujące norm i (2) pragmatycznego ewolucjonizmu. Dla metodologicznej jasności oba przedstawiane w ogólnym zarysie stanowiska umieszczam w równorzędnej nowym propozycjom części artykułu.

3.1. STANDARDOWE PROPOZYCJE

Wymieniane dotąd w literaturze przedmiotu propozycje weryfikowania moralnego postępu nazywam standardowymi, nie znajdując dla nich lepszej nazwy. Jakby nie było, mają one już swoje uprawnione miejsce w dyskusji, nawet jeśli są powszechnie krytykowane. Kolejność prezentowania stanowisk wyznaczona jest ich popularnością.

3.1.1 RESPEKT DLA UZNANYCH ZA OBOWIĄZUJĄCE NORM

Za miarę moralnego postępu uznawany jest tutaj wzrost respektu dla jednej, góra dwóch norm⁵ stwierdzany na podstawie obserwowanego sposobu zachowania społeczności. Odwołanie do jednej normy: poszerzania kręgu istot, którym przyznajemy moralny status, proponuje Peter Singer. Zdaniem Singera miarą postępu jest wykazywanie altruistycznej postawy wobec coraz szerszego kręgu istot – od rodziny po naród, rasę, istoty ludzkie i wszystkie istoty pozaludzkie, który mogą mieć jakiegokolwiek interesy (np. nieodczuwania bólu) (SINGER 2011,

⁴ Próby typologii postępu i jego kryteriów podejmują się w swojej monografii Buchanan i Powell. Sprowadzając standardowo przyjmowane kryteria do dwóch znacznie upraszczam przedstawioną przez nich typologię.

⁵ To powód, dla którego Buchanan i Powell nazywają takie stanowisko redukcjonistycznym (BUCHANAN, POWELL 2018, 67).

120–121, 170–172). Ruth Macklin za miarodajne dla stwierdzenia moralnego postępu uznaje odniesienie do dwóch, fundamentalnych w jej przekonaniu zasad: (1) zasady humanitaryzmu (*the principle of humaneness*) i (2) zasady człowieczeństwa (*the principle of humanity*). Zgodnie z zasadą humanitaryzmu kultura, społeczeństwo lub epoka historyczna wykazują moralny postęp, kiedy reprezentowane przez nie standardy moralne cechuje większa od innych społeczności wrażliwość na ból i cierpienie ludzkich istot. Znajduje to wyraz w stanowionym prawie i przyjmowanych zwyczajach (np. odrzuceniu tortur, wojen i publicznych egzekucji), a także stylu prowadzonych debat natury moralnej. Respekt dla zasady człowieczeństwa wyraża się natomiast w szacunku dla godności, autonomii i wewnętrznej wartości ludzkich istot oraz odrzuceniu wszelkich form dyskryminacji. Jakkolwiek każda z tych zasad wzięta z osobna stanowi o moralnym postępie, spełnianie obu czyni ten postęp bardziej intensywnym. Macklin zdaje sobie sprawę z kulturowych różnic, które – jeśli ocena moralnego postępu nie ma być relatywistyczna – domagają się przyjęcia jednoznacznego standardu dla nazywania zmieniającego się społecznego etosu lepszym lub gorszym. Uważa jednak, że zasady humanitaryzmu i człowieczeństwa stoją u podstaw systemów etycznych i znajdują swoje zastosowanie w kształtowaniu moralnych zwyczajów i prawa w zdecydowanej większości społeczeństw, a wzrost respektu dla nich może być interpretowany jako moralny postęp dokonujący się w ściśle określonych dziedzinach życia. Jesteśmy go w stanie zaobserwować (MACKLIN 1977, 373–376). Podstawą jego odnotowania miałyby być porównywanie etosu jednej społeczności na przestrzeni czasu, a także etosu różnych społeczności w tym samym czasie. Jeśli np. okaże się, że w danej społeczności skala społecznej niesprawiedliwości została znacząco zredukowana lub też mniejsza jest od niesprawiedliwości odnotowywanej w drugiej, to może to być podstawą do stwierdzenia, że dokonał się w niej moralny postęp, mimo iż daleko jej do moralnego ideału. Macklin, podobnie jak Moody-Adams, uważa, że postęp moralny ma zawsze charakter lokalny, a w obrębie odnotowującej go społeczności może dotyczyć jednych kwestii, nie dotykając równocześnie drugih (Moody-Adams 1999, 170)⁶.

Odniesienie do przestrzegania zasad wydaje się intuicyjnie trafnym sposobem weryfikacji moralnego postępu. Problem tkwi w ogólności proponowanych zasad i bazowaniu na ich oczywistości, która zdaje się czynić zbędnym podawanie stojących za nimi racji. Tak ogólnie sformułowane zasady są nie do podważenia, ich aplikacje – przy braku ich (ogólnych norm) uzasadnienia – pokazują słabość ogólnych sformułowań. Tytułem przykładu: norma nakazująca respekt dla ludzkiej godności jest powszechnie akceptowalna, powołują się na nią zarówno

⁶ Autorka nie podaje przykładu – można sobie wyobrazić, że ktoś bronić będzie sprawiedliwego podziału dóbr, ale nie będzie wykazywać wrażliwości na cierpienie zwierząt.

zwolennicy, jak i przeciwnicy aborcji, którzy akceptowanie przez społeczność terminacji ciąży nazwą odpowiednio moralnym progresem albo regresem. Zależnie od rozumienia godności poszerzany lub zawężany będzie zbiór istot, którym z tego tytułu należny jest szacunek. Rzeczywistość moralna wydaje się zbyt złożona, by można ją było odczytać w świetle dwóch ogólnych zasad.

3.1.2. PRAGMATYCZNY EWOLUCJONIZM

Podstawą pragmatycznego ewolucjonizmu jest uznanie, że postęp moralny jest zakorzeniony w socjobiologii. Moralność jest społeczną technologią, która wyewoluowała na drodze biologicznej i kulturowej selekcji prowadząc do radzenia sobie przez człowieka z problemami, które musiał rozwiązywać, adaptując się do środowiska i odkrywając przy okazji cechy, które nie zawsze mu tę adaptację ułatwiały. Ewolucyjna, funkcjonalistyczna koncepcja moralnego postępu przyjmuje, że jedna moralność (w danej społeczności) może być lepsza od innej, kiedy okazuje się lepiej wypełniać rolę (lub osiągać skutki), do której została przez pokolenia ewolucyjnie wyselekcjonowana w odpowiedzi na określone presje płynące ze strony natury (BUCHANAN, POWELL 2018, 77). Punktem wyjścia ewolucyjnej adaptacji była walka pomiędzy poszczególnymi grupami o kluczowe zasoby. Jesteśmy „zwierzętami społecznymi” z tendencjami do szkodenia sobie wzajemnie – utrzymuje Philip Kitcher (KITCHER 2021, 97). Moralność pełniła zawsze jedną, podstawową funkcję, a mianowicie zapobiegania temu, co można nazwać „porażką altruizmu” – sytuacjom, w których członkowie społeczności nie działają w sposób uwzględniający interesy innych, lecz konkurują z nimi, walcząc o zasoby naturalne. Fizyczne przetrwanie społeczności w sytuacji konfliktu interesów zależało od osiągnięcia przez jej członków umiejętności współpracy. Przeżyły te społeczności, które opracowały normy i praktyki radzenia sobie z „porażką altruizmu” (KITCHER 2021, 221). Wykorzystując proces ewolucyjnej adaptacji, moralny postęp można zatem interpretować jako drogę od egoizmu do altruizmu, co nie stanowi jeszcze precyzyjnej odpowiedzi na pytanie o to, na czym konkretnie ten postęp miałby polegać. Ewolucyjne ujęcie nie wyjaśnia bowiem treści moralności. Biologia jej nie dyktuje, ponieważ moralność nie jest tylko ewolucyjnym fenomenem, ale także ludzkim konstruktem. „Samolubny gen” determinuje nas wprawdzie do podążania za własnym interesem, często działamy jednak w sposób, który sprzeciwia się „interesowi genu”, np. wtedy, kiedy rezygnujemy z posiadania dzieci (JAMIESON 2002, 322-323).

Kitcher społeczny „konstrukt” moralności i zarazem kryterium moralnego postępu upatruje w umiejętności rozwiązywania problemów. Można dopatrywać się w niej jakiegoś wymiaru koniecznej dla „biologicznego przeżycia”

kooperacji, ale myśl autora sięga znacznie dalej. Postępem moralnym nazywa progresywne zmiany przekonań i postępowania, które pozwalają rozwiązywać zastane problemy i przewyżczać ograniczenia. Zamiast szukać ponadczasowych prawd i przez to coraz bardziej zbliżać się do obiektywnej, pełnej wiedzy moralnej – co proponują moralni realisci⁷ – Kitcher koncentruje się na identyfikowaniu i rozwiązywaniu problemów, a za „prawdziwe” uznaje rozwiązania, które zmagającym się z moralnymi wyzwaniami ludziom wydają się przekonujące (KITCHER 2021, 17). Moralne prawdy, twierdzi Kitcher – powołując się na Williama Jamesa, są sądami, które wyłaniają się z moralnych praktyk i stają się stałymi elementami postępowej praktyki moralnej (JAMES 2005, 87)⁸. Postęp moralny zostanie zatem odnotowany, kiedy pojawi się skuteczne narzędzie do rozwiązania aktualnie nękającego jednostkę bądź społeczność problemu, co nie jest równoznaczne z tym, że wszelkie inne problemy zostaną wyeliminowane, bo złożoność ludzkiego życia sprawia, że rozwiązanie jednych problemów idzie w parze z powstawaniem kolejnych. Postęp moralny istnieje, ale jest wolniejszy, bardziej niepewny i mniej systematyczny niż mógłby być (Kitcher 2021, 20). Rozumiany pragmatycznie postęp moralny nie jest teleologiczny – nie przyświeca mu podstawowy cel, dążenie do którego prowadzi przez sekwencję kolejnych etapów – jest kierowany przez lokalne cele polegające na rozwiązywaniu konkretnych problemów, kolejne etapy warunkowane są rozwiązaniem poprzednich.

Postęp moralny w ujęciu autora polega w istocie na zmianach społecznych, które zyskują w toku złożonej debaty akceptację zainteresowanych stron. Problem w tym, że historyczna narracja, która miałaby ten proces poświadczać, nie przedstawia się jako historia deliberujących ze sobą, spornych stron – to historia niewolnictwa i narzucania drugim siłą własnych poglądów. Zniesienie niewolnictwa i wszelkich form dyskryminacji nie dokonało się na drodze pokojowego rozwiązywania problemów (choć z dyskusją też się wiązało), poprzedziły je bunt i krwawe zamieszki. Gdyby dyskryminowani i poniżani poprzestawali na zgłaszaniu chęci do dialogu, nie osiągnęliby swoich celów (SRINIVASAN 2021, 101–110). Żeby taki dialog był możliwy, potrzebne były zmiany, za zmianami natomiast musiały stać inne racje niż sama chęć porozumienia. Zapewne szybciej można by osiągnąć moralny postęp, gdyby sporne strony dążyły do rozwiązania wszelkich nieporozumień na drodze dialogu, ale taki idealny dialog nie ma w znanej nam historii miejsca.

⁷ Wymienia w tym miejscu Dereka Parfita, Thomasa Nagela i T. M. Scanlona.

⁸ James twierdzi, że prawdziwymi ideami są te, które możemy przyswajając, uzasadniać, potwierdzać i weryfikować.

3.2. NOWE UJĘCIA MORALNEGO POSTĘPU

Cztery prezentowane niżej koncepcje moralnego postępu nie są prostą kontynuacją prowadzonej dotąd dyskusji. Jedynie Buchanan i Powell rozwijają swoją koncepcję w konfrontacji z istniejącymi już stanowiskami, Sauer, Gabriel i Nagel nie nawiązują specjalnie do prowadzonej dotąd dyskusji.

3.2.1. BIOKULTUROWA KONCEPCJA MORALNEGO POSTĘPU

Za miarodajną dla analizowania moralnego postępu Buchanan i Powell uznają „moralność inkluzywistyczną”, przez którą – nawiązując do Singera⁹ – rozumieją moralność, która obejmuje swoim zasięgiem wszystkie istoty ludzkie (i nawet pozaludzkie) niezależnie od ich przynależności do określonej grupy. Inkluzywistyczna moralność odrzuca ograniczenia związane z płcią, rasą i pochodzeniem społecznym, zaprzecza też konsekwentnie jakoby ludzkie istoty były w sposób trwały i niezmienny „zaprogramowane” na moralność ekskluzywistyczną, ograniczającą zakres moralnych zobowiązań (BUCHANAN, POWELL 2018, 230–233)¹⁰. Moralność inkluzywistyczna jest rodzajem moralnego myślenia, który najlepiej, zdaniem autorów, pokazuje pluralizm i dynamizm moralnego postępu. Jego rozumienie zakłada: (1) pluralizm obowiązujących zasad moralnych, (2) uznanie obowiązujących norm za efekt moralnego postępu, (3) przyjęcie, że istnieją też inne, nieredukowalne rodzaje moralnego postępu oraz (4) uznanie żywionych przez nas przekonań co do ważności norm za tymczasowe i podlegające rewizji – to efekt ludzkiej omyłności. Normy uznane za wiążące mogą być błędne bez względu na to, czy przyjmujący je stoją na stanowisku moralnego realizmu, czy też go odrzucają. Charakteryzującą postęp moralny tymczasowość jest jednak, zdaniem Buchanana i Powella, bardziej przekonująca niż właściwe moralnemu realizmowi przyznawanie normom niezmiennej i odniesionej do moralnej prawdy treści. Moralny realizm opiera się na mało prawdopodobnej, w przekonaniu autorów, moralnej epistemologii, która zakłada, że ludzie są w stanie odkryć wszystkie fakty moralne. Wziąwszy pod uwagę błędy, jakie w tym rozeznaniu popełnili nasi poprzednicy, trudno przyjąć, że znajdujemy się w tak „szczęśliwej”,

⁹ Autorzy nawiązują do Singera, ale równocześnie podkreślają, że samo odwołanie do „poszerzającego się kręgu” (*expanding circle*) nie tłumaczy moralnego postępu. Błędne przypisywanie moralnych interesów artefaktom (fetyszyzm) lub nieświadomym organizmom jest „poszerzeniem kręgu”, ale nie jest postępem moralnym. Stanowisko Kitchera krytykują za niejasność w stawianiu problemu „porażki altruizmu” (BUCHANAN, POWELL 2018, 63–64, 79).

¹⁰ Jako przykład takiej ekskluzywności podają prowadzące do regresu moralnego idee eugeniczne.

epistemicznej kondycji. Ludzkie poznanie, zauważają autorzy, jest nieuchronnie subiektywne i głęboko uwarunkowane społecznym kontekstem. Przykładowo: w środowisku epistemicznym akceptującym społeczne nierówności poznanie naznaczone jest stronniczością, która sprawia, że jedni nie dostrzegają, w czym tkwi moralny postęp, a drudzy nie są niezdolni do rozwinięcia zdolności i kompetencji (m.in. na skutek braku dostępności do edukacji), które skłaniałyby ich do domagania się równych praw. Zmiany w moralnym rozumowaniu są zatem skorelowane z warunkami poznawczymi, w których dokonuje się moralny postęp (BUCHANAN, POWELL 2018, 93–97). Buchanan i Powell zwracają w tym miejscu uwagę na jeszcze jeden aspekt moralnego postępu niewymieniany przez innych autorów. Twierdzą mianowicie, że jednym z wymiarów moralnego postępu jest osiąganie go bez dodatkowych kosztów, czyli sam sposób, w jaki dokonał się postęp, można poddawać ocenie. Mianem „czystego” postępu nazywają zmiany, które dokonały się np. przez wprowadzenie stosownych praw, a nie na drodze krwawych rozruchów (BUCHANAN, POWELL 2018, 97–98)¹¹. Dynamizm moralnego postępu – to druga obok pluralizmu cecha jego rozmiennia przyjęta w koncepcji Buchanana i Powella – wyraża się w tym właśnie, że sam postęp może ulec doskonaleniu, ale nie tylko. Miałby się on, jak twierdzą twórcy biokulturowej teorii, wyrażać także w doskonaleniu wymogów moralności i tego, jak sam postęp jest rozumiany (BUCHANAN, POWELL 2018, 35).

Proponując biokulturową koncepcję moralnego postępu, Buchanan i Powell mają nadzieję uniknięcia dwóch ekstremów: biologicznego redukcjonizmu, zgodnie z którym ludzka moralność, a zatem i możliwości postępu opierają się na dość prymitywnej, moralnej psychologii, z drugiej natomiast poglądów „kulturo-centrycznych”, które interpretują moralność jako zbiór kulturowych zmian, które miałyby na celu przeciwdziałanie (rzekomo) naturalnym skłonnościom człowieka do samolubnego działania (BUCHANAN, POWELL 2018, 26–28)¹². Dla działania, a zatem i moralnego postępu, znaczenie ma zarówno natura, jak i kultura. Kluczem do zrozumienia proponowanej koncepcji jest – zdaniem autorów – zrozumienie, że ludzkie istoty wykazują plastyczną zdolność do rozwijania ekskluzywistycznych lub inkluzywistycznych moralnych odpowiedzi i odpowiadających im społecznych praktyk i instytucji w zależności od środowiska ewolucyjnej adaptacji (EEA – *environment of evolutionary adaptation*). Ewolucyjnym uwarunkowaniom przyznawana jest zatem należąca im uwaga, ale równocześnie doceniane jest rola kultury, która – jak zauważają Buchanan i Powell – sprzyja kształtowaniu otwartej moralności. Adaptacyjna „plastyczność” ludzkich istot

¹¹ W taki sposób zniesione zostało niewolnictwo w Imperium Brytyjskim, w przeciwieństwie do krwawej wojny secesyjnej w Stanach Zjednoczonych.

¹² Swoją koncepcję uznają za naturalistyczną i opartą na empirycznej wiedzy.

pozwała kształtować moralność w zgodzie z istniejącymi „tu i teraz”, moralnie relewantnymi faktami, co sprawia, że „inkluzywne fenomeny”, które zostaną odrzucone jako anomalie w koncepcjach broniących moralności jako rodzaju stałego „zaprogramowania”, w otwartej (*open-ended*), inkluzywistycznej moralności zostaną zaakceptowane. Zdaniem broniących biokulturowej koncepcji autorów może ona wyjaśnić wszystko, czego konkurencyjne teorie nie wyjaśniają, a z tym, co potrafią wyjaśnić, radzi sobie znacznie lepiej (BUCHANAN, POWELL 2018, 207–208).

Ewolucyjnie pierwsza była moralność ekskluzywistyczna, powstała w warunkach, w których dzielenie się skąpych zasobami z członkami innych grup zagrażało istnieniu własnej. Brak było instytucji gwarantujących ich pokojowe współistnienie, a otwartość na członków innych grup mogła stanowić zagrożenie. W takich warunkach altruizm i oparte na współodczuwaniu zobowiązania moralne skierowane były jedynie ku własnej grupie. Kiedy zagrożenia ze strony innych grup ulegają znacznemu osłabieniu lub są nieobecne, adaptacyjna plastyczność pozwala na ewolucję inkluzywistycznych reakcji moralnych, co znajduje dalek wyraz w społecznych i instytucjonalnych osiągnięciach. Inkluzywistyczną moralność nazywają ostatecznie autorzy „luksusowym dobrem”, które znajduje wyraz we wprowadzeniu publicznej służby zdrowia, redukcji przestępczości, prawodawstwie etc. Moralność pozostaje zatem w swoistej interakcji ze społeczno-politycznym rozwojem społeczności. Konflikty etniczne, epidemie i niskie wskaźniki rozwoju gospodarki tworzą warunki sprzyjające moralności ekskluzywistycznej. Istnieją też związki między ograniczoną umysłowością, dogmatyzmem, niepewnością i lękiem przed nowymi ideami, a utrwalaniem się moralności ekskluzywistycznej. Osoby niedostrzegające złożoności problemów moralnych nie są zdolne do krytycznego odniesienia się do własnych przekonań, tworzenia inkluzywistycznej moralności i moralnego postępu. Moralny postęp – jego wyrazem są np. abolicja i troska o dobrostan zwierząt – mógł się zatem dokonać dopiero w warunkach sprzyjających inkluzywistycznej moralności (BUCHANAN, POWELL 2018, 210–211).

3.2.2. TELEOLOGICZNA PODSTAWA MORALNEGO POSTĘPU

Hanno Sauer broni wersji teleologizmu, którą nazywa umiarkowaną i naturalistycznie wiarygodną. Wpisana w nią idea moralnego postępu odnosi się do zachodzących w społeczeństwach zmian, które, zdaniem autora, zmierzają w kierunku ich (społeczeństw) moralnego doskonalenia. Kierunek tych zmian jest niearbitralny i niekierowany przez obiektywnego ducha. Autor nie podaje definicji moralnego postępu, stwierdza ogólnie, że mamy z nim do czynienia wtedy, kiedy

rzeczy ulegają doskonaleniu z moralnego punktu widzenia, co wymaga określenia przedmiotu postępu, punktu odniesienia, który pozwala go stwierdzić oraz aspektu, w jakim się dokonuje. Paradygmatem moralnego postępu są, zdaniem autora, zmiany instytucjonalne (społeczne), które sprawiają, że ludzie zachowują się w sposób bardziej cnotliwy, nawet jeśli te zmiany nie zostały wprowadzone ze względów moralnych. Tym samym autor podważa odróżnianie postępu moralnego rozumianego wąsko: sama moralność ulega doskonaleniu (np. ludzkie zdolności lub koncepcje) od rozumianego szeroko: zmiana jest pożądana z moralnego punktu widzenia (np. deklarowany przez społeczność wzrost poczucia szczęścia). Podobne odróżnienie, tyle że odwołujące się do terminów: słabszy – mocniejszy, przywołują Buchanan i Powell. W mocniejszej (węższej) wersji postępek moralny nie jest jedynie zmianą pożądaną z moralnego punktu widzenia, lecz również doskonaleniem moralnego potencjału, w słabszym (szerszym) znaczeniu postęp może się dokonać z racji pozamoralnych (BUCHANAN, POWELL 2018, 51–52). Zdaniem Sauera, odróżnienie postępu moralnego od pozamoralnego nie jest trafne; jeśli już, to należy przyjąć, że postęp *stricte* moralny może być szeroko lub wąsko rozumiany, a to dlatego, że społecznie pozytywne zmiany idą zawsze w parze z doskonaleniem postępowania (SAUER 2023, 11–18). Podczas gdy postęp moralny wyrażający się w zwiększeniu współpracy między ludźmi prowadzi wraz ze wzrostem produkcji do dobrobytu, niekorzystne zmiany klimatyczne są wyrazem regresu, który można uznać za skutek erozji współpracy między lokalnymi społecznościami. Trajektoria moralnego postępu, zdaniem Sauera, to dwa kroki naprzód i jeden wstecz, a jego zachodzenie komplikuje dodatkowo fakt podwójnej struktury postępu: to zarówno zmiany na lepsze, jak i doskonalenie standardów, które mają tego typu zmiany potwierdzać. Problem w tym, że te dwa aspekty mogą mieć odrębną dynamikę. Jeśli standardy staną się bardziej rygorystyczne, trudniej będzie mówić o postępie (SAUER 2023, 22). Jak rozumieć związek między tak rozumianym postępiem, a przyjętym przez Sauera teleologizmem?

Wspomniani wcześniej Buchanan i Powell odrzucają możliwość teleologicznego myślenia o naturze, ludzkiej naturze i społeczeństwie twierdząc, że takiemu myśleniu brak wiarygodności i empirycznego potwierdzenia (BUCHANAN, POWELL 2018, 29). Sauer zdaje sobie doskonale sprawę z tego, że teleologizm jest „obciążony metafizycznie”. Jako taki wydaje się nie do pogodzenia z naturalistycznym myśleniem, a ponadto nieuchronnie związany z jakąś formą teizmu. Jeśli przyjąć, że historia zmierza w jakimś celu, to wydaje się, że musi istnieć ktoś, kto ten cel ustanawia i kieruje historią. Musiałaby to być, kontynuuje autor, istota o niewiarygodnej wręcz inteligencji i moralności, czyli istota boska – nieisteistyczny teleologizm mógłby się stąd wydawać niewiarygodny. Sauer twierdzi jednak, że

taki nieteistyczny, umiarkowany, naturalistyczny teleologizm jest możliwy. Uważa, że teleologiczny kierunek historycznych zmian można obronić, nie przyjmując idealnego stanu jako celu, ku któremu miałby proces historycznych zmian zmierzać. Możliwe jest wszak porównywanie następujących po sobie stanów jako lepszych lub gorszych bez odwoływania do ostatecznego celu, a mechanizmem, który mniej lub bardziej niezawodnie popycha społeczeństwo (społeczeństwa) w kierunku jakiegoś stopnia moralnego doskonalenia, są działania ludzi rozeznających wartości. Jeśli zatem teleologizm jest prawdziwy, zawdzięcza to (po części) ludzkim istotom (SAUER 2023, 47–50)¹³. Kluczowe dla tak rozumianego teleologizmu jest przyjęcie, że historyczne zmiany są zmianami „na lepsze”, a to, zdaniem Sauera, można empirycznie wykazać.

Wymaga to najpierw wykazania, że społeczny progres dominuje nad regresem, co można stwierdzić, jedynie badając stan (kondycję moralną) współczesnych społeczeństw. W debacie wokół tego stanu przywołuje się czasem dość katastroficzną wizję nowoczesności, w której egoizm, konformizm i technologiczna alienacja doprowadzają do zniszczenia fundamentów, którym nowoczesny projekt zawdzięcza swoje istnienie. Sauer jest zdania, że pokaźna część tej wieszczącej rychły koniec debaty dotyczy nie tyle upadku współczesnych społeczności, co ich znacznie spowolnionego wzrostu. Bijący na alarm pesymiści nie dostrzegają wielu znaczących symptomów duchowego postępu, takich jak wzrost tolerancji i poczucia wolności lub odrzucanie nierówności i ochrona mniejszości. Świat nie jest taki zły, być może lepszy, niż myślimy. Co miałoby o tym świadczyć? Mniejsza niż niegdyś liczba toczących się wojen, korzyści płynące z innowacji i przedsiębiorczości, postęp w medycynie. Terroryzm nadal istnieje, ale jest zdecydowanie odrzucany, wiele chorób dzieciątkujących niegdyś całe populacje jest dzisiaj uleczalnych. W porównaniu do poziomu życia siedemnastowiecznej Europy mamy się dzisiaj zdecydowanie lepiej – jesteśmy przynajmniej pięćdziesiąt razy bogatsi. Mierzymy się wprawdzie z kryzysem klimatycznym, ale i tak progres dominuje nad regresem. Ludzie są dziś w znacznie lepszej sytuacji w porównaniu z minionymi pokoleniami: są zdrowsi, mają więcej zasobów i cieszą się znacznie większym poziomem uczestnictwa w życiu politycznym. Trajektorja pielęgowanych przez nich wartości też wykazuje tendencje zwykłe. Nie znaczy to, że wszystkie społeczeństwa mają dostęp do wyższego poziomu życia i nie odnotowuje się żadnych przypadków (stanów względnie obszarów) naznaczonych głębokim

¹³ Z takim ujęciem zdecydowanie nie zgodziłby się J.B. Bury, który twierdzi, że jak długo nie znamy ostatecznego punktu odniesienia w postaci obiektywnego standardu moralnej słuszności, nie jesteśmy w stanie stwierdzić, czy zmiany przebiegają w pożądanym kierunku. Autor analizuje ideę postępu moralnego w kontekście historii filozofii (BURY 1920).

regresem. Ostatecznie jednak – Sauer jest co do tego optymistą – postęp jest dominujący (SAUER 2023, 60-77).

Moralny postęp ma szansę pojawić się w świecie inteligentnych istot zdolnych do rozwiązywania problemów, uczenia się i korzystania z doświadczeń minionych pokoleń, w tym doświadczenia w budowaniu społecznych instytucji. Społeczeństwa dążą do osiągnięcia stanu, w którym ludziom lepiej się żyje i mają więcej rozwojowych możliwości. Zmiany społeczne są ukierunkowane na moralny wzrost – to właśnie jest istotą przyjmowanej przez Sauera, umiarkowanej i naturalistycznej wersji teleologii. Nie ma tu żadnych praw postępu ani gwarancji, że ten niechybnie nastąpi; nie ma też końcowego stanu moralnej doskonałości ani odpowiedzialnego za całość duchowego procesu. Siła napędowa postępu społeczności opiera się na połączeniu inteligencji, zdolności do kulturowej adaptacji i zapewnienia społeczeństwu instytucjonalnego bezpieczeństwa. Zdolni do rozwiązywania problemów i wzajemnej współpracy ludzie będą tworzyć zapewniające lepszą kooperację instytucje. Żyjąc w ich ramach, staną się bardziej wrażliwi na przestrzeganie norm i otwarci na współpracę, a to zwiększy potencjalny krąg współpracowników, skłaniając inne grupy do powielania sprzyjających rozwojowi praktyk. I na tym właśnie, zdaniem Sauera, polega moralny postęp (SAUER 2023, 82-83).

Sauer przyznaje, że akceptacja teleologii wydaje się prowadzić do przyjęcia moralnego realizmu, w ramach którego moralny postęp interpretowany jest jako dążenie do prawdy, co równa się uznaniu, że istnieją obiektywne, niezależne od rozeznającego je podmiotu fakty moralne. Autor jednak moralny realizm odrzuca, ponieważ – jak zauważa – przyjęcie go za podstawę dyskusji nad moralnym postępowaniem musiałoby opierać się na założeniu, że postęp moralny polega na moralnej konwergencji, a ta jest w jego przekonaniu mitem (SAUER 2023, 165-184)¹⁴. Problemu z przyjęciem moralnego realizmu nie mają natomiast dwaj kolejni analizujący ideę moralnego postępu filozofowie: Markus Gabriel i Thomas Nagel. W przeciwieństwie do wyżej omówionych nie są to koncepcje naturalistyczne.

3.2.3. MORALNY POSTĘP JAKO ROZEZNAWANIE MORALNYCH FAKTÓW

Dla Markusa Gabriela podstawą w interpretowaniu moralnego postępu jest odniesienie do faktów moralnych – to one są podstawową kategorią w przyjętym

¹⁴ Argument z konwergencji przyjmuje w punkcie wyjścia, że w początkowym stanie mamy do czynienia ze znaczącą moralną różnorodnością. W miarę upływu czasu ludzie zaczynają podzielać wspólny system wartości, czego najlepszym wyjaśnieniem jest przyjęcie niezależnych od nich moralnych faktów, a ich istnienie jest podstawowym założeniem moralnego realizmu.

przez niego stanowisku. Autor przyjmuje, że tego typu fakty istnieją, co we współczesnej metaetyce wcale nie jest takie oczywiste i jest przedmiotem toczącego się od lat sporu między realistami; a antyrealistami (SAYRE-McCORD 1988; KRAMER 2009; SHAFER-LANDAU 2003). Gabriel o tym sporze nie wspomina, jeśli ma się go na uwadze, to uznanie jego stanowiska za słuszne domagałoby się wcześniejszego rozstrzygnięcia problemu istnienia faktów moralnych, inaczej stosunkowo łatwo można podważyć proponowaną przez Gabriela koncepcję moralnego postępu. Przyjęte założenia, jakkolwiek nie poddane w monografii dyskusji, czynią jednak stanowisko autora zrozumiałym. Poprzestanę zatem na przywołaniu kilku podstawowych dla moralnego realizmu tez, podobnie jak czyni to Gabriel.

Moralny realizm zakłada, że moralne fakty istnieją i to na nich opiera się prawdziwość uznawanych za obiektywne wartości i norm, co oznacza, że nie są one zależne od podmiotu ani przezeń kreowane. Prawda moralna ugruntowana jest w samej naturze rzeczy, a nie w subiektywnych i zmiennych opiniach. Wypowiadane przez podmiot sądy moralne mogą być zatem prawdziwe względnie fałszywe w zależności od tego, czy podmiotowi udało się rozeznąć prawdę. Realizm moralny w wersji nienaturalistycznej – taką reprezentuje Gabriel – przyjmuje, że moralne fakty nie są faktami naturalnymi i nie podlegają historycznym uwarunkowaniom. Niektóre błędy w ich rozeznawaniu (np. akceptowanie wymierzania dzieciom cielesnych kar) wynikają natomiast, co podkreśla Gabriel, z nieznaności faktów pozamoralnych (psychologii dziecka) (GABRIEL 2022, 126–129). Moralny postęp polega, zdaniem autora, na rozeznawaniu i odkrywaniu moralnych faktów, które były dotąd częściowo zakryte; częściowo, nie istnieją bowiem moralne fakty, które byłyby całkowicie zakryte lub zasadniczo nierozpoznawalne – w przeciwnym razie nie mogłyby być podstawą moralnej powinności. Podstawą ich odkrywania są samooczywiste moralne prawdy, a dokonuje się ono (odkrywanie) na skutek naszych społecznych i historycznych doświadczeń. Wielorakie uwarunkowania naszych działań, w tym brak wiedzy o wielu faktach pozamoralnych, sprawiają jednak, że popełniamy błędy tak w rozeznawaniu sposobów respektu dla wartości, jak i formułowaniu moralnych sądów. Nie ma zatem gwarancji, że podążać będziemy zawsze moralną drogą ku lepszej przyszłości. Gdybyśmy znali wszystkie fakty pozamoralne i trafnie odczytywali moralne zobowiązania, moralnie naganne działanie mogłoby wynikać jedynie ze złej intencji (GABRIEL 2022, 188).

Ponieważ odkrywanie moralnych faktów jest zawsze odkrywaniem czegoś o nas samych jako o wolnych, duchowych istotach, moralny postęp dokonuje się na poziomie wiedzy, jaką mamy o sobie samych. Nie osiąga się go przy pomocy algorytmów, komputerowych symulacji lub eksperymentów, bo to metody, które nie uwzględniają dostatecznie duchowego wymiaru naszego życia. Gabriel

uważa, że właściwe poprzedniemu i obecnemu stuleciu przekonanie, że możemy zrozumieć samych siebie, odwołując się do nauk szczegółowych, jest błędem, który sprawia, że człowiek traci „moralny kompas”. Źródło wiedzy moralnej tkwi w nas samych – w samowiedzy, która rozwijała się w trakcie naszej intelektualnej historii. Kiedy cała wiedza sprowadzana jest do faktów naturalnych, zrozumienie faktów moralnych staje się niemożliwe. Postęp naukowo-techniczny stworzył system, który, zdaniem autora, blokuje postęp moralny poprzez podważanie wiary w odkrycie moralnej prawdy. Zmiana tego trendu może nastąpić jedynie wtedy, kiedy uczynimy na powrót istotę ludzką centrum naszej moralnej refleksji (GABRIEL 2022, 189–190).

Moralny postęp jest, wobec powyższego, postępem *sui generis*, co oznacza, że nie jest oparty na żadnej innej formie postępu: naukowej, technologicznej lub ekonomicznej. Postęp naukowo-techniczny może wspierać postęp moralny, ale nie musi. Przykładem negatywnego oddziaływania postępu naukowego na postęp moralny jest, zdaniem Gabriela, rozwój biologii ewolucyjnej, który doprowadził do biologicznego rasizmu i stał się podstawą eugeniki (GABRIEL 2022, 202, 227). Uznanie istnienia samooczywistych prawd moralnych i moralnego postępu nie oznacza, utrzymuje Gabriel, że automatycznie stajemy się lepsi, jedynie że możemy się takimi stać. Ani progres, ani regres (ukrywanie i nierozpoznawanie oczywistych faktów) nie pojawiają się automatycznie. Zależą od tego, czy społeczność, w której są stwierdzane, nastawiona jest na kooperację i pokojową stabilność. Jeśli odpowiedzialnie kształtujemy historię, to troszczymy się o wysokie standardy społecznych instytucji, zdając sobie sprawę z tego, że w ten sposób wpływamy na moralny postęp. Idea moralnego postępu, podkreśla Gabriel, powinna być usytuowana na samym szczycie społecznych celów, ponad troską o rozwój nauki, biznesu, polityki i społeczeństwa obywatelskiego (GABRIEL 2022, 192). Brzmi to nieco górnolotnie, polityczni liderzy zazwyczaj obiecują wyborcom gospodarczy i ekonomiczny wzrost, nie obiecują moralnego postępu chociażby dlatego, że moralne kwestie nie tylko łączą, ale także dzielą ludzi. W pluralistycznym społeczeństwie bardziej fortunna wydaje się obietnica praworządności.

Konieczność harmonijnej współpracy między członkami społeczności podkreślana jest zgodnie przez wszystkich wymienianych dotąd autorów, niezależnie od różnic w ujmowaniu przez nich moralnego postępu. To zrozumiałe, zważywszy na to, że postęp moralny uważany jest za kategorię społeczną. Do społecznej kooperacji nie nawiązuje Nagel, zaproponowana przez niego koncepcja moralnego postępu wydaje się za to łączyć obiektywną perspektywę moralnej prawdy z jej nieuchronnie subiektywnym, wielorako uwarunkowanym rozeznawaniem. Podstawą jego stanowiska nie jest epistemiczny realizm

wartości, wyraźnie deklarowany przez Gabriela (GABRIEL 2022, 116–118), lecz realizm racji.

3.2.4. POSTĘP MORALNY I DOSTĘPNOŚĆ RACJI

Nagel wstępnie zaznacza, że interesuje go postępowanie moralne odnoszony także do postępu wiedzy, nie tylko do działania, a to wymaga, jak zauważa, przyjęcia jakiejś formy realizmu w odniesieniu do prawdy. Autor uznaje konsekwentnie, że moralne sądy mogą być prawdziwe, względnie fałszywe niezależnie od naszych przekonań, zmiana przekonań może być natomiast z obiektywnego punktu widzenia uznana za idącą w dobrym lub w złym kierunku. Postępem moralnym będzie nie tylko porzucenie fałszywego moralnego przekonania na rzecz prawdziwego, lecz także uzyskanie nowego przekonania w kwestii, która wcześniej nie była przedmiotem naszego namysłu (NAGEL 2023, 23). Kluczowym problemem w interpretowaniu zmiany przekonań jako wyrazu moralnego postępu jest sposób rozumienia moralnej prawdy.

Prawda moralna nie dotyczy, zdaniem Nagela, struktury świata i jego elementów, nie jest też platońską ideą oddzieloną metafizycznie od świata i żyjących w nim ludzi. Tak rozumiana prawda byłaby ponadczasowa, a jej poznawanie podobne poznawaniu naukowemu. O moralności – kontynuuje Nagel – powinniśmy myśleć jako o aspekcie praktycznego rozumu, który dotyczy racji takiego, a nie innego działania. Fakty, które generują te racje, są nieredukowalnymi moralnymi prawdami o nas i innych osobach, realizm natomiast jest stanowiskiem, które zakłada, że prawda ta nie zależy od naszych na jej temat przekonań. Wiedza moralna będzie zatem konsekwentnie szczególnym przekonaniem o posiadaniu racji adekwatnego do tej prawdy działania (NAGEL 2023, 24–25). Jak się ma ta wiedza do moralnego postępu?

Postęp moralny to, zdaniem Nagela, bardziej skomplikowany proces niż akceptacja skądinąd prawdziwego, moralnego przekonania lub porzucenie przekonania fałszywego. Zmiana moralnego przekonania musi być uwarunkowana jakąś racją. Jeśli ta racja istniała zanim została przez zmieniający przekonanie podmiot rozpoznana, to można by bronić tezy, że doszedł do nowego dlań, skądinąd prawdziwego moralnego przekonania. Problem w tym jednak – kontynuuje autor – że można wskazać przypadki, w których ta teza będzie fałszywa, a to dlatego, że zmiana przekonań jest każdorazowo wpisana w historyczną narrację. Z faktu, że dzisiaj określona racja została rozeznana, nie wynika, że jako taka istniała przez cały czas, jej istnienie w przeszłości pozostaje uwarunkowane okolicznościami i poziomem moralnej refleksji właściwym dla minionych epok. Podczas gdy prawdy naukowe są od historycznej narracji niezależne, prawd moralnych

nie można analizować w oderwaniu od racji, a te muszą być dostępne ludziom, dla których „tu i teraz” mają być racjami działania; innymi słowy: ludzie muszą mieć powody, by uznać, że takowe racje istnieją¹⁵. To nie znaczy, że podstawą ich istnienia jest sam fakt ich rozeznania (przeczyłoby to moralnemu realizmowi), bywa jednak, że ludzie znajdują powody, by nie przyjmować moralnych racji, które w rzeczywistości istnieją, i odwrotnie: znajdują powody, by przyjąć istnienie moralnych racji, które nie mają swoich odpowiedników w rzeczywistości. Jakby nie było, przyjmowane „tu i teraz” za słuszne stanowisko musi być wspierane przez racje, które są podmiotom aktualnie dostępne, nawet jeśli nie potrafią ich dostrzec. Racje te nie mogą być zupełnie ukryte¹⁶ – droga do ich odkrycia musi być dostępna tym, dla których mają być podstawą działania (NAGEL 2023, 26).

Nagel broni koncepcji normatywnego realizmu, który jest lokalny¹⁷ i zależny od istnienia osób (*person-dependent*) (NAGEL 2023, 30, 34). Osoby są racjonalnymi istotami mającymi racje do działania, nie można mówić o racjach do działania w oderwaniu od osób. Autor podkreśla, że wskazana zależność nie jest zdradą realizmu. Antyrealizmem byłoby uznanie, że racje są zależne od przekonań podmiotu. Dostępność, którą Nagel uznaje za konieczny warunek przypisania racji konkretnemu indywiduum, polega natomiast na zdolności do jej (racji) zrozumienia, a nie na decydowaniu o jej istnieniu. Treść racji nie jest determinowana przez przekonania podmiotu, ale przez fakty, które generują racje dla kogoś, kto jest zdolny je zrozumieć, zgodnie z zasadą, że powinność implikuje możliwość („*ought*” *implies* „*can*”), a to zasada zgodna z realizmem, ponieważ zakłada mentalną zdolność podmiotu do rozeznania racji, racje natomiast odnoszą się do podmiotu niezależnie od tego, czy je akceptuje, czy też nie (NAGEL 2023, 33). Autora w sposób szczególnie interesuje odpowiedź na pytanie, czy można odróżnić postęp w rozumieniu normatywnego porządku, który polega na odkryciu tego, co przez cały czas było prawdą, ponieważ (podmiotom) dostępne były relewantne racje przemawiające za jej przyjęciem, od postępu, który opiera się na racjach, które stały się dostępne stosunkowo niedawno. Zaznacza przy tym, że nie chodzi mu o tego rodzaju zmiany w moralnym rozumowaniu, które są wynikiem uzyskania niedostępnej wcześniej wiedzy o faktach pozamoralnych, która generuje wprawdzie nowe problemy (np. w praktyce medycznej), ale ich rozwiązanie nie wymaga przywołania nowych norm, lecz jedynie zastosowania już istniejących

¹⁵ Nagel powołuje się tutaj – idąc za Josephem Razem – na inteligibilność racji (RAZ 1994, 139–158).

¹⁶ Nagel przyjmuje konieczność dostępności racji, Gabriel faktów.

¹⁷ Pojęcie to funkcjonuje głównie w fizyce kwantowej, realizm lokalny zakłada, że dowolny obiekt oddziałuje jedynie ze swoim bezpośrednim otoczeniem.

norm do nowych możliwości. Interesują go przypadki, w których zostają rozpoznane racje – w odpowiedzi na pojawienie się nowych faktów pozamoralnych albo na skutek moralnej refleksji – które jako takie nie mogły zostać rozpoznane wcześniej, a ich odkrycie jest specyficznie normatywne (NAGEL 2023, 27).

Przyjęcie realistycznej perspektywy – kontynuuje Nagel – oznacza, że formułowane w określonych okolicznościach na podstawie faktów sądy będą słuszne, względnie niesłuszne, zależnie od tego, czy stanowią adekwatną odpowiedź na zastane okoliczności. Postęp moralny może być zatem odkryciem istniejącej uprzednio prawdy, względnie odkryciem nowej (NAGEL 2023, 31–33). Jako taki wymaga istnienia obiektywnej racji dla pozytywnej zmiany moralnej perspektywy w czasie, w którym ta racja jest dostępna. To powód, dla którego Nagel twierdzi, że prawdy moralne nie są ponadczasowe. Przykładem postępu moralnego związanego z odkryciem prawdy istniejącej na długo przed jej rozeznaniem jest odrzucenie rażącej niesprawiedliwości. Racje przemawiające za wyeliminowaniem zdecydowanie nagannych praktyk, np. praktykowanego od XVII= do XIX wieku w Stanach Zjednoczonych niewolnictwa, nie były niedostępne, jego niegodziwość była dla jakiejś części ludzi (nie tylko dla ofiar) oczywista, nawet jak większość była jej nieświadoma (NAGEL 2023, 43). Inaczej rzecz się miała z niewolnictwem praktykowanym w starożytnej Grecji – nie było postrzegane jako niesprawiedliwość, lecz jako konieczność lub nieuchronny los. Nawet jednak jeśli Grekom obce były nowożytne idee wolności, to mogli, zdaniem Nagela, dostrzec, że możliwość realizowania własnych pomysłów na życie jest wartością, a w niczym nieograniczonej władzy panów nad niewolnikami było coś niesłusznego (NAGEL 2023, 44–48)¹⁸. Przykładem postępu moralnego związanego z odkryciem nowej, czyli niedostępnej wcześniej prawdy, miałoby być natomiast wprowadzenie prawa do wolności wypowiedzi. Przemawiająca za nim, obiektywna racja nie istniała wcześniej, ponieważ nie istniały warunki, w których mogłaby się pojawić. Tomasz Morus, odmawiając w szesnastowiecznej Anglii wyrażenia aprobaty dla planów Henryka VIII, podważa w imię prawa do wolności sumienia autorytet króla, ale nie protestuje przeciw ograniczaniu autonomii poddanych – wskazuje na wyższy autorytet, posłuszeństwo któremu uznaje za ważniejsze (NAGEL 2023, 41–42). Prawa do wolności wypowiedzi, wolności religijnej i wolności sumienia, zrzeszania i prywatności są prawami, które zostały odkryte w warunkach liberalnej

¹⁸ Inaczej twierdzi M. Slote – starożytni Grecy nie byli w stanie odkryć niegodziwości niewolnictwa, ponieważ nie była im znana inna społeczna alternatywa, to jest istnienie społeczeństwa bez niewolnictwa. Zmiana spojrzenia na niewolnictwo i równe traktowanie kobiet stały się zrozumiałe w kontekście nowych idei moralnych, jakimi był osiemnastowieczny utylitaryzm i dwudziestowieczny, demokratyczny egalitarianizm (SLOTE 2002, 72–73).

demokracji. Nie mają jednak tylko prawnego charakteru – niosą wyraźne moralne przesłanie (NAGEL 2023, 57).

Odrzucenie ponadczasowości moralnej prawdy wiąże Nagel z historycznie uwarunkowanym rozwojem moralnej refleksji (sposobów myślenia i uzasadniania), w trakcie którego pojawiają się niedostępne wcześniej racje. To nie tylko tłumaczy powody, dla których odnotowujemy w teraźniejszości pozytywne zmiany w porównaniu z przeszłością – odnosi się to również do ewentualnych zmian wprowadzanych w przyszłości. Nie możemy wykluczyć, że nie dostrzegamy dzisiaj racji, które staną się oczywiste dla kolejnych pokoleń, a może to wynikać zarówno z tego, że nie są nam „tu i teraz” dostępne, jak i z faktu, że jesteśmy zbyt głupi albo usilnie oszukujemy samych siebie (NAGEL 2023, 69). Jeśli w naszej mocy było ich (racji) dostrzeżenie, to obciąża nas nasza własna, moralna ślepota. To ważne, dyskusja wokół moralnego postępu nie jest bowiem jedynie teoretycznym namysłem pozwalającym nam potwierdzić lub zaprzeczyć zachodzenie w społecznym etosie pozytywnych zmian, wiąże się również z pytaniem o ponoszenie odpowiedzialności przez ludzi dopuszczających się w bliższej i dalszej przeszłości nagannych praktyk.

4. MOZOLNE TEMPO POSTĘPOWYCH ZMIAN

Zasadniczo wszyscy poruszający problem moralnego postępu autorzy pozostają zgodni co do tego, że w ograniczonym (lokalnym) zakresie mówienie o moralnym postępie jest uprawnione. Pewne jego oznaki są dostrzegalne: odrzuciliśmy (przynajmniej w teorii) niewolnictwo, tortury, dyskryminację rasową i religijną, uznajemy równość płci, w wielu krajach zniesiona została kara śmierci. Nie traktujemy już zwierząt jak rzeczy. To nie znaczy jednak, że nie dopuszczamy się względem drugih okrucieństwa. Na świecie nadal toczono są brutalne wojny i naruszane elementarne prawa ludzi do samostanowienia. Można też „zabić słowem”, nie brak nam dzisiaj do tego środków skrzętnie wykorzystywanych przez internetowych trolli. Jest progres – jest i regres. Dlaczego nawet te niebudzące wątpliwości zmiany na lepsze następują tak opornie, po dziesiątkach lat niedostrzegania oczywistych, zdawałoby się, błędów i nie są tak stabilne, jak można by oczekiwać? Odwołam się niżej jedynie do dwóch z wielu możliwych powodów takiego stanu rzeczy. Pierwszy wiąże się ze sposobem poznawania moralnej prawdy – stąd znów odwołanie do analiz Nagela, drugi z niedocenianiem roli doświadczenia.

4.1. SUBIEKTYWNE ROZEZNANIE OBIEKTYWNYCH RACJI

Nagel wstępnie deklaruje w cytowanym eseju, że w prowadzonych analizach bronić będzie moralnego realizmu i odrzucać subiektywistyczne i redukcjonistyczne rozumienie moralności. Co prawda, czytając o możliwości odkrywania „nowych prawd moralnych” i „ponadczasowości moralnej prawdy”, czytelnik mógłby mieć ochotę zakwestionować realistyczne deklaracje autora, zastrzeżenia ulegną jednak osłabieniu, kiedy uwzględni fakt, że postęp moralny ujmowany jest przez Nagela z perspektywy rozeznającego moralną prawdę podmiotu. Podczas gdy Kitcher, Buchanan wraz z Powellem oraz Sauer za podstawę moralnego postępu uznają społeczno-kulturowe uwarunkowania, Nagel nie neguje ich znaczenia, ale przypisuje im znacznie skromniejszą rolę: warunkują one odkrycie „nowych prawd”, ale ich nie tworzą.

Wydawałoby się, że Nagelowi najbliższe będzie do poglądów Gabriela, który nie tylko broni moralnego realizmu, lecz podkreśla z mocą, że postęp moralny zaczyna się od naszej samowiedzy (GABRIEL 2022, 189). Pisząc o znaczeniu samowiedzy Gabriel nie ma jednak na myśli zdolności do dociekania przez podmiot moralnych racji, lecz utraconą przez człowieka w scjentystycznej kulturze zdolność do ujmowania ludzkiego życia także w jego moralnym i duchowym wymiarze, niezbędnym, jego zdaniem, do rozeznawania moralnych faktów. Jeśli coś łączy myśl obu autorów, to wskazanie na to, że rozeznawanie faktów lub racji jest uwarunkowane (różnie rozumianą) moralną kondycją podmiotu, Gabriel powołuje się na „samowiedzę”, Nagel na „dostępność”. Ponieważ ludzkie poznanie pozostaje uzależnione od możliwości poznawczych podmiotu, ma z konieczności wymiar subiektywny, co nie przeszkadza nazywać jego efektu obiektywnie rozeznaniem stanem rzeczy. Ułomność poznania wyjaśnia błędy pojawiające się na różnych etapach moralnego postępu, niekoniecznie natomiast je usprawiedliwia.

Ludzie każdej epoki nazywali moralną prawdą i stosownie do niej działaniem moralnie słusznym to, co byli w stanie jako takie rozeznąć w określonym miejscu i czasie. Ułomność poznania sprawiała i nadal sprawia, że nie zawsze rozeznają trafnie. Trudno zakładać, że dostępne ludziom rozeznanie moralnej prawdy osiągnie kiedyś stan idealny, tym bardziej, że samo zweryfikowanie takiego stanu wymagałoby idealnego rozeznania. Podkreślając, że nie można mówić o racjach do działania w oderwaniu od osób, Nagel przyjmuje, że ułomność poznawcza warunkuje rozeznanie prawdy, a nie samą prawdę. Jeśli społeczno-kulturowe uwarunkowania lub mentalne ograniczenia sprawiają, że moralna prawda jest komuś „tu i teraz” niedostępna, nie będzie ponosił odpowiedzialności za błędy w rozeznaniu i wynikającym z niego działaniu. Nie oznacza to jednak zgody na zbyt szybkie zasłanianie się niewiedzą. Nagel, podobnie jak Moody-Adams,

sprzeciwia się zbyt szybkiemu usprawiedliwianiu ignorancji społeczno-kulturowym dziedzictwem (MOODY-ADAMS 1994, 293–296)¹⁹.

Odrzucenie przez Nagela ponadczasowości prawdy odnosi się do aspektu poznawczego – pytanie, czy tak rozumiana, „okrojona” ze swojej niezmienności prawda, dostatecznie uzasadnia odkrywanie „nowych prawd”? Nagel za takowe uznaje indywidualne prawa człowieka: wymienione już prawo do wolności wypowiedzi, a także prawo do wolności wyznania, zrzeszania, prywatności i sumienia. Wszystkie one mają zawdzięczać swoje odkrycie powstaniu liberalnych demokracji, ich prawna ochrona wynika jednak także, zdaniem Nagela, z właściwej im moralnej relewantności. Nie ulega wątpliwości, że odkrycie tych praw mogło się dokonać dopiero w demokratycznych społeczeństwach broniących równości obywateli, pytanie, czy wcześniejsza, poznawcza niedostępność czyni je rzeczywiście nowymi?

Nagel wiąże istnienie moralnej prawdy z istnieniem (w rzeczywistym świecie) rozumnych osób, które znajdują racje, by ją za taką uznać. Moralny postęp – odnoszony do czasowości i lokalności moralnej prawdy – dotyczy tego, co jest prawdą na różnych etapach historycznego rozwoju rzeczywistych ludzkich istot i tworzonych przez nie instytucji (Nagel 2023, 34–36). Przy takim ujęciu niedostępność prawdy równa się jej nieistnieniu. Nie można winić kogoś za to, że nie rozeznał czegoś, co było dlań poznawczo niedostępne. Czy jeśli staje się poznawczo dostępne, jest nie tylko nowe dla poznającego, ale po prostu „nowe”? Problem w tym, że jeśli odkrycie nowych prawd uwarunkowane jest zmieniającym się, społeczno-kulturowym kontekstem, potrzebna jest jakaś dodatkowa racja, na podstawie której można przyjąć, że zaistniałe zmiany zaszły w kierunku, który „odsłonił” to, co jest – jak pisze Nagel – nieredukowalną, rzeczywistą prawdą o nas i o innych osobach. Jeśli taką racją nie dysponujemy – a autor jej nie podaje – to nie jest wykluczone, że uznane za postępowe zmiany będą wymagały w przyszłości rewizji. Moralny postęp będzie przeplatany regresem.

Zauważmy dalej, że nawet jeśli prawa do wolności sumienia lub wolności wypowiedzi uznamy, jak chce tego Nagel, za „zupełnie nowe prawdy”, bazują one na wartości, jaką jest wolność. Ludzie oddawali życie, broniąc swoich przekonań znacznie wcześniej, zanim w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka prawa do wolności sumienia i wyznania zyskały swoje prawne zadekretowanie; wystarczy wspomnieć krwawe prześladowania chrześcijan na początku naszej ery. Nawet jeśli zgodzić się, że Tomasz Morus kieruje się wiernością własnemu sumieniu,

¹⁹ Na akceptację niewolnictwa prócz kontekstu społeczno-kulturowego wpływał również fakt, że niewolnictwo było źródłem wymiernych korzyści – właściciele niewolników nie zadawali sobie trudu, by podjąć refleksję nad praktyką niewolnictwa, bo posiadanie niewolników było dla nich wygodne i opłacalne.

a nie prawem do wolności wypowiedzi (takiego w szesnastowiecznej Anglii nie ma), to wynika to z głębszego przekonania, że istnieje granica tego, na co można się zgodzić, nie tracąc własnej tożsamości. Jeśli wymienione przez Nagela prawa są, jak twierdzi autor, moralnie relewantne, to dlatego, że są ufundowane aksjologicznie, oparte na wartościach dostępnych ludzkiemu poznaniu znacznie wcześniej, zanim je zadekretowano w Deklaracji i – jak czytamy u Moody-Adams – kompatybilne z aktualnie akceptowanym, złożonym systemem przekonań i sądów (MOODY-ADAMS 1999, 173). Odwołanie do dostępności racji stanowi dobre narzędzie do wyjaśnienia procesu moralnego postępu, pozwala odpowiedzieć na pytanie, dlaczego proces ten przyjmuje taki, a nie inny kierunek (podobnie jak teorie naturalistyczne), ale nie podaje dostatecznej racji, dlaczego taki właśnie kierunek miałby być postępowy.

4.2. NIEDOCENIANE DOŚWIADCZENIE

Warunek dostępności racji jest u Nagela warunkiem *sine qua non* moralnego postępu. Takie postawienie sprawy pozwala usprawiedliwiać przynajmniej niektóre z praktyk, które z perspektywy czasu wydają się krzywdzące i totalnie niezrozumiałe. Historyczny (społeczno-kulturowy) kontekst sprawia, że dostrzeżone zostaje to, z czego wcześniej nie zdawano sobie sprawy. Dostrzeżone stają się dostępne, dostępność jest natomiast wypadkową wiedzy moralnej przekazywanej kolejnym pokoleniom w trakcie szeroko rozumianej moralnej edukacji i własnej refleksji podmiotu. Nikt z nas (pominąwszy tych, którzy dorastaliby na bezludnej wyspie) nie podejmuje dzisiaj samodzielnie trudu odkrywania moralnych wartości, podejmuje trud ich zrozumienia, zinternalizowania i stosowania w praktyce. Znalezienie racji dla respektowania normy lub wartości nie jest jednak równoznaczne z posiadaniem wewnętrznej motywacji do jej respektowania, a to dopiero ona sprawia, że respekt dla normy (wartości) staje się wewnętrznym imperatywem działającego. To nie znaczy, że wtedy temu respektowi nie uchybi, nawet jeśli, to nadal utrzymywać będzie, że powinien był działać zgodnie z rozeznanym jako słuszny porządkiem moralnym. Zinternalizowane normy i wartości stają się elementem moralnej postawy akceptującej je osoby, a to pozwala domniemywać, że będzie je respektować również w tych sytuacjach, w których znajdzie doraźne racje, by postąpić wbrew nim. W sukurs przyjdzie mu zdobyte wcześniej doświadczenie. To ważne – ponieważ jakkolwiek postęp moralny jest kategorią społeczną, to na moralny postęp etosu składają się w jakimś stopniu działania poszczególnych jednostek. Ich indywidualna postawa moralna – także ich indywidualny moralny rozwój – wpływa ostatecznie na ocenę etosu. Można co prawda wyobrazić sobie postęp społeczności w moralnie prawym zachowaniu

dokonujący się poprzez narzucenie jej określonego prawa, ściśle rzecz biorąc – nie będzie to jednak wtedy postęp moralny, tylko postęp w respekcie dla ustanowionego prawa. Racją jego przestrzegania będzie obawa przed ponoszeniem sankcji (zniesienie sankcji automatycznie zmieni zachowanie). Stwierdzony empirycznie postęp moralny nijak się wtedy mieć może do moralnych przekonań członków społeczności. Prawo można zmienić, a sankcje ominąć.

Podkreślając w interpretacji moralnego postępu znaczenie racji do działania, Nagel nie traktuje postępu moralnego jako kategorii jedynie społecznej. Racje do działania może mieć jedynie rozumna i wolna istota, nie ma jej społeczność jako taka. Wykazywany przez nią postęp w moralnym działaniu (jeśli zachodzi!) dokonuje się w miarę odkrywania przez osoby racji moralnie prawego działania. Nagel zaznacza wprawdzie, że moralny postęp związany jest zazwyczaj z postępowaniem politycznym i instytucjonalnym, ale dodaje, że w rozpowszechnianiu zmian zachodzących (w różnym tempie) w moralnym postępowaniu lokalnych społeczności biorą udział moralni reformatorzy oraz teoretycy moralności i prawa (NAGEL 2023, 29). Zakłada zatem, że w społeczności istnieją zawsze tacy, którzy widzą „dalej”, są im dostępne racje, których inni nie dostrzegają lub nie chcą dostrzec. To nie bliżej nieokreślone społeczne procesy są siłą napędową moralnego postępu – stoją za nim ludzie, którzy mają bardziej wyostrzony „moralny wzrok” niż przeciętni przedstawiciele żyjącego w danym czasie pokolenia. W rozpowszechnianiu i wyjaśnianiu nowo odkrytych – starych prawd rola społecznych instytucji jest jednak nie do przecenienia.

Społeczności mają swoją historię, znaczenie kontekstu społeczno-kulturowego jest zgodnie podkreślane przez wszystkich autorów biorących udział w dyskusji nad postępowaniem moralnym. Historie społeczności bywają tragiczne. Ponad dwa tysiące lat, jakie upłynęły od mowy Cycerona, to historie krwawych wojen, niewolenia jednych przez drugich, obozów zagłady, godnych opłakania skutków dyktatorskich zapędów i różnorakiego wyzysku. Mądra sentencja głosząca, że historia jest nauczycielką życia, nie znajduje niestety (!) posłuchu. Nawet gdyby zgodzić się, że nie zawsze starcza życia doświadczonego skutków własnych błędów i niegodziwości człowieka, by mógł ze zdobytych doświadczeń skorzystać w przyszłości, to historia społeczności jest dłuższa. Wydawałoby się, że wiedza o niej stanowi dostateczną rację, by uniknąć przynajmniej niektórych tragedii. Powód, dla którego postęp moralny, jak pisze Sauer, to dwa kroki w przód i jeden wstecz (SAUER 2023, 22) tkwi jednak – niestety (!) – także w tym, że ludzie nie wykorzystują wiedzy dostępnej im na podstawie własnych i cudzych doświadczeń. Tym razem mowa o dostępności wiedzy, a nie racji. Tak, jak odwołanie do indywidualnego doświadczenia może stanowić wystarczającą rację, by nie popełniać po raz kolejny tych samych błędów, tak doświadczenia minionych pokoleń

mogłyby stanowić powód do wycofywania się społeczeństw z ryzykownych moralnie praw i przedsięwzięć. Niestety, niczym nieuzasadniony optymizm (nie zakładam w tym miejscu złych intencji) pozwala naiwnie wierzyć tak jednostkom, jak i społeczeństwom, że tym razem będzie inaczej i ów optymizm popycha je do powtarzania błędów poprzednich pokoleń. Boleśnie doświadczone przez gehennę I i II wojny światowej pokolenie ogłasza Deklarację Praw Człowieka i wieści kres wszelkich wojen grożących samozagładą ludzkości. Mijają dwa pokolenia, które nie mają już takich doświadczeń, i demony wojny wracają. Lekceważone doświadczenie drugich dotyczy nie tylko globalnych zagrożeń. Nie trzeba wielkiej wyobraźni, by zdać sobie sprawę, że jeśli oszustwa, niewolenie ludzi, zdobywanie władzy za wszelką cenę, sojusz ołtarza z tronem, odbieranie drugim prawa do głosu i narzucanie im własnego zdania okazywały się w przeszłości prowadzić do katastrofalnych skutków, to nie inaczej będzie, kiedy sięgniemy po nie dzisiaj. Istnieją wprawdzie traumy, które tak silnie zapisują się w pamięci zbiorowej społeczeństw, że stają się podstawą radykalnych, przynajmniej teoretycznie, zmian, wiele z nich jednak po upływie czasu traci swoją przekonującą moc. Po dwóch krokach w przód, następuje przynajmniej jeden w tył; w jednym miejscu zauważamy progres, w innym regres. Trudno wyobrazić sobie, że to się zmieni...

REFERENCJE

- ALBERSMEIER, Frauke. 2022. *The Concept of Moral Progress*. Berlin–Boston: Walter de Gruyter.
- BOCHEŃSKI, Józef. 1992. *Sto zabobonów*. Kraków: Wydawnictwo Philed.
- BUCHANAN, Allen, i Russel POWELL. 2018. *The Evolution of Moral Progress. A Biocultural Theory*. New York: Oxford University Press.
- BURY, John B. (1920). *The Idea of Moral Progress. An Inquiry into its Origin and Growth*. London: McMillan.
- CICERO, Marcus Tullius. 1993. „Pierwsza mowa przeciw Katylinie”. Tłum. Tomasz Piotrowicz, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 4:113–131.
- GABRIEL, Markus. 2022. *Moral Progress in Dark Times*. Cambridge: Polity Press.
- GODLOVITCH, Stan. 1998. „Morally we Roll Along:(Optimistic Reflections) on Moral Progress”. *Journal of Applied Ethics* 15:271–286.
- JAMES, William. 2005. *Pragmatyzm. Nowa nazwa kilku starych metod myślenia*. Tłum. Michał M. Filipczuk. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- JAMIESON, Dale. 2002. „Is There Progress in Morality?”. *Utilitas* 14:318–338.
- JAMIESON, Dale. 2017. „Slavery, Carbon, and Moral Progress”. *Moral Theory and Practice* 20:169–183.

- KITCHER, Philip. 2011. *The Ethical Project*. Cambridge–London: Harvard University Press.
- KITCHER, Philip. 2021. *Moral Progress*. New York: Oxford University Press.
- KRAMER, Matthew H. 2009. *Moral Realism as a Moral Doctrine*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- MACKLIN, Ruth. 1977. „Moral Progress”. *Ethics* 87:370–382.
- Moody-Adams, Michele M. 1994. „Culture, Responsibility, and Affected Ignorance”. *Ethics* 104:291–309.
- MOODY-ADAMS, Michele M. 1999. „The Idea of Moral Progress”. *Metaphilosophy* 30:168–185.
- NAGEL, Thomas. 1997. *Widok znikąd*. Tłum. Cezary Cieśliński. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- NAGEL, Thomas. 2023. *Moral Feelings, Moral Reality, and Moral Progress*. New York: Oxford University Press.
- PLATTS, Mark. 1988. „Moral Reality”. W: *Essays on Moral Realism*, red. Geoffrey Sayre-McCord, 282–300. Ithaca–London: Cornell University Press.
- RAZ, Joseph. 1994. „Moral Change and Social Relativism”. *Social Philosophy and Policy* 11:139–158.
- SAUER, Hanno. 2023. *Moral Teleology. A Theory of Progress*. New York–London: Routledge.
- SHAFFER-LANDAU, Russ. 2003. *Moral Realism. A Defence*. New York: Clarendon Press.
- SINGER, Peter. 2011. *The Expanding Circle. Ethics, Evolution, and Moral Progress*. Princeton–Oxford: Princeton University Press.
- SLOTE, Michael. 2002. „Is Virtue Possible?”. *Analysis* 42:70–76.
- SPAEMANN, Robert. 1997. *Szczęście i życliwość. Esej o etyce*. Tłum. Jarosław Merecki. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- SRINIVASAN, Amia. 2021. „The Limits of Conversation”. W: *Moral Progress*, red. Philip Kitcher, 103–110. New York: Oxford University Press.

O TEMPORA, O MORES! CZY MOŻNA PRZYJĄĆ, ŻE POSTĘP MORALNY ISTNIEJE?

Streszczenie

Dyskutowana we współczesnej etyce idea moralnego postępu nie jest interpretowana jednoznacznie. Z postępow moralnym mielibyśmy mieć do czynienia najogólniej wtedy, kiedy kolejny stan rzeczy jest lepszy od poprzedniego lub kiedy słuszne działania stają się coraz bardziej powszechne. Wąsko rozumiany postęp moralny odnoszony jest do doskonalenia moralności jako takiej, rozumiany szeroko ma na względzie zmiany pożądane z moralnego punktu widzenia, ale niemające bezpośredniego wpływu na moralność. Postępem moralnym nazywa się zarówno przyrost moralnej wiedzy, jak i zauważalny, praktyczny wzrost poszanowania dla praw człowieka. Broniący idei postępu moralnego autorzy dostrzegają jego (postępu) podstawę w rozeznawaniu przez człowieka moralnej prawdy (Markus, Nagel) lub społeczno-kulturowej ewolucji (Buchanan i Powell, Fischer, Sauer). Idea postępu moralnego ma swoich zwolenników i kontestatorów. Ci ostatni wskazują na ambiwalencję obserwowanych w różnych społecznościach zmian moralnych zwyczajów i praktyk, które nie zawsze idą w pożądanym przez obrońców moralnego porządku kierunku.

Odpowiedź na pytanie o to, czy można przyjąć, że postęp moralny istnieje – to podstawowy problem prowadzonych w artykule analiz – domaga się wskazania kryteriów, które miałyby o tym decydować. W artykule analizowane są zarówno kryteria postępu obecne w literaturze przedmiotu już od jakiegoś czasu, jak i nowe propozycje weryfikowania moralnego postępu ze szczególnym wskazaniem na koncepcję Thomasa Nagela. Zasadniczo wszyscy wymienieni w artykule autorzy przyznają, że postęp lokalny w wymiarze lokalnym jest możliwy, podobnie jak regres. W ostatniej części artykułu wskazane zostaną możliwe powody, które sprawiają, że postęp moralny przebiega wolno, a obok progresu pojawia się regres.

Słowa kluczowe: postęp moralny; prawda moralna; kryterium postępu; regres; Nagel

O TEMPORA, O MORES! CAN WE ASSUME THAT MORAL PROGRESS EXIST?

Summary

The idea of moral progress discussed in contemporary ethics is not interpreted unambiguously. Moral progress is supposed to be made most generally when the next state of affairs is better than the previous one, or when right actions become more and more common. Narrowly understood, moral progress refers to the improvement of morality as such, while understood broadly it has to do with changes that are desirable from a moral point of view, but do not have a direct impact on morality. Moral progress is defined as both an increase in moral knowledge and a noticeable, practical increase in respect for human rights. Authors defending the idea of moral progress see its (progress) basis in man's discernment of moral truth (Markus, Nagel) or socio-cultural evolution (Buchanan and Powell, Fischer, Sauer). The idea of moral progress has its supporters and opponents. The latter point to the ambivalence of changes in moral customs and practices observed in various communities, which do not always go in the direction desired by the defenders of the moral order.

The answer to the question of whether moral progress can be assumed to exist – this is the basic problem of the analyses conducted in the article – requires indicating the criteria that would decide about it. The article analyzes both the criteria of progress that have been present in the literature on the subject for some time, as well as new proposals for verifying moral progress, with particular reference to the concept of Thomas Nagel. Basically, all the authors mentioned in the article admit that local progress locally is possible, as is regression. The last part of the article will point out the possible reasons that make moral progress slow, with regression occurring alongside progression.

Keywords: moral progress; moral truth, criterion of progress; regress; Nagel